

شِعْخُ الْأَصْنَهَائِيَّةِ

٣ مكتبة دار المنهاج للنشر والتوزيع، ١٤٢٨ هـ

فهرسة مكتبة الملك فهد الوطنية أثناء النشر

ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم

شرح الأصبهانية. / أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية. - الرياض،

١٤٢٨ هـ

٩٤٤ ص؛ ٢٤×١٧ سم. - (سلسلة منشورات مكتبة دار المنهاج؛ ٣٥)

ردمك: ٧ - ٨ - ٩٨٨٨ - ٩٩٦٠ - ٩٧٨

١ - العقيدة الإسلامية ٢ - التوحيد أ. العنوان ب. السلسلة

١٤٢٨/٤٦٩٣

ديوي ٢٤٠

جميع حقوق الطبع محفوظة لدار المنهاج بالرياض

الطبعة الأولى

١٤٣٠ هـ

مكتبة دار المنهاج

للنشر والتوزيع

المملكة العربية السعودية. الرياض

المرکز الرشیدی - طريق الملك فهد - شمال الجوارات

قائفة ٤٦٥٥٥٣ - فاكس ٤٠٨٣٢٩٨ - هاتف ٥١٢٢٩ - الرياض ١١٥٥٣

المطبع - طريق خالد بن الوليد (الكاميليا) ت: ٣٣٢٢٠٥٠

جميع التراخيص - شكاوى عنصرية - ت: ٤٤٥٣٣٢٩

المدينة المنورة - طريق سلطانة - ت: ٤/٨٤٦٧٩٩٩

مكة المكرمة - الجمعية - الطريق الثاني للمحرم - ت: ٥٠٧٣١٣٧٧

شرح الأصبهاني

وهو شرح عقيدة مختصرة لأبي عبد الله

محمد بن محمود بن محمد بن عباد العجلي

الأصبهاني الأشعري

(٦١٦ - ٥٦٨)

تأليف

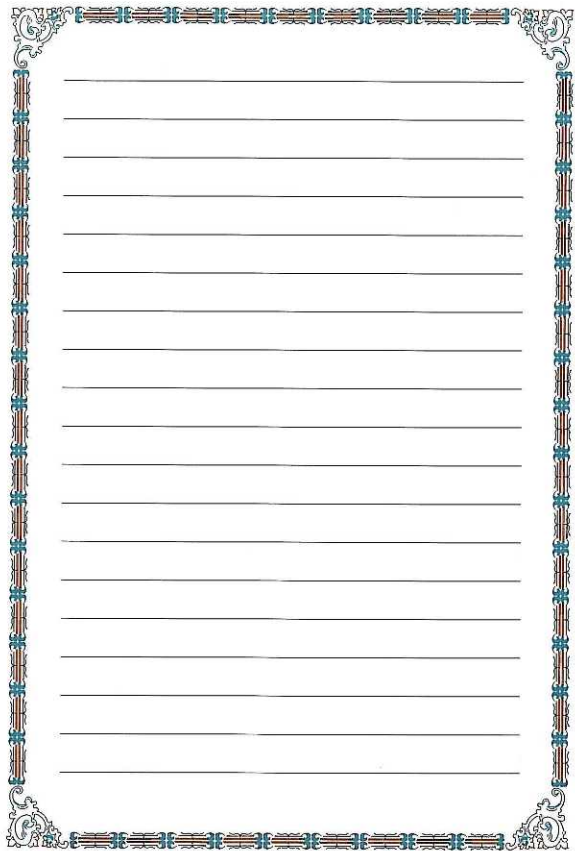
شيخ الإسلام تقي الدين أبي القباس

أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام ابن تيمية

(٦٦١ - ٥٧٢٨)

تحقيق

د/ محمد بن عودة السعوي



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

مقدمة التحقيق

إن الحمد لله، نحمده ونستعينه ونتوب إليه، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا، ومن سيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله، صلى الله عليه وعلى آله وصحبه وسلم تسليماً كثيراً.

أما بعد، فإن الاعتقاد شأنه كبير، فأصوله التي بُعث بها الأنبياء ﷺ لها المرتبة الأولى في الدين، وعظيم المثوبة من رب العالمين، وما سواه من أمور الدين لا يُقبل إلا إذا صدر عن اعتقاد صحيح.

ولذا عُني به أهل السنة والجماعة وأئمتهم عناية كبرى، وكتب فيه المؤلفون منهم ومن غيرهم تقريراً واستدلالاً لما هم عليه، ونقداً ورداً على المخالفين، ولكل طريقة ومنهج في التقرير والرد.

ولأهل السنة والجماعة طريق واضح المعالم في هذا وهذا، أساسه الاعتصام بكتاب الله ﷻ وسنة رسوله ﷺ والافتداء به فيما دعا إليه، وترسُّم منهجه في الدعوة إليه.

وقد ظهر ذلك جلياً في مؤلفات شيخ الإسلام أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام ابن تيمية رحمته الله - وهو أحد أعلامهم - ومنها هذا الكتاب «شرح الأصبهانية»، كما سببتين - بإذن الله تعالى - في المباحث الآتية.

والأصبهانية عقيدة مختصرة جداً، تقع في سطور قليلة، ألّفها أبو عبد الله محمد بن محمود بن محمد بن عباد العجلي الأصبهاني الأشعري رحمته الله.

وقد طلب من ابن تيمية أن يشرحها، فشرحها^[١].

وأشار ابن تيمية في عدد من كتبه إلى أنه كتب هذه الكتب إجابة لطلب بعض السائلين، بل إلحاح منهم في بعض الأحيان^[٢].

وفي شرح شيخ الإسلام ابن تيمية للأصبهانية استصحب أصلين:
الأول: التعظيم لكتاب الله تعالى وسنة رسوله ﷺ، والصدور عنهما، والرد إليهما في مسائل النزاع.

الثاني: معرفة حقائق مقالات الناس والأسباب التي دعتهم إليها. ونَبّه إلى أن هذا يحصل هدفين لمُتبعي الرسول ﷺ، هما العلم بالحق والعدل مع الخلق، بل الرحمة لهم، وعذرٌ من عذره الله ورسوله؛ قال رحمته الله في أثناء شرحه: «فإن من عرف حقائق أقوال الناس وطرقهم التي دعتهم إلى تلك الأقوال حصل له العلم والرحمة، فَعَلِمَ الحقَّ ورحم الخلق، وكان مع الذين أنعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين، وهذه خاصة أهل السنة المتبعين للرسول ﷺ»^[٣].

ومن هذا المنطلق بدأ الشيخ شرحه بالتنبؤ به بما في عقيدة الأصبهاني

[١] ذكر ذلك ابن تيمية في بعض كتبه، انظر: فيما سيأتي ص(٧٩)، كما أنه كُتِبَ مقدمة لهذا الشرح، ذكر فيها الكاتب سبب تأليف شيخ الإسلام هذا الشرح ومكانه وزمانه.

[٢] انظر: على سبيل المثال، «التدمرية» ص(٣)، و«منهاج السنة النبوية في نقض كلام الشيعة القدرية» (١/٤ - ١٥)، وانظر: ما قاله رحمته الله في بعض المجالس التي عقدت لمناظرته في اعتقاده وما كتب فيه، في «مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية» (٣/١٦٠).

[٣] «شرح الأصبهانية»، ص(٤٣)، وانظر: تعليق شيخ الإسلام ابن تيمية على كلمة الإمام الشافعي رحمته الله في حكمه على أهل الكلام في آخر «الحموية»، ضمن مجموع «فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية» (٥/١١٩).

من مسائل صحيحة؛ كإثبات وجود الله ووحدانيته، وما ذكره من أسمائه، وما تضمنته من الصفات، ونبوة الأنبياء، والتصديق بكل ما أخبر به نبينا محمد ﷺ، ومن ذلك ما يكون بعد الموت.

ثم نقدنا نقداً مُفصَّلاً، فبيَّن أن الأصبهاني بهذه العقيدة يُمثِّل المذهب الأشعري المتأخر، كما فعَّده أبو عبد الله محمد بن عمر الرازي، الملقب فخر الدين (ت ٦٠٦هـ) الذي يُعدُّ من رؤوس الأشاعرة المتأخرين، الذين مالوا إلى موافقة المعتزلة أحياناً والفلاسفة أحياناً أخرى.

ومن أبرز وجوه النقد التي وردت في هذا الشرح:

١ - أن الأصبهاني لم يستوف المسائل التي يذكرها متأخرو الأشاعرة قبل الرازي في عقائدهم المختصرة، فضلاً عما يذكره متقدموهم، فضلاً عما يذكره أهل السنة والجماعة.

٢ - أنه ذكر الصفات السبع التي أجمع الأشاعرة على إثباتها، واستدل على بعضها بالعقل، وعلى بعضها الآخر بالسمع، ولم يذكر الصفات الخبرية، وهذا خلاف طريقة المتقدمين على الرازي من الأشاعرة، فإنهم يثبتون الصفات السبع كلها بالعقل، وأئمة هؤلاء يثبتون الصفات الخبرية في الجملة.

أما أهل السنة والجماعة، فيثبتون كل ما جاء به السمع، ويقررون أن كثيراً منه يمكن أن يُستدل عليه بالعقل أيضاً.

٣ - بنى الأصبهاني كلامه في وجود الخالق ووحدانيته على أصول الفلاسفة، ومن ذلك أنه استدل على الوجدانية بنفي التركيب، ونفي التركيب فيه إجمال واشتباه، وهو حجة الفلاسفة في نفي الصفات.

٤ - في مسألة الكلام أثبت أن الله متكلم، ولم يُثبت أنه متكلم حقيقةً بكلام يقوم به، لتتحقق مخالفته للجهمية من المعتزلة وغيرهم.

٥ - استدل على النبوة بالمعجزات، وهو دليل صحيح ومشهور عند

أهل الكلام، لكنهم يخطؤون في حصرهم الاستدلال على النبوة به، وفي بعض الطرق التي يقررون بها دلالة المعجزة على الصدق.

٦ - في مسائل ما بعد الموت علّق ابن تيمية على تسمية الأشاعرة لها بالسمعيات، مبيناً أن المعاد يُعلم بالعقل أيضاً، وانتقدهم بأنهم يذكرون الإيمان بهذه المسائل على طريق الإجمال.

كما تعرض شيخ الإسلام في أثناء الكتاب لآراء عدد من رجالات الأشاعرة في عدد من المسائل، خاصة أبا عبد الله الرازي إمام الأصبهاني، كما عرض لبعض آراء المعتزلة والفلاسفة الذين مال إليهم متأخرو الأشاعرة، مبيناً المذهب الحق الذي دل عليه المنقول والمعقول، الجامع للعلم والإحكام.

هذا، وقد يسر الله لي بمنه وكرمه الحصول على خمس نسخ خطية لشرح الأصبهانية، انفردت نسخة منها بزيادات أضافت إضافة كبيرة على النسخ المطبوعة.

وسأفصل - بإذن الله تعالى - ما أجملته هنا، في ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: ترجمة الأصبهاني وابن تيمية.

المبحث الثاني: عرض وتمهيد لمباحث الأصبهانية وشرحها.

المبحث الثالث: توثيق الكتاب ومنهج تحقيقه.

والله ولي التوفيق.





المبحث الأول

أ - ترجمة الأصبهاني

ب - ترجمة ابن تيمية



ترجمة الأصبهاني

اسمه :

هو القاضي، الأصولي، الشافعي، الأشعري، أبو عبد الله محمد بن محمود بن محمد بن عباد العجلي^[١] الأصبهاني^[٢].

[١] تتفق المراجع على أنه أبو عبد الله محمد بن محمود بن محمد، وجاء بعد هذا في المراجع الأصلية «ابن عباد».

وذكر ابن قاضي شعبة في «طبقات الشافعية» (٢/٢٥٨)، وابن العماد في «شذرات الذهب» (٥/٤٠٦) - نسبه، بقولهما: «العجلي»، وقال ابن قاضي شعبة: «ينتهي نسبه إلى أبي دُلف على ما قيل»، وذكر ذلك ابن العماد، لكن من دون العبارة الأخيرة الدالة على التضعيف.

وأبو دُلف: هو أمير الكَرَج، الشاعر الأديب أبو دُلف القاسم بن عيسى بن إدريس بن معقل، من بني عَجَل بن لجيم، مات ببغداد سنة (٢٢٦).

انظر: «تاريخ بغداد» (١٢/٤١٦ - ٤٢٣)؛ «اللباب» (٢/٣٢٥ - ٣٢٦)؛ «وفيات الأعيان» (٤/٧٣ - ٧٩)؛ «الأعلام» (٥/١٧٩).

وقال ابن كثير في نسب الأصبهاني: «السلماي». انظر: «البداية والنهاية» (١٣/٣١٥). وقال الذهبي في «العبر في خبر من غبر» (٥/٣٥٩)، والصفدي في «الوافي بالوفيات» (٥/١٢): «الكافي».

ولم يرد نسبه في «وفيات الوفيات» (٤/٣٨)، و«بغية الوعاة»، ص (١٠٣)، و«هدية العارفين» (٢/١٣٦)، و«الفوائد البهية في تراجم الحنفية»، ص (١٩٨)، وقالت هذه الكتب في اسمه...: «ابن محمد بن عبد الكافي».

[٢] هذه النسبة إلى مدينة أصفهان، إحدى مدن فارس، حيث ولد الأصبهاني، =

يُلَقَّب «شمس الدين».

مولده:

ولد بأصبهان سنة ست عشرة وستمائة.

طلبه العلم وأعماله:

قال ابن قاضي شهبه: «كان والده نائب السلطنة بأصفهان، فاشتغل بأصفهان بجملة من العلوم في حياة أبيه، بحيث إنه تفتّن، وفاق نظراءه، ثم لما استولى العدو^[١] على أصفهان رحل إلى بغداد^[٢]، فأخذ في الاشتغال في الفقه على الشيخ سراج الدين الهرقلي^[٣]، وبالعلوم على الشيخ تاج الدين الأرموي^[٤]، ثم ذهب إلى الروم، إلى الشيخ أثير الدين

= قال السمعاني في كتاب «الأنساب» (٢٨٤/١): «الأصبهاني، بكسر الألف، أو فتحها وسكون الصاد المهملة وفتح الباء الموحدة والهاء، وفي آخرها التثنية بعد الألف...». وعلق محقق كتاب «الأنساب» عبد الرحمن بن يحيى المعلمي عند قوله «الباء الموحدة» علق بقوله: «وقد تجعل فاء، فيقال للبلد «أصفهان» والنسبة «الأصفهاني»، وذلك أن اسم البلدة بالعجمية «أسهان» بباء فارسية، تعرّب تارة باء خالصة وتارة فاء، كنظائرها». وانظر: «اللباب في تهذيب الأنساب» (٦٩/١)؛ «معجم البلدان» لياقوت (٢٠٦/١ - ٢١٠)؛ «معجم ما استعجم من أسماء البلاد والمواضع» (١٦٣/١).

[١] لعل المراد بالعدو التتار.

[٢] في «طبقات الشافعية الكبرى» للسبكي (١٠٠/٨)؛ و«طبقات الشافعية» للإسنوي (١٥٦/١): «خرج من أصفهان شاباً».

[٣] سراج الدين الهرقلي: كذا، ولم أعرف من المراد، إلا أن ابن كثير ذكر في هذا الزمن ببغداد مدرساً في النظامية، اسمه سراج الدين التهرقُلي، فقال في أخبار سنة (٦٤٩هـ) «البداية والنهاية» ط. هجر (٣١٤/١٧): «وفي رمضان استدعي الشيخ سراج الدين عمر بن بركة التهرقُلي مدرس النظامية ببغداد، فولّي قضاء القضاة ببغداد مع التدريس المذكور، وحُلع عليه؛ فلعله هو.

[٤] هو محمد بن الحسين بن عبد الله الأرموي، كان من أكبر تلامذة فخر الدين الرازي، واختصر كتابه «المحصول» وسماه «الحاصل»، استوطن بغداد، وتوفي بها سنة (٦٥٣ أو ٦٥٥هـ)، عاش قريباً من ثمانين سنة. انظر: «طبقات الشافعية» لابن قاضي شهبه (١٥٢/٢).

الأبهري^[١]، فأخذ عنه الجدل والحكمة^[٢].

ثم قدم حلب، وسمع بها، وولّي القضاء بمَنبُج، إحدى مدن الشام^[٣]، ويذكر عدد من المراجع أنه قدم الشام بعد الخمسين وستمئة، وناظرَ الفقهاء، واشتهرت فضائله^[٤].

وبعد ذلك قدم القاهرة، فولاه قاضي القضاة تاج الدين ابن بنت الأعز^[٥] قضاء قوص^[٦].

قال السبكي وغيره: «فباشره مباشرة حسنة»^[٧].

وقال الإسنوي: «فانتفع به هناك [أي: بقوص] خلق كثير، ... وكان الشيخ تقي الدين^[٨] إذ ذاك مدرساً وقاضياً من جهة المالكية،

[١] هو المفضل بن عمر بن المفضل الأبهري السمرقندي، كان منطقياً، اشتغل بالحكمة والطبيعات والفلك، توفي سنة (٦٦٣هـ).

انظر: «معجم المؤلفين» (١٢/٣١٥)؛ «الأعلام» (٧/٢٧٩).

[٢] «طبقات الشافعية» لابن قاضي شعبة (٢/٢٥٨ - ٢٥٩).

[٣] انظر: «فوات الوفيات» (٤/٣٨)؛ «الوافي بالوفيات» (٥/١٢)؛ «طبقات الشافعية الكبرى» للسبكي (٨/١٠٠)؛ «بغية الوعاة» ص (١٠٣).

[٤] «فوات الوفيات» (٤/٣٨)؛ «الوافي بالوفيات» (٥/١٢)؛ «البداية والنهاية» (١٣/٣١٥).

[٥] هو أبو محمد عبد الوهاب بن خلف بن بدر العلّامي المصري الشافعي، الشهير «بابن بنت الأعز». ولد سنة (٦٠٤هـ)، اجتمع له عدد من المناصب في مصر؛ إذ تولى قضاء القضاة والوزارة ونظر الدواوين وتدرّس الشافعي والصالحية ومشيخة الشيوخ والخطابة، وتوفي سنة (٦٦٥هـ).

انظر: «طبقات الشافعية» للإسنوي (١/١٤٧ - ١٥٠)؛ «طبقات الشافعية» لابن قاضي شعبة (٢/١٧٦ - ١٧٧)؛ «شذرات الذهب» (٥/٣١٩ - ٣٢٠).

[٦] «طبقات الشافعية» للسبكي (٨/١٠٠)؛ «طبقات الشافعية» للإسنوي (١/١٥٦).

[٧] «طبقات الشافعية» للسبكي (٨/١٠٠).

[٨] هو القاضي تقي الدين أبو الفتح محمد بن علي بن وهب القشيري، المعروف «بابن دقيق العيد»، ولد بين سنة (٦٢٥هـ)، ونشأ بقوص، وولي قضاء =

فكان يحضر عنده لسماع شيء مما يُقرأ عليه^[١].

ثم انتقل الأصبهاني إلى قضاء الكرك^[٢]، ورجع إلى مصر، ودرّس بالمشهد الحسيني بالقاهرة^[٣]، وأعاد بالشافعي^[٤]، ولما وليّ الشيخ تقي الدين ابن دقيق العيد تدريس الشافعي، عزل نفسه من الإعادة، وقال: بطن الأرض خير من ظهرها^[٥].

وفي بعض المراجع أنه وليّ أيضاً تدريس الصاحبية^[٦].

صفاته:

قال الذهبي عن الأصبهاني: «له يد طويلة في العربية والشعر، وتخرّج به المصريون»^[٧].

= الديار المصرية وتوفي سنة (٧٠٢هـ)، له عدد من المصنفات، وسيأتي ذكره في هامش «شرح الأصبهانية»، ص (٢٨٥) ت (١٠).

[١] «طبقات الشافعية» للإسنوي (١/١٥٦).

[٢] «الوافي بالوفيات» (٥/١٢)؛ «طبقات الشافعية» للإسنوي (١/١٥٦)؛ «طبقات الشافعية» لابن قاضي شهبة (٢/٢٦٠)، وفيه أنه ولي قضاء الكرك مدة طويلة. قلت: والكرك مدينة من مدن الأردن.

ولم يذكر السبكي في «طبقات الشافعية الكبرى» أنه ولي قضاء الكرك، بل قال (٨/١٠١): «دخل القاهرة بعد قضاء قوص»، وقال بعد ذلك (٨/١٠١): «وبلغني أنه حين فر من قوص إلى مصر اقترض عشرين درهماً حتى تزود بها».

[٣] أي: بالمسجد الذي يدعى أنه يضم قبر الحسين بن علي (عليه السلام).

[٤] «طبقات الشافعية» للسبكي (٨/١٠١)؛ «طبقات الشافعية» لابن قاضي شهبة (٢/٢٦٠)، وقال محققه الدكتور عبد العليم خان تعليقاً على قوله: «وأعاد بالشافعي»: «أي: بمدرسة الشافعي، وهي الآن قد درست».

[٥] «طبقات الشافعية» للسبكي (٨/١٠١) وعلق على ذلك بقوله: «ونحن نقيم عزه من جهة شيخته وقدم هجرته، وإلا فحقيق به وبأمثاله الاستفادة من إمام الأئمة الشيخ تقي الدين».

[٦] «فوات الوفيات» (٤/٣٨)؛ «الوافي بالوفيات» (٥/١٢)؛ «بغية الوعاة»

ص (١٠٣).

[٧] «العبر» (٥/٣٥٩).

وقال ابن شاکر والصفدي: «له معرفة جيدة بالعربية والأدب والشعر، لكنه قليل البضاعة في الفقه والسنة»^[١].

وقال ابن قاضي شہبة: «قال الشيخ تاج الدين الفزاري^[٢]: لم يكن بالقاهرة في زمانه مثله في علم الأصول، وقال ابن الزملاکاني^[٣]: اعتنى بعلم أصول الفقه، واشتغل الناس عليه، ورحل إليه الطلبة، وكانت له يد في علم أصول الفقه والخلاف والمنطق... وكان قليل البضاعة في العلوم النقليّة»^[٤].

وقال السبكي: «كان إماماً في المنطق، والكلام، والأصول، والجدل، متديناً، لبيباً، ورعاً، نزهاً، ذا نعمة عالية، كثير العبادة والمراقبة، حسن العقيدة»^[٥]، مهيباً، قائماً في الحق على أبواب الدولة،

[١] «وفات الوفيات» (٣٨/٤)؛ «الوافي بالوفيات» (١٢/٥).

[٢] هو أبو محمد عبد الرحمن بن إبراهيم بن سباع الفزاري الدمشقي الشافعي، (٦٢٤ - ٦٩٠هـ) من علماء الشافعية المجتهدين. انظر: «طبقات الشافعية» لابن قاضي شہبة (٢٢٢/٢ - ٢٢٦)؛ «شذرات الذهب» (٤١٣/٥ - ٤١٤)؛ «الأعلام» (٢٩٣/٣).

[٣] لعله القاضي كمال الدين أبو المعالي محمد بن علي بن عبد الواحد بن عبد الكريم بن خلف بن نيهان الأنصاري، المعروف «بابن الزملاکاني». ولد سنة (٦٦٧هـ) بدمشق، وتعلم بها وبرع، درس بعدة مدارس، وولي قضاء حلب، وطلب لقضاء مصر فقصدها، فتوفي سنة (٧٢٧هـ) ببلييس، وحمل إلى القاهرة ودفن فيها، انتهت إليه رئاسة المذهب الشافعي في عصره، له كتب؛ منها: «الرد على ابن تيمية في مسألتي الزيارة والطلاق».

انظر: «البداية والنهاية» (١٣١/١٤ - ١٣٢)؛ «طبقات الشافعية» لابن قاضي شہبة (٣٨٣/٢ - ٣٨٧)؛ «شذرات الذهب» (٧٨/٦ - ٧٩)؛ «الأعلام» (٢٨٤/٦).

[٤] «طبقات الشافعية» لابن قاضي شہبة (٢٦٠/٢ - ٢٦١)، وأشار ابن تيمية إلى ضعف الأصبهاني وأمثاله من أئمة أهل الكلام في العلوم النقليّة، في «شرح الأصبهانية»، ص (٧٢٤)، و«مجموع فتاوى شيخ الإسلام» ط. الرياض (٩٦/٤).

[٥] هذا من وجهة نظر السبكي، وهو أشعري. وعقيدة الأصبهاني بين أيدينا الآن، ومعها نقد أحد أئمة أهل السنة لها.

يخافونه أتم الخوف. بلغني أن الحاجب بمدينة قوص تعرّض إلى بعض الأمور الشرعية، فظنّه وضربّه بالدرة. وكان وقوراً في درسه، أخذ عنه العلم جماعة، وكان من دينه أن الطالب إذا أراد أن يقرأ عليه الفلسفة ينهأ، ويقول: لا، حتى تمتزج بالشرعيات امتزاجاً حقيقياً جيداً^[١].

كتبه:

سمي المترجمون له عدداً من المصنفات، وذكروا عنها ما يشير إلى منزلته العلمية:

منها كتاب «الكاشف عن المحصول في علم الأصول». مات ولم يكمله، وهو شرح لكتاب «المحصول» في أصول الفقه لأبي عبد الله الرازي.

قال السبكي: «وشرحه للمحصول حسن جداً، وإن كان قد وقف على «شرح القرافي»، وأودعه الكثير من محاسنه، لكنه أوردّها على أحسن أسلوب، وأجود تقرير، بحيث إنك ترى الفائدة من كلام القرافي - وإن كان هو المبتكر لها - كالعجماء، وتراها من كلام هذا الشيخ الأصبهاني قد تنفّحت، وجرت على أسلوب التحقيق، ولكن الفضل للقرافي»^[٢].

وجاء في طبقات الشافعية لابن قاضي شهبة: «قال ابن الزملكاني: وشرح «المحصول» شرحاً كبيراً، فيه نقل كثير، لم يحو كتاب على نقله، لكنه إذا انفرد بسؤال أو جواب كان فيه ضعف»^[٣].

ومنها كتاب «القواعد» في أربعة فنون: أصول الدين، وأصول الفقه، والمنطق، والجدل^[٤].

[١] «طبقات الشافعية الكبرى» للسبكي (٨/ ١٠٠، ١٠١).

[٢] المرجع السابق (٨/ ١٠١).

[٣] «طبقات الشافعية» لابن قاضي شهبة (٢/ ٢٦٠).

[٤] كذا في «طبقات الشافعية» للإسنوي (١/ ١٥٦). وأكثر المراجع تسمي الفن الرابع «الخلاف» بدل «الجدل». انظر: «العبر» (٣٥٩)؛ «طبقات الشافعية الكبرى» للسبكي (٨/ ١٠١)؛ «البداية والنهاية» (١٣/ ٣١٥).

قال ابن شاکر الکتبی والصفدي: «وهو أحسن تصانيفه»^[١].
وقال ابن قاضي شهبة: «قال الشيخ تاج الدين الفزاري: صَنَّفَ كتاباً سماه «القواعد»، فيه مقدمة في أصول الفقه، ومقدمة في أصول الدين، ومقدمة في المنطق، ومقدمة في الجدل، وأراد أن يجعل فيها شيئاً من الفروع، فلم يُطَقْ؛ لأنه لم يكن متبحراً في المذهب، سمعت أنه علّق من كتاب الطهارة إلى آخر كتاب الحيض، ووقف»^[٢].
وكتاب «غاية المطلب» في المنطق.
وله هذه العقيدة المختصرة التي أقدّم لشرحها^[٣].
وذكر له صاحب كتاب «هدية العارفين» كتباً أخرى، لم تذكرها الكتب الأصلية في ترجمته^[٤].

وفاته:

توفي رَكَّةً بالقاهرة في العشرين من رجب سنة ثمان وثمانين وستمائة^[٥].

= وفي كتاب «بغية الوعاة»، ص(١٠٣) سُمي الكتاب «الفوائد» بدل «القواعد»، والظاهر أنه تحريف.

[١] «فوات الوفيات» (٣٨/٤)؛ «الوافي بالوفيات» (١٢/٥).

[٢] «طبقات الشافعية» لابن قاضي شهبة (٢٦١/٢).

[٣] بعد أن ترجم السبكي في «طبقات الشافعية الكبرى» للأصبهاني، قال: «فصل يشتمل على عقيدة مختصرة من كلامه، مع الإشارة فيها إلى الأدلة»، ثم أوردتها بنصها (١٠٢/٨ - ١٠٣).

[٤] «هدية العارفين» (١٣٦/٢).

[٥] لمعرفة المزيد في ترجمة الأصبهاني ينظر: «العبر في خبر من غير» للذهبي (٣٥٩/٥)؛ «فوات الوفيات» (٣٨/٤)؛ «الوافي بالوفيات» (١٢/٥)؛ «مرآة الجنان وعبرة اليقظان» (٢٠٨/٤)؛ «طبقات الشافعية الكبرى» للسبكي (١٠٠/٨ - ١٠٣)؛ «طبقات الشافعية» للإسنوي (١٥٥/١ - ١٥٧)؛ «البداية والنهاية» (١٣/٣١٥)؛ «طبقات الشافعية» لابن قاضي شهبة (٢٥٨/٢ - ٢٦١)؛ «بغية الوعاة»، ص(١٠٣)؛ «حسن المحاضرة» (٣١٣/١)؛ «شذرات الذهب» (٤٠٦/٥)؛ «الفوائد

ب

ترجمة ابن تيمية

اسمه :

هو شيخ الإسلام أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله بن الخضر بن محمد بن الخضر بن علي بن عبد الله ابن تيمية .
يلقب «تقي الدين» .
قيل : إنه نُمِّيَري الأصل ، لكن أكثر الذين ترجموا له لم يذكروا نسب أسرته .

وتيمية ، قيل : هي أم جده محمد بن الخضر ، وكانت واعظةً ، فُنُسب إليها وعُرف بها .

وقيل : إنها بنت محمد بن الخضر ، وإن محمداً حج على دُوب تيماء ، فرأى هناك طفلة ، فلما رجع وجد امرأته قد ولدت له بنتاً ، فقال : يا تيمية ، يا تيمية ، فللقب بذلك ^[١] .

مولده :

ولد شيخ الإسلام بحران يوم الاثنين عاشر ربيع الأول سنة إحدى وستين وستمائة .

= البهية في تراجم الحنفية» ، ص (١٩٧ - ١٩٨) ؛ «كشف الظنون» ، ص (١٣٥٩ ، ١٦١٥ ، ١٨٨٠) ؛ «هدية العارفين» (١٣٦/٢) ؛ «معجم المؤلفين» (٧٠٦/١٢) ؛ «الأعلام» (٨٧/٧) .

[١] «العقود الدرية من مناقب شيخ الإسلام ابن تيمية» ، ص (٢) .

طلبه العلم، وصفاته:

انتقل والده به وبإخوته إلى الشام هرباً من جور التتار، وقدموا دمشق في أثناء سنة سبع وستين وستمائة، حيث أخذ الشيخ في طلب العلم على والده^[١] وغيره.

قال الذهبي: «سمع من ابن عبد الدائم^[٢]، وابن أبي اليسر^[٣]، والكمال بن عبد^[٤]».....

[١] هو عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله ابن تيمية، ولد سنة (٦٢٧هـ) بخران، وسمع من والده وغيره، ورحل في صغره إلى حلب وسمع بها، نزل دمشق وتوفي بها سنة (٦٨٢هـ)، وهو من أعيان الحنابلة، ولديه فضائل كثيرة. انظر: «البداية والنهاية» (٣/٣٠٣)؛ «الذيل على طبقات الحنابلة» (٢/٣١٠، ٣١١)؛ «شذرات الذهب» (٥/٣٧٦).

[٢] هو أبو العباس أحمد بن عبد الدائم بن نعمته بن أحمد المقدسي الصالحي الحنبلي، ولد سنة (٥٧٥هـ) بأرض نابلس، وسمع الكثير بدمشق وبغداد وحران، وكان محدثاً كاتباً خطيباً، توفي سنة (٦٦٨هـ) بسفح قاسيون. انظر: «البداية والنهاية» (١٣/٢٥٧)؛ «الذيل على طبقات الحنابلة» (٢/٢٧٨، ٢٧٩)؛ «شذرات الذهب» (٥/٣٢٥، ٣٢٦)؛ «الأعلام» (١/١٤٥).

وقد يكون سماع ابن تيمية منه قليلاً، وذلك أن عُمر ابن تيمية في سنة وفاة هذا الرجل سبع سنوات، وكان قدوم ابن تيمية إلى دمشق في السنة التي قبلها، وقد أشار ابن عبد الهادي إلى ذلك، فقد ذكر قدوم والد ابن تيمية به وبإخوته دمشق، ثم قال: «فسمعوا [هكذا بضمير الجمع] من الشيخ زين الدين أحمد بن عبد الدائم بن نعمته المقدسي «جزء ابن عرفة» كله، ثم سمع شيخنا [يقصد ابن تيمية] الكثير من ابن أبي اليسر... الخ» «العقود الدرية»، ص(٣)، وقد روى ابن تيمية حديثاً سمعه من ابن عبد الدائم سنة (٦٦٧هـ)، انظر: «مجموع فتاوى شيخ الإسلام» (ط. الرياض) (١٨/٧٧).

[٣] هو أبو محمد إسماعيل بن إبراهيم بن أبي اليسر شاعر بن عبد الله التنوخي. وتنوخ من قضاة، الدمشقي (٥٨٩ - ٦٧٢هـ) كان مشكور السيرة، أثنى عليه غير واحد. انظر: «البداية والنهاية» (١٣/٢٦٧)؛ «شذرات الذهب» (٥/٣٣٨).

[٤] هو كمال الدين أبو نصر عبد العزيز بن عبد المنعم بن الخضمر بن شبل الحارثي الدمشقي، المعروف بابن عبد (٥٨٩ - ٦٧٢هـ)، سمع من الحشوعي =

وابن الصيرفي^[١]، وابن أبي الخير^[٢]، وخلق كثير، وغني بالحديث ونسخ الأجزاء، ودار على الشيوخ، وخرَّج، وانتقى، وبرع في الرجال، وعلل الحديث، وفقهه، وفي علوم الإسلام، وعلم الكلام، وغير ذلك^[٣].

وذكر ابن عبد الهادي شيوخه الذين ذكر الذهبي، وذكر غيرهم، ثم قال: «وشيوخه الذين سمع منهم أكثر من مائتي شيخ»^[٤].

وأضاف ابن عبد الهادي: «سمع مسند الإمام أحمد بن حنبل مرات، وسمع الكتب الستة الكبار، والأجزاء، ومن مسموعاته معجم الطبراني الكبير.

وغني بالحديث، وقرأ ونسخ، وتعلم الخط والحساب في المكتب، وحفظ القرآن، وأقبل على الفقه، وقرأ العربية على ابن عبد القوي^[٥] ثم فهمها، وأخذ يتأمل كتاب سيبويه حتى فهم في النحو، وأقبل على التفسير إقبالاً كلياً حتى حاز فيه قصب السبق، وأحكم أصول الفقه، وغير ذلك. هذا كله وهو بعد ابن بضع عشرة سنة، فانبهر أهل دمشق من قُرط

= وغيره. انظر: «مجموع فتاوى شيخ الإسلام» (٧٨/١٨ - ٧٩)؛ «تاريخ الإسلام» للذهبي (٢٤٣/١٥)؛ «شذرات الذهب» (٣٣٨/٥).

[١] هو أبو زكريا يحيى بن أبي منصور بن أبي الفتح بن رافع بن علي الحراني يعرف بابن الصيرفي، وابن الحبشي أيضاً، ولد سنة (٥٨٣هـ) بخران، وسمع بها وببغداد ودمشق والموصل، كان إماماً بارعاً في المذهب الحنبلي، صاحب عبادة، عاش بدمشق وتوفي بها سنة (٦٧٨هـ).

انظر: «الذيل على طبقات الحنابلة» (٢٩٥/٢ - ٢٩٧)؛ «شذرات الذهب» (٣٦٣/٥).

[٢] هو أبو العباس أحمد بن أبي الخير سلامة بن إبراهيم بن سلامة بن الحداد الدمشقي الحنبلي، ولد سنة (٥٨٩هـ)، وتوفي سنة (٦٧٨هـ) كان حافظاً للقرآن الكريم ومحدثاً. انظر: «شذرات الذهب» (٣٦٠/٥).

[٣] «تذكرة الحفاظ» (١٤٩٦/٤). [٤] «العقود الدرية» ص (٣).

[٥] هو أبو عبد الله محمد بن عبد القوي بن بدران المرادوي المقدسي الحنبلي، ولد بمردا من قرى نابلس سنة (٦٣٠هـ)، وسمع الحديث وفقهه، وبرع في اللغة العربية، توفي بدمشق سنة (٦٩٩هـ). انظر: «الذيل على طبقات الحنابلة» (٢/٣٤٢، ٣٤٣)؛ «شذرات الذهب» (٤٥٢/٥، ٤٥٣)؛ «الأعلام» (٢١٤/٦).

ذكائه، وسيلان ذهنه، وقوة حافظته، وسرعة إدراكه^[١].

ثم نقل ابن عبد الهادي قول الذهبي في ابن تيمية: «نشأ رحمته في تصون تام، وعفاف وتأله وتعبد، واقتصاد في الملبس والمأكّل، وكان يحضر المدارس والمحافل في صغره، وينظر ويُفحّم الكبار، ويأتي بما يتحير منه أعيان البلد في العلم، فأفتى وله تسع عشرة سنة، بل أقل، وشرع في الجمع والتأليف من ذلك الوقت، وأكبّ على الاشتغال، ومات والده - وكان من كبار الحنابلة وأئمتهم - فدرّس بعده بوظائفه، وله إحدى وعشرون سنة، واشتهر أمره، ويعدّ صيته في العالم، وأخذ في تفسير الكتاب العزيز في الجمع على كرسي من حفظه، فكان يورد المجلس ولا يتلعثم، وكذا كان الدرس بتؤدة، وصوت جهوريّ فصيح^[٢].

ونقل ابن عبد الهادي بعد ذلك عن بعض قدماء أصحاب ابن تيمية نبذة عن مبدأ أمره ونشأته^[٣]، ثم قال ابن عبد الهادي: «ثم لم يبرح شيخنا رحمته في ازدياد من العلوم، وملازمة الاشتغال والإشغال، وبث العلم ونشره، والاجتهاد في سبل الخير، حتى انتهت إليه الإمامة في العلم والعمل، والزهد والورع، والشجاعة والكرم، والتواضع والحلم والإنابة، والجلالة والمهابة، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وسائر أنواع الجهاد، مع الصدق والعفة والصيانة، وحسن القصد والإخلاص، والابتغال إلى الله، وكثرة الخوف منه، وكثرة المراقبة له، وشدة التمسك بالأثر، والدعاء إلى الله، وحسن الأخلاق، ونفع الخلق والإحسان إليهم، والصبر على من آذاه، والصفح عنه، والدعاء له، وسائر أنواع الخير.

وكان رحمته سيفاً مسلولاً على المخالفين، وشجاً^[٤] في حلق أهل

[١] «العقود الدرية» ص (٣). [٢] المرجع السابق ص (٤ - ٥).

[٣] المرجع السابق ص (٥ - ٦).

[٤] الشجاء: ما يتشعب في الخلق من عظم وغيره. انظر: «مختار الصحاح»،

مادة (ش ج أ).

الأهواء المبتدعين، وإماماً قائماً ببيان الحق ونصرة الدين، وكان بحراً لا تُكدره الدلاء، وخبراً يقتدي به الأخيار الألباء^[١]، طُنَّتْ بذكره الأمصار، وضُنَّتْ بمثله الأعصار^[٢].

ثم أورد ابن عبد الهادي - كما أورد غيره - أقوال كبار علماء زمان ابن تيمية المنصفين - فيه، وهي تؤكد إمامته في العلم بالكتاب والسنة والعمل بهما، وتميزه في عِظَمِ المدارك والقُدَر، وتفوقه في تعدد المعارف واتساعها، وكثرة ما جمعه من محاسن الأخلاق وفضائلها^[٣].
ونكتفي بالإشارة إلى هذه الأقوال عن سردها، ونلمس مصداقها من جوانب ثلاثة:

١ - جهاده وشجاعته في مدافعة العدو الخارجي^[٤]، وإنكار المنكرات في الداخل.

[١] الألباء، جمع اللبيب، وهو العاقل، انظر: مختار الصحاح مادة «لب».

[٢] «العقود الدرية» ص (٦ - ٧).

[٣] انظر: «العقود الدرية» ص (٧ - ٢٥)، وانظر: «البداية والنهاية» (١٤/ ١٣٧)؛ «الذيل على طبقات الحنابلة» (٢/ ٣٨٨ - ٣٩٥).

[٤] ابتلي المسلمون منذ أواخر القرن الخامس، وذلك أثناء ما اصطلح على تسميته «بالدور الرابع» للخلافة العباسية، وهو دور نفوذ السلاجقة الأتراك (٤٤٧ - ٦٥٦هـ) بعدوين هاجما بلادهم، هما الصليبيون من الغرب، والتتار من الشرق، فقد زحفت على الشام أول حملة صليبية منظمة في سنة (٤٩١هـ)، وكانت المعارك بينهم وبين المسلمين سجلاً، انتهت بطرد الصليبيين من بلاد المسلمين سنة (٦٩٠هـ) في دولة المماليك.

أما التتار، فقد بدأ هجومهم على بلاد المسلمين بقيادة جنكيز خان سنة (٦١٦هـ)، ثم استولوا بقيادة هولاكو على بغداد، وأسقطوا الخلافة العباسية سنة (٦٥٦هـ)، وتقدموا إلى بلاد الشام، حيث أرسل السلطان المملوكي قطز جيشاً بقيادة بيبرس، فدارت معركة عين جالوت سنة (٦٥٨هـ)، وانتهت بانتصار المسلمين انتصاراً بلياً، واستمرت هجمات التتار على بلاد المسلمين حتى سنة (٧٠٢هـ)، حيث كانت وقعة «شحب» التي انهزموا فيها هزيمة شنعاء.

وقد عاش الأصهباني (٦١٦ - ٦٨٨هـ) وابن تيمية (٦٦١ - ٧٢٨هـ) بعض هذه =

٢ - نشاطه العلمي ومناظراته وسجنه .

٣ - كتبه .

جهاده وشجاعته :

لعل من الأحسن في هذا الجانب أن لا نرجع إلى مؤلف معني بالترجمة لابن تيمية والتعريف به، بل نرجع إلى مؤرخ يُعنى بتسجيل الأحداث العامة، لنرى موقع هذا الرجل العظيم منها .

فلتابع إذن الوصف اليومي الذي يسجله ابن كثير لبعض الأحداث التي جرت أيام هجوم التتار على الشام . وسأورد أبرز ما ذكره، لا كله .

سنة (٦٩٩هـ) :

قال ابن كثير: «وفيها كانت وَفْعَةُ قازان، وذلك أن هذه السنة اسْتَهْلَتْ . . . وقد تواترت الأخبار بقصد التتار بلاد الشام، وقد خاف الناس من ذلك خوفاً شديداً . . . فلما كان يوم الثلاثاء ثاني المحرم ضَرَبَتْ البشائر بسبب خروج السلطان^[١] من مصر قاصداً الشام، فلما

= الأحداث، بل كلاهما غادر بلده هرباً من التتار .

لكني لا أرى إجراء موازنة بين الرجلين، لإبراز مدى تفاعل كل منهما مع هذه الأحداث؛ لأن المراجع في ترجمة الأصبهاني لم تشر إلى شيء من ذلك، بينما فضلت مراجع ترجمة ابن تيمية ما قام به، ويبدو لي أن هذا لا يكفي لأن نقول: إن الأصبهاني كان سلبياً في هذه الناحية؛ إذ قد يكون فعل أشياء لم تذكرها المراجع، أو يكون له عذر في عدم الفعل، وقد يقال أيضاً: إن الموازنة تكون مع الكفاءة، ولا كفاءة بين الرجلين .

فحسبنا إذن أن نذكر ما ذكرته المراجع عنهما، ونعزو ما نذكره إلى مرجعه، مع الإعراض عن المقارنة بينهما في هذا المجال .

[١] هو الملك الناصر أبو الفتح محمد بن قلاوون بن عبد الله الصالحي، ولد سنة (٦٨٤هـ)، ونشأ بدمشق، وولي سلطنة مصر والشام سنة (٦٩٣هـ)، وشُخِّل منها بعد سنة لصغر سنه، ثم أعيد سنة (٦٩٨هـ)، ولكنه خرج من مصر سنة (٧٠٨هـ) إلى الكرك، وعزل نفسه من هناك شاعراً بالاضطهاد، فبوع الأمير ركن الدين بيبرس =

كان يوم الجمعة ثامن ربيع الأول دخل السلطان إلى دمشق... وخرج السلطان بالجيش من دمشق يوم الأحد سابع عشر ربيع الأول... ولما وصل السلطان إلى وادي الحَزَنْدَار عند وادي سَلَمِيَّة، انْقَلَبَ التَّارُ هناك يوم الأربعاء السابع والعشرين من ربيع الأول، فالتقوا معهم، فكسروا المسلمين، وولَّى السلطان هَارِباً^[١].

وذكر ابن كثير ما أعقب الوقعة من خوف أهل دمشق خوفاً شديداً، والغَلَاءَ والضُّيقَ، وهروب جماعة من أعيان البلد وقضاتها وغيرهم إلى مصر^[٢].

ثم قال: «هذا وسلطان التَّارُ قد قصد دمشق بعد الوقعة، فاجتمع أعيان البلد والشيخ تقي الدين ابن تيمية في مشهد عليٍّ، واتفقوا على المسير إلى قازان لتلقيه، وأخذ الأمان منه لأهل دمشق، فتوجهوا يوم الاثنين ثالث ربيع الآخر، فاجتمعوا به عند التُّبْك، وكلمه الشيخ تقي الدين كلاماً قوياً شديداً، فيه مصلحة عظيمة، عاد نفعها على المسلمين، والله الحمد،... وحَضَرَ القُرْمان بالأمان، وطيِّفَ به في البلد»^[٣].

وذكر ابن كثير مواقف أُخْرَ لابن تيمية مع التَّارِ؛ منها أنه أرسل إلى نائب القلعة، يُحَدِّثُهُ من تسليم القلعة إلى التَّارِ، وقال له: لو لم يَنْقُ إِلَّا حجر واحد، فلا تُسَلِّمُهُم ذلك إن استطعت، فاستجاب النائب لذلك، قال ابن كثير: «وكان في ذلك مصلحة عظيمة لأهل الشام؛ فإن الله

= الجاشنكير في الثالث والعشرين من شوال سنة (٧٠٨هـ)، ولكن الملك الناصر عاد إلى الملك في شعبان سنة (٧٠٩هـ) حيث دخل دمشق، فخلع الجاشنكير نفسه في رمضان سنة (٧٠٩هـ)، فدخل السلطان مصر يوم عيد الفطر، واستمر في الملك حتى توفي سنة (٧٤١هـ) بالقاهرة.

انظر: «اللبداية والنهاية» (١٤/٥١ - ٥٦، ١٩٠)، «الأعلام» (١١/٧).

[١] «اللبداية والنهاية» (٦/١٤). [٢] المرجع السابق (٧/١٤).

[٣] «اللبداية والنهاية» (٧/١٤)، وانظر «العقود الدرية» ص (١١٨).

حفظ لهم هذا الحصن والمعقل، الذي جعله الله جزراً لأهل الشام^[١]. ثم ذكر ابن كثير أن شيخ الإسلام خرج يوم الخميس العشرين من ربيع الآخر إلى ملك التتر قازان، ولم يَتَّفِقْ اجتماعه به^[٢]، وخرج مرة أخرى في ثامن^[٣] رجب - بعد رحيل قازان عن الشام - إلى بُولاي أحد قوادهم، فاجتمع به في فكّاك من كان معه من أسارى المسلمين، فاستنقذ كثيراً منهم من أيديهم^[٤].

ثم ذكر ابن كثير أن بُولاي وأصحابه من التتر رحلوا عن دمشق، قال: «ولم يأت سابع الشهر، وفي حواشي البلد منهم أحد... فاجتمع الناس على الأسوار لحفظ البلد، وكان الشيخ تقي الدين ابن تيمية يَدور كل ليلة على الأسوار يُحَرِّضُ الناس على الصبر والقتال، ويتلو عليهم آيات الجهاد والرباط»^[٥].

قال ابن كثير: «وفي بُكْرَة يوم الجمعة [سابع عشر رجب] دَارَ الشيخ تقي الدين ابنُ تيمية رَضِيَ اللهُ عَنْهُ وأصحابه على الحَمَارَاتِ والحانات، فكسروا آنية الخمر، وشققوا الظُروف، وأراقوا الخمر، وعزّروا جماعة من أهل الحانات المُتَّخِذَةِ لهذه الفواحش، ففرح الناس بذلك»^[٦].

قال ابن كثير: «وفي يوم الجمعة العشرين منه [من شهر شوال] ركب نائب السلطنة جمال الدين آقوش الأفرم في جيش دمشق إلى جبال الجَرْد وكسروان، وخرج الشيخ تقي الدين ابن تيمية، ومعه خلق كثير من المتطوعة والحوارنة لقتال أهل تلك الناحية، بسبب فساد نيتهم وعقائدهم وكفرهم وضلالهم، وما كانوا عاملوا به العساكر لما كسروهم التتر وهربوا؛ حين اجتازوا ببلادهم، وثبوا عليهم ونهبوهم، وأخذوا

[١] «البداية والنهاية» (١٤/٧ - ٨). [٢] المرجع السابق (١٤/٨).

[٣] ثامن: كذا في «البداية والنهاية»، ولعلها محرفة عن ثاني، إذ سياق

الكلام في «البداية والنهاية» يدل على ذلك. راجع (١٤/١٠ - ١١).

[٤] المرجع السابق (١٤/١٠). [٥] المرجع السابق (١٤/١٠ - ١١).

[٦] المرجع السابق (١٤/١١).

أسلحتهم وخيولهم، وقتلوا كثيراً منهم، فلما وصلوا إلى بلادهم جاء رؤسائهم إلى الشيخ تقي الدين ابن تيمية فاستتابهم، وبين للكثير منهم الصواب، وحصل بذلك خير كثير، وانتصار كبير على أولئك المفسدين، والتزموا برّد ما كانوا أخذوه من أموال الجيش، وقرر عليهم أموالاً كثيرة يحملونها إلى بيت المال، وأُقِطَت أراضيهم وضيايعهم، ولم يكونوا قبل ذلك يدخلون في طاعة الجُند، ولا يلتزمون أحكام المِلّة، ولا يدينون دين الحق، ولا يحرمون ما حرم الله ورسوله^[١].

سنة (٧٠٠هـ):

قال ابن كثير: «وفي مُستهلِ صفر وردت الأخبار بقصد التّشر بلاد الشام، وأنهم عازمون على دخول مصر، فانزعج الناس لذلك، وازدادوا ضَعْفاً على ضَعْفهم، وطاشت عقولهم وألبابهم، وشرع الناس في الهرب إلى بلاد مصر والكَرْك والشَّوْبَك والحصون المنيعة...

وجلس الشيخ تقي الدين ابن تيمية في ثاني صفر بمَجْلِسِه في الجامع، وحرّض الناس على القتال، وساق لهم الآيات والأحاديث الواردة في ذلك، ونهى عن الإسراع في الفرار، ورعّب في إنفاق الأموال في الذَّبِّ عن المسلمين وبلادهم وأموالهم، وأنّ ما يُتَّفَقُ في أَجْرَةِ الْهَرَبِ إذا أُتِفِقَ في سبيل الله كان خيراً، وأوجب جهاد التّشر حَتْمًا في هذه الكَرْة، وتابع المجالس في ذلك، ونُودِيَ في البلاد: لا يسافر أحد إلا بمرسوم وورقة، فتوقّف الناس عن السير وسكّن جُأشهم، وتحدّث الناس بخروج السلطان من القاهرة بالعساكر... ثم جاءت الأخبار بأن سلطان مصر رجع عائداً إلى مصر، بعد أن خرج منها قاصداً الشام، فكثُر الخوف، واشتد الحال، وكثرت الأمطار جداً...

واستهل جُمادى الأولى والناس على خُطّة صعبة من الخوف، وتأخّر

[١] «البداية والنهاية» (١٤/١٢).

السلطان، وأقْتَرَابَ العدو، وَخَرَجَ الشَّيْخُ تقي الدين ابنُ تيمية رحمه الله تعالى في مُسْتَهْل هذا الشهر - وكان يوم السبت - إلى نائب الشام في المَرْج، فثَبَّتَهُمْ وَقَوَّى جَأَشَهُمْ، وَطَيَّبَ قُلُوبَهُمْ، ووَعَدَهُم النصرَ وَالظَّفَرَ عَلَى الأعداء، وتلا قوله تعالى: ﴿وَمَنْ عَاقَبَ بِمِثْلِ مَا عُوِقِبَ بِهِ، ثُمَّ بُغِيَ عَلَيْهِ لِيَنْصُرَهُ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ لَعَفُوٌّ غَفُورٌ﴾ [الحج: ٦٠]. وبات عند العسكر ليلة الأحد.

ثم عاد إلى دمشق، وقد سأله النائب والأمراء أن يَرْكَبَ على البريد إلى مصر، يَسْتَحِثُّ السلطان على المجيء، فساق وراء السلطان، وكان السلطان قد وَصَلَ إلى الساحل، فلم يُدركه إلا وقد دخل القاهرة وتفرط الحال، ولكنه استحثهم على تجهيز العساكر إلى الشام إن كان لهم به حاجة!

وقال لهم فيما قال: «إن كنتم أغرَضْتُم عن الشام وحمايته، أقمنا له سلطاناً يَحُوطُهُ وَيَحْمِيهِ، وَيَسْتَغْلِيهِ فِي زَمَنِ الأَمْنِ». ولم يزل بهم حتى جُرِّدَت العساكر إلى الشام.

ثم قال لهم: «لو قُدِّرَ أنكم لستم حُكَّامَ الشام ولا ملوكه، واستنصركم أهلُه وَجَبَ عليكم النصر، فكيف وأنتم حُكَّامُه وسلاطينه، وهم رعاياكم، وأنتم مسؤولون عنهم!»، وَقَوَّى جَأَشَهُمْ، وَضَمِنَ لهم النصر هذه الكَرَّة.

فخرجوا إلى الشام، فلما تواصلت العساكر إلى الشام فَرِحَ الناس فرحاً شديداً، بعد أن كانوا قد يَسُّوا من أنفسهم وأهليهم وأموالهم. ورجع الشيخ تقي الدين ابن تيمية من الديار المصرية في السابع والعشرين من جمادى الأولى على البريد^[١].

سنة (٧٠٢هـ):

قال ابن كثير: «وفي ثامن عشر من شهر شعبان قَدِمَتْ طائفة كبيرة من

[١] «البداية والنهاية» (١٤/١٤ - ١٦).

جيش المصريين... ثم قَدِمَتْ بعدهم طائفة أخرى... فَقَوِيَتْ القلوب، واطمأنَّ كثير من الناس، ولكن الناس في جَفَلٍ عظيم من بلاد حَلَب وحمّاء وجمص وتلك النواحي... وجلس القضاة بالجامع، وحلّفوا جماعة من الفقهاء والعامّة على القتال، وتوجه الشيخ تقي الدين ابن تيمية إلى العسكر الواصل من حمّاء، فاجتمع بهم في القَطِيعَة، فأعلّمهم بما تحالف عليه الأمراء والناس من لقاء العدو، فأجابوا إلى ذلك، وحلّفوا معهم.

وكان الشيخ تقي الدين ابن تيمية يحلف للأمراء والناس: إنكم في هذه الكَرّة منصورون، فيقول له الأمراء: قُل: إن شاء الله، فيقول: إن شاء الله، تحقيقاً لا تعليقاً، وكان يَتَأَوَّلُ في ذلك أشياء من كتاب الله، منها قوله تعالى: ﴿ثُمَّ بُعِيَ عَلَيْهِ لِيَنصُرَهُ اللَّهُ﴾ [الحج: ٦٠].^[١]

وقد تكلم الناس في كيفية قتال هؤلاء التتار: من أي قَبِيلٍ هو؟ فإنهم يُظهرون الإسلام، وليسوا بُغَاةً على الإمام، فإنهم لم يكونوا في طاعته في وقتٍ ثم خالفوه، فقال الشيخ تقي الدين: «هؤلاء من جنس الخوارج الذين خرجوا على علي ومعاوية، ورأوا أنهم أحقُّ بالأمر منهما، وهؤلاء يزعمون أنهم أحقُّ بإقامة الحق من المسلمين، ويعيبون على المسلمين ما هم مُتَكَبِّسون به من المعاصي والظلم، وهم مُتَكَبِّسون بما هو أعظم منه بأضعاف مضاعفة»، فتفطّن العلماء والناس لذلك.

وكان يقول: «إذا رأيتموني من ذلك الجانب، وعلى رأسي مصحف فاقتلونني»، فتشجّع الناس في قتال التتار، وقويت قلوبهم ونياتهم، والله الحمد^[٢].

ثم ذكر ابن كثير خروج ابن تيمية وبصحته جماعة، صبيحة يوم الخميس التاسع والعشرين من شعبان، لِيَشْهَدَ القتالَ بنفسه ومَن معه، وذكر صفة المعركة، وهي معركة «شَقُحْب» أو «مَرْج الصُّفَر»، وكانت

[١] في «البداية والنهاية»: (ومن يغي...) وهو خطأ.

[٢] «البداية والنهاية» (٢٣/١٤)، (٢٤).

يومي السبت والأحد ثاني وثالث أيام رمضان، وقد حقق الله فيها نصراً عظيماً للمسلمين، وهزيمة شنيعة للتتار، وكشف الله بها عن المسلمين عُمَّةٌ شديدة^[١].

وذكر ابن كثير في أثناء ذلك، أن السلطان سأل ابن تيمية أن يقف معه في معركة القتال، فقال له الشيخ: «السُّنَّةُ أن يقف الرجل تحت راية قومه، ونحن من جيش الشام، لا نقف إلا معهم»، وأنه حرَّض السلطان على القتال، وبشره بالنصر، بل وحلف بتحقيقه، وأفتى الناس بالفِطْر مدة قتالهم، وأفطر هو أيضاً^[٢].

سنة (٧٠٤هـ):

قال ابن كثير: «في رجب أحضر إلى الشيخ تقي الدين ابن تيمية شيخ، كان يلبس دِلْقاً كبيراً مُتَّسِعاً جداً، يُسَمَّى «المجاهد إبراهيم القَطَّان»، فأمر الشيخ بتقطيع ذلك الدِلْق، فتناهبه الناس من كل جانب، وقطعوه حتى لم يدعوا فيه شيئاً، وأمر بحلق رأسه، وكان ذا شعر، وقَلَم أظفاره، وكانوا طَوَّالاً جداً، وحفَّ شاربه المُسْبَل على قِمْهِ المخالفِ للسُّنَّة، واستنَّابه من كلام الفُحْش، وأكل ما يُغَيِّر العقل من الحشيشة، وما لا يجوز من المحرَّمات وغيرها.

وبعده استُحضر الشيخ محمد الحَبَّاز البَلَّاسِي، فاستنَّابه أيضاً عن أكل المحرَّمات ومخالطة أهل الذِّمَّة، وكتب عليه مكتوباً أن لا يتكلَّم في تعبير المنامات ولا في غيرها بما لا عِلْمَ له به.

وفي هذا الشهر بعينه راح الشيخ تقي الدين ابن تيمية إلى مسجد التاريخ^[٣]، وأمر أصحابه - ومعهم حجَّارون - بقطع صُخْرَةٍ كانت هناك

[١] «البداية والنهاية» (٢٤/١٤ - ٢٦).

[٢] المرجع السابق (٢٦/١٤)، وانظر: تفاصيل أخرى لما قام به ابن تيمية في هذه المعركة في «العقود الدرية»، ص (١٧٥ - ١٧٩).

[٣] كذا، ورجح محقق «البداية والنهاية» (ط. هجر) أن يكون «مسجد النَّارُنج»، وقال: وهو مسجد كبير فيه بئر وسقاية... إلخ.

بنهر قَلُوط، تُزار ويُندر لها، فَقَطَّعَهَا وأراح المسلمين منها ومن الشُّرك بها، فَأَزاح عن المسلمين شُبْهَةً كان شرُّها عظيماً.

وبهذا وأمثاله حسدوه، وأبرزوا له العداوة، وكذلك بكلامه بآبن عربي وأتباعه، فحَسَدَ على ذلك وَعُوْدِي، ومع هذا لم تأخذه في الله لومةُ لائم، ولا بآلى، ولم يَصِلُوا إليه بمكره، وأكثر ما نالوا منه الحَبْس، مع أنه لم ينقطع في بَحْثٍ لا بمصر ولا بالشام، ولم يَتَوَجَّه لهم عليه ما يَشِين، وإنما أخذوه وحسوه بالجاء، كما سيأتي، وإلى الله إِيَابُ الخلق، وعليه حسابهم...».

«وفي مستهل ذي الحِجَّة ركب الشيخ تقي الدين ابن تيمية ومعه جماعة من أصحابه إلى جبل الجُرْد والكُشروانيين، ومعه نقيب الأشراف زين الدين بن عدنان، فاستأبوا خلقاً منهم، وألزمهم بشرائع الإسلام، ورجع مؤيداً منصوراً»^[١].

سنة (٧٠٥هـ):

قال ابن كثير: «وفي ثانيه [شهر المحرم] خرج نائب السُلْطَنَةِ بَمَن بقي من الجيوش الشامية، وقد كان تقدم بين يديه طائفة من الجيش مع ابن تيمية في ثاني المحرم^[٢]، فساروا إلى بلاد الجُرْد والرَّقُص والتَّيَامِنَةِ، فخرج نائب السُلْطَنَةِ الأقرم بنفسه، بعد خروج الشيخ لغزوهم، فنصرهم الله عليهم، وأبادوا خلقاً كثيراً، منهم ومن فرقته الضالة، ووطئوا أراضي كثيرة من ضياع بلادهم، وعاد نائب السُلْطَنَةِ إلى دمشق، في صحبته الشيخ ابن تيمية والجيش، وقد حصل بسبب شهود الشيخ هذه الغزوة خير كثير، وأبان الشيخ علماً وشجاعة في هذه الغزوة، وقد امتلأت قلوب أعدائه حَسْداً له وعَمَّا^[٣]».

[١] «البداية والنهاية» (١٤/٣٣، ٣٤، ٣٥).

[٢] كذا، وأول الكلام أن نائب السُلْطَنَةِ خرج ثاني شهر المحرم، فيكون تقدم هذه الطائفة قبل ذلك.

[٣] «البداية والنهاية» (١٤/٣٥).

نشاطه العلمي ومناظراته وسجنه:

عُقد للشيخ عددٌ من مجالس المناظرة بدمشق، منها مجلس في يوم السبت تاسع جمادى الأولى سنة (٧٠٥هـ) بقصر الإمارة، شهده نائب السلطنة - مع جماعة من الأحمدية المتصوفة، كشف الشيخ فيها طرقتهم وحيلهم، واتفق الحال على أنهم يخلعون أطواقهم الحديدية من رقابهم، وأن من خرج عن الكتاب والسنة ضربت عنقه^[١].

وقد أشار ابن كثير في غير موضع^[٢]، إلى أن هذا التمييز لشيخ الإسلام، وتقدمه عند الدولة، وجهاده، وانفراده بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وطاعة الناس له ومحبتهم له، وكثرة أتباعه، وقيامه بالحق، وعلمه وعمله، مع ما يتكلم به مما يخالف معتقد بعض معاصريه من مشايخ الأشاعرة والصوفية - أظهر حسد جماعة من الفقهاء ومعاداتهم له، فكاتبوا السلطان في مصر، فأمر بعقد مجالس لمناظرة ابن تيمية في معتقده.

وانعقدت ثلاثة مجالس عند نائب السلطنة بالقصر، حضرها القضاة والعلماء، الأول والثاني يومي الثامن والثاني عشر من رجب سنة (٧٠٥هـ)، والثالث يوم سابع شعبان، وقد طلب شيخ الإسلام في بداية هذه المجالس أن يكون الكلام في عقيدة له مكتوبة، هي «العقيدة الواسطية»، وتحقق ذلك^[٣].

ومع أن ابن كثير ذكر أنه اجتمع الجماعة على الرضا بالعقيدة

[١] انظر: «البداية والنهاية» (٣٩/١٤)، وقد كتب ابن تيمية واصفاً هذا المجلس ومقدماته، في «مجموع فتاوى شيخ الإسلام» (ط. الرياض) (١١/٤٤٥ - ٤٧٥).

[٢] انظر: «البداية والنهاية» (٣٤/١٤)، (٣٧، ٣٥).

[٣] كتب ابن تيمية، وكتب غيره، في تفصيل ما جرى في هذه المجالس الثلاثة من المناظرات، انظر ذلك في: «مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية» (ط. الرياض) (٣/١٦٠ - ٢١٠).

المذكورة، وجاء كتاب من السلطان يبدي فيه ارتياحه لنتيجة هذه المجالس، وأن ابن تيمية على مذهب السلف، وإنما أردنا بالأمر بهذه المجالس براءة ساحته مما نُسب إليه، إلا أنه جاء كتاب آخر يطلب حَمْلَ الشيخ إلى مصر^[١].

ودخل الشيخ مصر يوم الخميس الثاني والعشرين من رمضان، وفي ثاني يوم بعد صلاة الجمعة عُقد للشيخ مجلس بالقلعة، اجتمع فيه القضاة وأكابر الدولة، وأراد أن يَتَكَلَّمَ على عادته، فلم يُمْكِن مِنَ البحث والكلام، وادَّعَى عليه أنه يقول: «إن الله فوق العرش حقيقة، وإن الله يتكلم بحرف وصوت»، وبدأ الشيخ جوابه بحمد الله والثناء عليه، فقيل له: أجب، ما جئنا بك لتخطب.

وعند ذلك سأل الشيخ: مَنْ الحاكم فيّ؟ ولما رأى أنه أحد خصومه، قال له الشيخ: كيف تحكم فيّ وأنت خصمي!

فانتهى المجلس بالأمر بحبس الشيخ، وحُجِس في برج أياماً، ثم نُقل منه ليلة العيد إلى قَلْعَةِ الْجَبَلِ الْحُبِّ، واستمر محبوساً في قَلْعَةِ الْجَبَلِ حتى يوم الجمعة الثالث والعشرين من ربيع الأول سنة (٧٠٧هـ) حيث خرج منه^[٢].

لكنه دُعي في شهر شوال من هذه السنة إلى مجلس آخر، بُحث فيه معه التوسل بالنبي ﷺ، وأُرسل بعده إلى مكان اسمه «حبس القضاة»، وأُذن له أن يكون عنده من يخدمه، واستمر في الحبس يُستفتى ويقصده الناس ويزورونه.

ثم عُقد له مجلس نزل بعده بالقاهرة، وأكب الناس على الاجتماع به ليلاً ونهاراً، زيارة وتعلماً واستفتاء وغير ذلك، واستمر ذلك في سنة (٧٠٨هـ).

[١] «البداية والنهاية» (٣٧/١٤).

[٢] «العقود الدرية» ص (٢٤٩، ٢٥٠)، «البداية والنهاية» (٣٨/١٤).

وفي ليلة سُلخ صفر سنة (٧٠٩هـ) في حكومة الجاشنكير توجه الشيخ من القاهرة إلى الإسكندرية كهيئة المنفي، وأقام بها ثمانية أشهر مقيماً ببرج متسع نظيف، يدخل عليه من شاء^[١].

ولما دخل السلطان الناصر إلى مصر يوم عيد الفطر من هذه السنة مستعيداً ملكه، طلب الشيخ من الإسكندرية مُعزّزاً مُكرّماً مُبجّلاً، فقدم في اليوم الثامن من شوال، ووصل القاهرة يوم السبت ثامن عشر الشهر، واجتمع بالسلطان يوم الجمعة الرابع والعشرين منه، فأكرمه وتلقاه، ومشى إليه في مجلس حَفَل فيه قضاة المصريين والشاميين، وأصلح بينه وبينهم^[٢].

ثم إن الشيخ بعد اجتماعه بالسلطان نزل إلى القاهرة، وعاد إلى بث العلم ونشره، وأقبلت الخلق عليه، ورحلوا إليه يشتغلون عليه ويستفتونه، ويجيبهم بالكتابة والقول، وجاء الفقهاء يعتذرون مما وقع منهم في حقه، فقال: قد جعلتُ الكلَّ في جِلٍّ^[٣].

واستمر الشيخ مقيماً في مصر مُعظماً مُكرّماً، حتى خرج منها في شوال سنة (٧١٢هـ) بصحبة السلطان بَنِيَّة غزو التتر الذين تحركوا للمجيء إلى الشام، ولكن التتر رجعوا إلى بلادهم، وعاد الشيخ إلى دمشق يوم الأربعاء أول يوم من ذي القعدة، وكانت غيبته عنها سبع سنين.

وبعد وصوله إلى دمشق واستقراره بها، لم يزل ملازماً لاشتغال الناس في سائر العلوم، ونشر العلم، وتصنيف الكتب، وإفتاء الناس بالكلام والكتابة المطولة، والاجتهاد في الأحكام الشرعية^[٤].

وفي مستهل جمادى الأولى سنة (٧١٨هـ) منع الشيخ تقي الدين من الإفتاء في مسألة الحلف بالطلاق، وأكد ذلك في التاسع والعشرين من

[١] «البداية والنهاية» (٤٩/١٤)، «العقود الدرية» ص (٢٦٩، ٢٧٠).

[٢] انظر: تفاصيل ما جرى في هذا المجلس، في «العقود الدرية»، ص (٢٧٩) فما بعدها، و«البداية والنهاية» (٥٣/١٤)، (٥٤).

[٣] «البداية والنهاية» (٥٤/١٤). [٤] المرجع السابق (٦٧/١٤).

شهر رمضان سنة (٧١٩هـ)، ثم حُبِس بسبب هذه المسألة ثاني عشر رجب سنة (٧٢٠هـ) في قلعة دمشق، فبقي فيها خمسة أشهر وثمانية عشر يوماً، حيث أُخرج يوم عاشوراء سنة (٧٢١هـ).

وفي سادس شعبان سنة (٧٢٦هـ) اعتُقل الشيخ بالقلعة بسبب فُتْيَا وجِدَتْ بِحُطّه، في شدِّ الرُّحال والسفر إلى زيارة قبور الأنبياء عليهم السلام وقبور الصالحين.

وما زال محبوساً فيها حتى توفي.

كتبه:

من ثمرات هذه الحياة الحافلة عدد كبير من الكتب في أصول الدين وفروعه، نقل ابن عبد الهادي قول الذهبي: «وما أبعد أن تصانيفه إلى الآن تبلغ خمسمائة مجلدة»^[١]، وقال ابن رجب عن هذه المصنّفات: «قد جاوزت حد الكثرة، فلا يمكن أحد حصرها، ولا يتسع هذا المكان لعد المعروف منها ولا ذكرها». ثم قال: «ولنذكر نبذة من أسماء أعيان المصنّفات الكبار»^[٢].

وسائر من يترجمون لشيخ الإسلام يذكرون أشهرها، لكن اثنين من تلاميذه اعتنيا بذكر أسماء هذه الكتب؛ هما ابن القيم في رسالة «أسماء مؤلفات ابن تيمية»^[٣]، وابن عبد الهادي في كتاب «العقود الدرية من مناقب شيخ الإسلام ابن تيمية».

وقد نُشر في السنوات الأخيرة - ولله الحمد والمنة - كثير من هذه المصنّفات، واعنت جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ممثلة بقسم العقيدة والمذاهب المعاصرة بتحقيق كتب العقيدة وما يلحق بها، وهي أوسع ما كتبه ابن تيمية كُلفُهُ.

[١] «العقود الدرية»، ص (٢٥).

[٢] «الذيل على طبقات الحنابلة» (٤٠٣/٢).

[٣] رَجَعَ بعض الباحثين أن هذه الرسالة لابن رُشَيْق المغربي وليست لابن القيم. انظر: مقدمة كتاب «الجامع لسيرة شيخ الإسلام ابن تيمية».

فحقق أستاذنا الدكتور محمد رشاد سالم رحمته كتابين كبيرين، هما «درء تعارض العقل والنقل» في عشرة أجزاء، و«منهاج السنة النبوية في نقض كلام الشيعة القدرية» في ثمانية أجزاء، كما حقق كتابين متوسطين، هما «الصفدية» في الرد على الفلاسفة في قولهم: «إن معجزات الأنبياء عليهم السلام قوى نفسانية، وفي إبطال قولهم بقدم العالم»، وكتاب «الاستقامة» في وجوب الاستقامة والاعتدال ومتابعة الكتاب والسنة، ونُشر أيضاً عدداً من الرسائل الصغيرة، في مجلدين بعنوان «جامع الرسائل» مشروطاً على نفسه نشر رسائل لم يُسبق نشرها من قبل.

كما حقق بعض طلاب القسم عدداً من الكتب والرسائل ضمن أطروحاتهم للماجستير والدكتوراه، فمن الكتب الكبار «الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح» في الرد على النصارى، وكتاب «بيان تلبيس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية» في نقض كتاب «أساس التقديس» لأبي عبد الله الرازي.

ومن الكتب المتوسطة والرسائل «اقتضاء الصراط المستقيم مخالفة أصحاب الجحيم»، و«التدمرية: تحقيق الإثبات للأسماء والصفات»، و«حقيقة الجمع بين القدر والشرع»، و«الحموية» في صفات الله تعالى، و«التسعينية في الصفات ومسألة الكلام»، و«السبعينية: بغية المرتاد في الرد على المتفلسفة والقرامطة والباطنية»، و«الفرقان بين أولياء الرحمن وأولياء الشيطان»، و«جواب أهل العلم والإيمان بتحقيق ما أخبر به رسول الرحمن من أن سورة ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾ تعدل ثلث القرآن»، و«شرح حديث النزول».

ونُشرَ محققاً من خارج القسم عدد آخر؛ منها كتاب «مجموعة تفسير شيخ الإسلام»، وكتاب «الرد على المنطقيين».

كما نُشر أيضاً كتاب «الإيمان»، و«الواسطية»، و«العبودية»،

و«العرشية» و«الاستغاثة»، و«قاعدة جلييلة في التوسل والوسيلة»، و«النبوات»، و«الصارم المسلول على شاتم الرسول»، و«رفع الملام عن الأئمة الأعلام» وغيرها.

ونُشرت رسائل أخرى عديدة ضمن مجاميع؛ إذ نُشر في القاهرة «مجموع رسائل ومسائل شيخ الإسلام ابن تيمية»، و«مجموعة الرسائل الكبرى لابن تيمية»، ونُشر في الرياض أكبر هذه المجاميع وأشملها «مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية» في خمسة وثلاثين جزءاً، جمعها الشيخ عبد الرحمن بن قاسم وابنه محمد رحمهما الله.

وفاته:

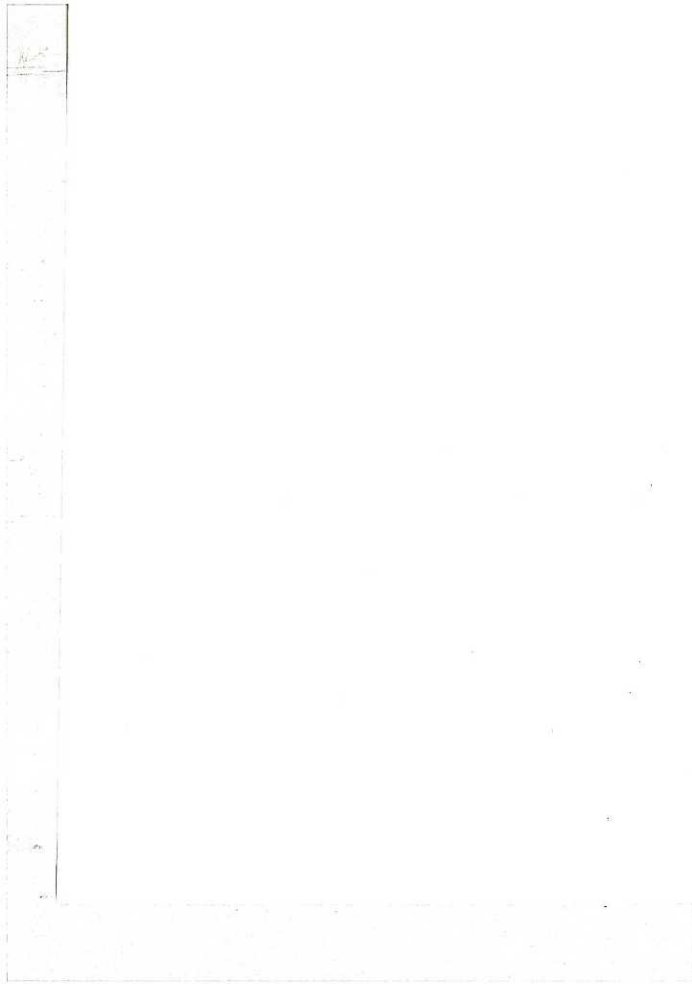
توفي شيخ الإسلام رحمته الله محبوساً بقلعة دمشق، في ليلة الاثنين العشرين من ذي القعدة سنة ثمان وعشرين وسبعمائة^[١].



[١] للمزيد من التوسع في ترجمة ابن تيمية، يراجع: «تذكرة الحفاظ» (٤/ ١٤٩٦ - ١٤٩٨)، «العقود الدرية من مناقب شيخ الإسلام ابن تيمية»، «البداية والنهاية» (٦/ ١٤)، فما بعدها، «فوات الوفيات» (١/ ٧٤ - ٨٠)، «الوافي بالوفيات» (٧/ ١٥ - ٣٣)، «الذيل على طبقات الحنابلة» (٢/ ٣٨٧ - ٤٠٦)، «الدرر الكامنة» (١/ ١٦٨ - ١٨٧)، «الأعلام العلية في مناقب شيخ الإسلام ابن تيمية»، «الأعلام» (١٤٤/١).

المبحث الثاني

عرض وتمهيد لمباحث الأصبهانية وشرحها





العقيدة الأصبهانية:

افتتح الأصبهاني عقيدته بالحمد لله، والصلاة والسلام على رسوله محمد ﷺ.

ثم نَصَّ على وجود الخالق للعالم، ووحدانيته، وأسمائه الدالة على صفاته السبع، التي يشتملها الأشاعرة، صفاتٍ زائدةٍ على الذات القائمة بها^[١]؛ إذ قال: «للعالم خالق، واجب الوجود لذاته، واحد، عالم، قادر، حي، مريد، متكلم، سميع، بصير».

ثم استدل على هذه المسائل بأدلة عقلية، ما عدا «الكلام»، فأثبت أنه تعالى أمرٌ وناو، و«السمع والبصر» قال: «إن الدليل عليهما السمعيات».

ثم ذكر أن الدليل على بُرْهَانِ الأنبياء المعجزات، والدليل على بُرْهَانِ نبينا محمد ﷺ القرآن المعجز نظمه ومعناه.

وختم الأصبهاني عقيدته بقوله: «ثم نقول: كُلُّ ما أخبر به محمد ﷺ من عذاب القبر، ومُنْكَرٍ وَمُنْكَرٍ، وغير ذلك من أحوال القيامة، والضُّرَّاطِ، والميزان، والشفاعة، والجنة والنار، فهو حق، لأنه مُمَكَّن، وقد أخبر به الصادق، فيلزم صدقه»^[٢].

شرح الأصبهانية:

أصول الدين - كما يقرر شيخ الإسلام ابن تيمية في أول كتابه «درء تعارض العقل والنقل» - : «إما مسائل يجب اعتقادها، ويجب أن تُذكر قولاً، أو تُعمل عملاً؛ كمسائل التوحيد والصفات والقدر والنُّبُوَّة

[١] ويسمونها «الصفات المعنوية» مقابل الصفات الذاتية أو النفسية، انظر: في الفرق بينهما كلام الجويني في هذه المقدمة، ص (٣٩ ت ٣).

[٢] انظر: نص العقيدة الأصبهانية، ص (٧ - ٨).

والمعاد، أو دلائل هذه المسائل^[١].

وقد اشتملت العقيدة الأصبهانية على مسائل ودلائل، وافق ابن تيمية على مجمل ما ذكره الأصبهاني من مسائل، ثم ركز نقده له في اتجاهين:
الأول: أن الأصبهاني لم يستوف المسائل التي يذكرها أهل السنة، بل وأكثر الأشاعرة في معتقداتهم المختصرة.

الثاني: أنه أشار إلى دليل ما ذكره إشارة مختصرة، لا تكفي في العلم بهذه المسائل، ولا تخلو من محاذير.

ويبين ابن تيمية في مواضع من شرحه أن الأصبهاني تابع في هذه العقيدة أبا عبد الله الرازي أكبر متأخري الأشاعرة ومُقعّد مذهبهم.

النقد الإجمالي للأصبهاني، ولمذهبه في صفات الله والاستدلال عليها:
قدّم ابن تيمية بين يدي شرحه نقداً إجمالياً للأصبهاني، فقال:
«الحمد لله رب العالمين، ما في هذا الكلام من الإخبار بأن للعالم خالقاً، وأنه واجب الوجود بنفسه، وأنه واحد، عالم، قادر، حيّ، مريد، متكلم، سميع، بصير - فهو حق لا ريب فيه.

وكذلك ما فيه من الإقرار بنبوة الأنبياء ﷺ، ونبوة محمد ﷺ، وأنه يجب التصديق بكل ما أخبر به من عذاب القبر، ومنكر ونكير، وغير ذلك من أحوال القيامة، والصراط، والميزان، والشفاعة، والجنة، والنار - فإنه حق»^[٢].

وأوضح أن النصوص وردت بهذه الأسماء المذكورة أو بمعانيها، وفي نصّ الأصبهاني على أن الله متكلم مريد ما يميز مذهبه عن مذهب الجهمية والمعتزلة^[٣].

لكن ابن تيمية يستدرك بقوله: «ولكن هذا المصنّف اختصر هذه العقيدة من كتب المتكلمين الصنفانية^[٤]، الذين يثبتون ما ذكره من

[١] «درء تعارض العقل والنقل» (٢٧/١).

[٢] «شرح الأصبهانية»، ص (٨). [٣] «شرح الأصبهانية»، ص (٨ - ٢٥).

[٤] عرفت في هذا الموضع بالصنفانية، وأنهم أصناف، وبينت أن ابن تيمية

يريد هنا الكلامية والأشاعرة.

الصفات بما نبّه عليه من الطرق العقلية، ويسمون ذلك «العقليات»، وأما أمر المعاد، فيجعلونه كله من باب السمعيات؛ لأنه ممكن في العقل، والصادق قد أخبر به^[١].

وذكر ابن تيمية أن سلف الأمة وأئمتها - وآخرين معهم - يشبتون المعاد أيضاً بالعقل^[٢].

لكن الأصبهاني سلك مسلك أبي عبد الله الرازي، في طريقة استدلاله على الصفات السبع، حيث أثبت العلم والقدرة والإرادة والحياة بالعقل، وأثبت السمع والبصر والكلام بالسمع، ولم يثبت شيئاً من الصفات الخبرية.

وهذا خلاف طريقة المتقدمين على الرازي من الأشاعرة؛ كأبي المعالي الجويني (ت ٤٧٨هـ)، والقاضي أبي بكر الباقلاني (ت ٤٠٣هـ)، وإمام المذهب أبي الحسن الأشعري (ت ٣٢٤هـ)، وسلفه أبي محمد بن كُلاب (ت بعد ٢٤٠هـ)؛ فإنهم يشبتون جميع هذه الصفات بالعقل. أما السلف كالإمام أحمد وأمثاله، فإنهم يشبتونها بالعقل كما ثبتت بالسمع.

وأيضاً فائمة الصفاتية المتقدمون؛ كابن كُلاب والأشعري والباقلاني وأبي إسحاق الإسفراييني (ت ٤١٨هـ) وابن فُوزك (ت ٤٠٦هـ) يشبتون الصفات الخبرية في الجُملة^[٣].

أما سلف الأمة وأئمتها، فالأصل الذي اعتمدوه أن يوصف الله بما وصف به نفسه، وبما وصفه به رسوله ﷺ، من غير تحريف ولا تعطيل، ومن غير تكييف ولا تمثيل^[٤]؛ فيشبتون كل ما جاء به السمع، ويثبتون أن

[١] «شرح الأصبهانية»، ص (٢٥ - ٢٦).

[٢] المرجع السابق، ص (٢٦ - ٢٨) وقد استعمل السلف طرق القرآن العقلية في إثبات المعاد، انظر: «درء تعارض العقل والنقل» (١/ ٣٠ - ٣٥).

[٣] «شرح الأصبهانية»، ص (٢٩ - ٣٤).

[٤] المرجع السابق، ص (٣٤ - ٣٥).

كثيراً من الصفات يمكن أن يُستدلَّ عليه بالعقل أيضاً، ويناقشون من نفى بعض الصفات فراراً مما هو محذور بزعمه، بأن بإمكان منازعه أن يدَّعي وجود هذا المحذور فيما أثبتته^[١].

وسيأتي - إن شاء الله - في هذه المقدمة ما يوضح الفرق بين أدلة الرازي وأدلة من سبقوه على الصفات السبع.

أما ما يزيده أئمة الأشاعرة عن متأخريهم من الإثبات، فقد أورد ابن تيمية نصوص هؤلاء المتقدمين في غير موضع من كتبه، ونقل في كتابنا هذا قول أبي الحسن الأشعري في كتاب «مقالات الإسلاميين»^[٢].

فقد ذكر أبو الحسن في هذا الكتاب^[٣] عدداً من المسائل، تحت عنوان «حكاية جملة قول أصحاب الحديث وأهل السنة»، ومنها: أن الله سبحانه على عرشه، وأن له يدين بلا كيف، وأن له عينين بلا كيف، وأن له وجهاً، واستدل لذلك بنصوص من القرآن، وذكر أنه ينزل إلى السماء الدنيا، كما جاء في الأحاديث، وأنه يجيء يوم القيامة، وأنه يقرب من خلقه كيف شاء، واستدل لمجيئه وقربه من القرآن، وقال في آخر هذه الجملة: «وبكل ما ذكرنا من قولهم نقول وإليه نذهب»^[٤].

وفي كتابه «الإبانة عن أصول الديانة» عقد فصلاً «في إبانة قول أهل الحق والسنة» قال فيه: «قولنا الذي نقول به، وديانتنا التي ندين بها، التمسك بكتاب الله ربنا ﷻ، وبسنة نبينا محمد ﷺ...»^[٥].

ثم ذكر المسائل التي ذكرها في كتاب «المقالات» مستشهداً لها ببعض النصوص، وذكر أن كلام الله غير مخلوق، وأن الله يُرى في الآخرة بالابصار، وأنه يُقَلَّب القلوب بين إصبعين من أصابعه^[٦]، ثم

[١] «شرح الأصبهانية»، ص (٣٥ - ٤٣).

[٢] المرجع السابق، ص (٢١٥).

[٣] «مقالات الإسلاميين» (١/ ٣٤٥ - ٣٥٠).

[٤] المرجع السابق (١/ ٣٥٠).

[٥] «الإبانة» ص (٢٠).

[٦] انظر: «الإبانة»، ص (٢٥، ٢٦).

عقد أبواباً فصل فيها هذه المسائل^[١].

وذكر الباقلاني في كتاب «التمهيد» وكتاب «الإنصاف» فيما يجب اعتقاده ولا يجوز الجهل به» إثبات الوجه واليدين والعينين والاستواء على العرش، واستدل عليه بالنصوص، وأجاب عن اعتراضات النفاة^[٢]. أما الجويني، فلا يثبت الصفات الخيرية^[٣]، وكذا الغزالي^[٤] (ت ٥٠٥هـ).

[١] المقصود هنا بيان مزية الأشعري ومتقدمي أصحابه عمن جاء بعدهم، وإلا ففي كلام أبي الحسن الأشعري عن هذه المسائل ما ينتقد به. انظر مثلاً قوله عن الاستواء: «وأن الله تعالى استوى على العرش على الوجه الذي قاله، وبالمعنى الذي أراد، استواءً منزهاً عن المماساة [في كتاب «الإبانة»: الممارسة، والاستقرار، والتمكن، والحلول، والانتقال... إلخ، «الإبانة»، ص (٢١).

وهذا النفي لم يرد به نص من كتاب أو سنة، مع ما فيه من الإجمال والاحتمال؛ إذ قد يُراد به نفي قيام الصفات الاختيارية بالله تعالى.

[٢] «التمهيد»، ص (٢٥٨ - ٢٦٢)، و«الإنصاف»، ص (٢١، ٢٢). وعطفاً على الملحوظة التي ذكرتها في الهامش السابق عن أبي الحسن، انظر مثلاً تأويل الباقلاني لعدد من الصفات بالإرادة في: كتاب «التمهيد»، ص (٢٧، ٢٨)، وفي كتاب «الإنصاف»، ص (٢٢)، وقوله في كتاب «الإنصاف»، ص (٣٦، ٣٧): «وأنه تعالى متقدس عن الاختصاص بالجهات... وكذلك لا يوصف بالتحول والانتقال، ولا القيام ولا القعود...».

[٣] في كتابه «المع الأدلة»، ص (٨٢ - ٨٥) ذكر «الصفات السبع»، واستدل عليها بالعقل، وفي كتاب «الإرشاد» ص (٣٠) قسّم صفات الله قسمين: نفسية ومعنوية، وقال: «وحقيقة صفة النفس، كل صفة إثبات لنفس لازمة ما بقيت النفس، غير معللة بعلة قائمة بالموصوف، والصفات المعنوية هي الأحكام الثابتة للموصوف بها معللة بعلة قائمة بالموصوف». وذكر ضمن القسم الأول قَدَمَ الباري ص (٣١ - ٣٣) وقيامه بنفسه، ص (٣٣ - ٣٤) ومخالفته للحوادث ص (٣٤) والوحدانية ص (٥٢) وذكر في القسم الثاني ص (٦١ - ٧٦) الصفات السبع واستدل عليها بالعقل.

ثم إنه في كتاب «الإرشاد» اختار تأويل نصوص الصفات الخيرية، انظر: تأويله الاستواء، ص (٤٠ - ٤٢)، وتأويله اليدين والعينين والوجه، ص (١٥٥) وما بعدها. لكنه في كتاب «العقيدة النظامية»، ص (٣٢ - ٣٣) رجع تفويض معانيها إلى الرب تعالى، وأوجب ترك التأويل، وهذا الكتاب ألّفه بعد كتاب «الإرشاد».

[٤] انظر: «الاقتصاد في الاعتقاد»، ص (١١٠) فما بعدها، «الرسالة القدسية» =

وأما الرازي، فقد أورد في كتابه «أساس التقديس» النصوص الكثيرة من القرآن والسنة الدالة على الصفات التي يسميها متقدمو الأشاعرة «الصفات الخبرية» ليبين أن المراد منها خلاف ظاهرها بزعمه^[١].

ولكنه في معرض كلامه عن الصفات السبع، في كتاب «معالم أصول الدين» قال: «ولا يمتنع أن تكون تلك الذات موجبة لصفات أخرى حقيقية أو إضافية»^[٢].

وقال بعد ذلك: «اعلم أنه لا يلزم من عدم الدليل على الشيء عدم المدلول... إذا ثبت هذا فنقول: هذه الصفات التي عرفناها وجب الإقرار بها، فأما إثبات الحصر، فلم يُدل عليه، فوجب التوقف فيه، وصفة الجلال ونعوت الكمال أعظم من أن تُحيط بها عقول البشر»^[٣].

وفي كتابه «محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين» ذكر أن بعض المتكلمين زعموا أنه لا صفة لله تعالى وراء السبع أو الثماني، وذكر إثبات أبي الحسن الأشعري، وأبي إسحاق الإسفراييني، والقاضي أبي بكر الباقلاني، وعبد الله بن سعيد - لصفات أخرى غير السبع أو الثمان، ثم قال: «والإنصاف أنه لا دلالة على ثبوت هذه الصفات، ولا على نفيها، فيجب التوقف»^[٤].

وكثيراً ما يذكر شيخ الإسلام رحمته الله أن مذهب الرازي في الصفات الخبرية هو الوقف^[٥].

لكن شيخ الإسلام وابن القيم ينقلان ما قاله في كتاب «أقسام

= ضمن «إحياء علوم الدين» (١/١٠٥) فما بعدها، حيث يثبت الصفات السبع العقلية ولا يذكر شيئاً من الصفات الخبرية.

[١] في كتاب «أساس التقديس»، ص (٩٨) وما بعدها.

[٢] «معالم أصول الدين»، ص (٥٨).

[٣] المصدر السابق، ص (٦٦).

[٤] «محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين»، ص (١٨٧).

[٥] انظر مثلاً: «شرح الأصبهانية»، ص (٤٧٦)؛ «مجموع فتاوى شيخ

الإسلام» (ط. الرياض) (١٣/١٣٩).

الذات» الذي يقول ابن القيم: إنه «صنّفه في آخر عمره»^[١]، ومنه قوله: «واعلم أنه بعد التوغل في هذه المضائق، والتعمق في الاستكشاف عن أسرار هذه الحقائق، رأيت الأصوب الأصلح في هذا الباب طريقة القرآن العظيم، والفرقان الكريم، وهو ترك التعمق والاستدلال بأقسام أجسام السموات والأرضين على وجود رب العالمين، ثم المبالغة في التعظيم من غير خوض في التفاصيل، فأقرأ في التنزيه قوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ الْغَنِيُّ وَأَنْتُمُ الْفُقَرَاءُ﴾ [محمد: ٣٨]، وقوله: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ [الشورى: ١١]، وقوله: ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾ [الصمد: ١]، وأقرأ في الإثبات قوله: ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾ [طه: ٥]، وقوله تعالى: ﴿يَخَافُونَ رَبَّهُمْ مِنْ فَوْفِهِمْ﴾ [النحل: ٥٠]... وعلى هذا القانون فقيس». وقد أورد ابن القيم هذا النص ضمن نصوص أخرى لعلماء آخرين في إثبات الاستواء والعلو^[٢].

منزلة العقيدة الأصبهانية بين العقائد المختصرة:

بعد هذا النقد الموجز عقد ابن تيمية فصلاً، بين فيه أن الأصبهاني لم ينهج منهج المصنّفين للعقائد المختصرة من أهل السنة والجماعة، فلم يستوف المسائل التي يذكرونها، وما ذكره أشار إلى دليله إشارة مختصرة. إذ من شأن هؤلاء أن يذكروا - بالإضافة إلى ما اتفق عليه المسلمون من توحيد الله تعالى، والإيمان برسله، واليوم الآخر - ما يتميزون به عن المبتدعين:

فيذكرون إثبات الصفات، وأن القرآن كلام الله غير مخلوق، وأنه تعالى يرى في الآخرة، خلافاً للجهمية من المعتزلة وغيرهم. ويذكرون أن الله خالق أفعال العباد، وأنه مرید لجميع الكائنات، وأنه ما شاء كان، وما لم يشأ لم يكن، خلافاً للمقدرية من المعتزلة وغيرهم.

[١] «اجتماع الجيوش الإسلامية»، ص (٢١٤).

[٢] المصدر السابق، ص (٢١٥).

ويذكرون مسائل الأسماء والأحكام، والوعد والوعيد، وأن المؤمن لا يكفر بمجرد الذنب، ولا يُخْلَد في النار، خلافاً للخوارج والمعتزلة. ويحققون القول في الإيمان، ويثبتون الوعيد لأهل الكبائر مجملاً، خلافاً للمرجئة.

ويذكرون إمامة الخلفاء الأربعة وفضائلهم، خلافاً للشيعة من الرافضة وغيرهم^[١].

على أن ابن تيمية فيما بعد بيّن أن الأصبهاني لم يترك طريقة أهل السنة والجماعة فحسب، بل لم يبلغ بهذا المعتقد منزلة الأشاعرة المتقدمين كأبي الحسن والباقلاني، بل ولا بعض المتأخرين كالجويني والغزالي، وأنه - كمتبوعه أبي عبد الله الرازي - مُتَرَدِّد بين الفلسفة والاعتزال^[٢].

فقد استدلل الأصبهاني على كون الله متكلماً «بأن الله أمر ونهى؛ لأنه بعث الرسل لتبليغ أوامره ونواهيه، ولا معنى لكونه متكلماً إلا ذلك»^[٣]. وقد شرح ابن تيمية هاتين المقدمتين، ثم قال: «ولقائل أن يقول: هذا الذي ذكره قليل الفائدة... وإنما المقصود إثبات أنه متكلّم حقيقة، بكلام يقوم بنفسه، خلافاً للمتفلسفة... وللجهمية من المعتزلة وغيرهم... وهذا القدر الذي أثبتته من كونه متكلماً أمرٌ لا ينازعه فيه معتزلي، بل ولا متفلسف إلهي يقر بالنبوات في الجملة»^[٤]. وأردف: «ولقائل أن يقول: إن هذا السؤال ليس لازماً له في مسألة

[١] «شرح الأصبهانية»، ص(٤٣ - ٤٦).

[٢] وهذا يوضح الأطوار التي مر بها المذهب الأشعري، وكيف اتسعت الفجوة بينه وبين مذهب أهل السنة، واقترب - على يد أبي عبد الله الرازي، ومن جاء بعده كالأمدي والأرموي والأصبهاني - من مذهب المعتزلة والفلاسفة، مع أنه ظهر في كلام هؤلاء من الوقف والحيرة والاضطراب ما يفوق سابقهم.

[٣] «شرح الأصبهانية»، ص(٧، ٤٥٣).

[٤] «شرح الأصبهانية»، ص(٤٧٢ - ٤٧٣).

«الكلام»، بل وفي سائر المسائل، فإنه لم يثبت شيئاً من الصفات القائمة بنفسه، وإنما أثبت أحكام الصفات وأثبت الأسماء، والمعتزلة توافق على الأسماء والأحكام، بل والفلاسفة أيضاً توافق على إطلاق ما ذكره من الأسماء والصفات، فلا يكون في هذا الاعتقاد فرق بين مذهب الصفتية أهل الإثبات: كابن كُلاب والأشعري وأتباعهما، ولا بين المعتزلة: كأبي علي وأبي هاشم وأبي الحسين البصري وأمثالهم، بل هذا الاعتقاد مشترك بين المعتزلة والأشعرية وغيرهم من الطوائف.

يُبين هذا أنه لم يذكر في اعتقاده ما تتميز به الأشعرية عن المعتزلة: ولا ذكر أن القرآن كلام الله غير مخلوق؛ ولا ذكر مسألة «الرؤية»: وأن رؤية الله جائزة في الدنيا، واقعة في الآخرة؛ ولا ذكر أيضاً مسائل «القدر»: وأن الله خالق أفعال العباد، وأنه مريد للكائنات؛ ولا ذكر أيضاً مسائل «الأسماء والأحكام»: وأن الفاسق لا يخرج عن الإيمان بالكلية، ولا يجب إنفاذ الوعيد، بل يجوز العفو عن أهل الكِبائر؛ ولا ذكر مسائل «الإمامة والتفضيل».

وكل هذه الأصول تُذكر في مختصرات المعتقدات، التي يُصنّفها متأخرو الأشاعرة: «كالعقيدة القدسية» لأبي حامد، و«العقيدة البرهانية» المختصرة من إرشاد أبي المعالي، ونحوهما، فضلاً عن الاعتقاد الذي يذكره أئمة الأشعرية: كالقاضي أبي بكر وذوّيه؛ فإنهم يزيدون على ذلك إثبات الصفات الخبرية، وإثبات العلو، وأمثال ذلك، فضلاً عن الاعتقاد الذي ذكره الأشعري في «المقالات» عن أهل السنة وأصحاب الحديث، فإنّ فيه جُملاً مُفَصَّلة، فضلاً عما يذكره السلف والأئمة الكبار من الإثبات والتفصيل، المبيّن للسنّة، الفاصل بينها وبين كل بدعة.

ولهذا كان أصحاب هذا المصنّف مع انتسابهم إلى الأشعري، إنما هم في باب الصفات مُقَرُّون بما تُقرُّ به المعتزلة، لا يُقَرُّون بما تُقرُّ به

الأشعرية من الزيادات، وبحوث أبي عبد الله بن الخطيب^[١] تعطيهم ذلك، فإن الوقف والخيرة ظاهر على كلامه في إثبات الصفات، ومسألة «الرؤية» و«الكلام» وأمثالهما، بخلاف مسائل «القدر»، فإنه جازم فيها بمخالفة المعتزلة^[٢].

وتابع ابن تيمية نقده قائلاً: «إن قيل: فالمعتزلة لا تقر بمُنكر ونكير، والصراط، والميزان، ونحو ذلك، مما ذكره هذا المصنف.

قيل: المعتزلة في ذلك على قولين: منهم من يُثبت ذلك، ومنهم من ينفيه، على أن ما ذكره ليس فيه ما يدل على إثبات هذه الأمور، وإنما فيه الإقرار بكل ما أخبر به الرسول من هذه الأمور، وليس في المعتزلة ولا غيرهم من المسلمين من يقول: لا أُقرُّ بما أخبر به الرسول، بل كُلُّ مسلم يقول: إن ما أخبر به الرسول فهو حق، يجب تصديقه... .

فالمبتدع إذا نازع السني، لا ينازعه في تصديق الرسول في كل ما أخبر به، لكن المنكر لشيء من السنة ينازع فيه: هل أخبر بذلك الرسول أم لا؟ وهل خبره على ظاهره أم لا؟ وهو لم يُثبت لا هذا ولا هذا؛ إذ هما من علم الثقل ودلالة الألفاظ، وليس فيما ذكره شيء من هذا وهذا.

كما أن كلامه في التوحيد ليس مبنياً على أصول الأشعرية ولا أصول المعتزلة، بل على أصول المتفلسفة، فهو متردد بين الفلسفة والاعتزال، وأخذ من بحوث المنتسبين إلى الأشعرية - كالرازي ونحوه - ما قد يقوله هؤلاء وهؤلاء^[٣].

وإذا نظرنا في «الرسالة القدسية» لأبي حامد الغزالي^[٤]، التي مثل بها

[١] المقصود أبو عبد الله الرازي، فقد اشتهر بابن الخطيب، وابن خطيب الري.

[٢] «شرح الأصبهانية»، ص (٤٧٤ - ٤٧٦).

[٣] «شرح الأصبهانية»، ص (٤٧٦، ٤٧٨)، وانظر أيضاً، ص (٥٢٠، ٥٢١).

[٤] هذه العقيدة هي الفصل الثالث من كتاب «قواعد العقائد» ضمن كتاب =

ابن تيمية لعقائد الأشاعرة المتأخرين، وذكر أن الأصبهاني لم يبلغها بعقيدته هذه، نجد أن أبا حامد قال في أولها عمن أسماهم «عصابة السنة»^[١]:

«وعرفوا أن كلمتي الشهادة على إيجازها تتضمن إثبات ذات الإله، وإثبات صفاته، وإثبات أفعاله، وإثبات صدق الرسول، وعلموا أن بناء الإيمان على هذه الأركان، وهي أربعة، ويدور كل ركن منها على عشرة أصول:

الركن الأول: في معرفة ذات الله تعالى، ومداره على عشرة أصول: وهي العلم بوجود الله تعالى، وقدمه، وبقائه، وأنه ليس بجوهر، ولا جسم، ولا عرض، وأنه سبحانه ليس مختصاً بجهة، ولا مستقراً على مكان، وأنه يرى، وأنه واحد.

الركن الثاني: في صفاته، ويشتمل على عشرة أصول: وهو العلم بكونه حياً، عالماً، قادراً، مريداً، سمياً، بصيراً، متكلماً، منزهاً عن حلول الحوادث، وأنه قديم الكلام والعلم والإرادة.

الركن الثالث: - في أفعاله تعالى - ومداره على عشرة أصول: وهي أن أفعال العباد مخلوقة لله تعالى، وأنها مُكْتَسَبَةٌ للعباد، وأنها مرادة لله تعالى، وأنه متفضل بالخلق والاختراع، وأن له تكليف ما لا يُطَاق، وأن له إيلام البريء، ولا يجب عليه رعاية الأصلح، وأنه لا واجب إلا بالشرع، وأن بعثة الأنبياء جائزة. وأن نبوة نبينا محمد ﷺ ثابتة مؤكدة بالمعجزة.

= «إحياء علوم الدين» (١٠٤/١ - ١١٥)، ويذكر الغزالي في أولها (١٠٤/١) أنه كتبها في الأصل مفردة لأهل القدس، وسماها «الرسالة القدسية في قواعد العقائد»، ثم أودعها في الفصل الثالث من هذا الكتاب.

[١] يلحظ أننا بصدد بيان أن الأصبهاني لم يستوف المسائل التي يذكرها أصحابه الأشاعرة في عقائدهم المختصرة، وإلا فثمة مخالفات ظاهرة لمذهب أهل السنة من بعض عناوين مباحث الرسالة القدسية.

الركن الرابع: في السمعيات، ومداره على عشرة أصول: وهي إثبات الحشر، والنشر، وسؤال منكر ونكير، وعذاب القبر، والميزان، والصراط، وخلق الجنة والنار، وأحكام الإمامة، وأن فضل الصحابة على حسب ترتيبهم، وشروط الإمامة^[١]. ثم فصل الغزالي الكلام في هذه الأركان الأربعة، وأصولها الأربعين^[٢].

ولنتابع الآن شرح ابن تيمية لمسائل الأصبهاني ودلائله عليها.

وجود الخالق:

استدل أبو الحسن الأشعري على إثبات الصانع بتحول الإنسان من حال إلى حال «فقد كان نُطْفَةً، ثم عَلَقَةً، ثم لِحْماً ودماً وعظماً، وقد علمنا أنه لم ينتقل نفسه من حال إلى حال... فلا بُدَّ أن له ناقلاً نقله من حال إلى حال، ودبره على ما هو عليه^[٣]».

وهذه صورة من صور دليل حدوث صفات الأجسام، أو حدوث الأعراض.

ولما أراد الأشعري تقرير حدوث النُطْفَةِ سَلَكَ دليل حدوث الأجسام؛ إذ قال: «فإن قالوا: فما يؤمنكم أن تكون النُطْفَةُ لم تزل قديمة؟ قيل لهم: لو كان ذلك كما ادعيتم لم يجز أن يلحقها الاعتمال والتأثير، ولا الانقلاب والتغيير؛ لأن القديم لا يجوز انتقاله وتغيُّره، وأن يجري عليه سِمَاتُ الْحَدَثِ^[٤]».

وقد سلك أبو عبد الله الرازي في كتابه «نهاية العقول» خمس طرق لإثبات الصانع، ملخصها:

[١] «إحياء علوم الدين» (١/١٠٥).

[٢] اتبع الغزالي الرسالة القدسية بذكر مسائل الأسماء والأحكام، فخصص لها الفصل الرابع من قواعد العقائد. انظر: «إحياء علوم الدين» (١/١١٦ - ١٢٥).

[٣] كتاب «اللمع» لأبي الحسن الأشعري، ص (١٨).

[٤] المصدر السابق، ص (١٩).

الأول: الاستدلال بحدوث الذوات، كاستدلال بحدوث الأجسام، المبني على حدوث الأعراض، كالحركة والسكون، وامتناع ما لا نهاية له، وهذا طريق المعتزلة ومن وافقهم من الأشعرية كأبي المعالي.

الثاني: الاستدلال بإمكان الأجسام، وهو عمدة الفلاسفة كابن سينا.

الثالث: الاستدلال بإمكان الصفات.

الرابع: الاستدلال بحدوث الصفات والأعراض، مثل صيرورة النطفة المتشابهة الأجزاء إنساناً.

الخامس: الاستدلال بما في العالم من الإحكام والإتقان على عِلْمِ الفاعل، والذي يدل على عِلْمِ الفاعل هو بالدلالة على ذاته أُولَى.

وقال عن الطريق الخامسة: «وهي عند التحقيق عائدة إلى الطرق الأربع»^[١].

وذكر الطرق الأربع الأولى في كتاب «معالم أصول الدين»^[٢] وكتاب «محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين»^[٣].

وجعلها في كتاب «الأربعين» سِتّاً؛ إذ أضاف مجموع الإمكان والحدوث في الذوات، ومجموع الإمكان والحدوث في الصفات^[٤].

أما الأصبهاني، فقد استدل على وجود الخالق بقوله: «فالل دليل على وجوده الممكنات، لاستحالة وجودها بنفسها، واستحالة وجودها بممكن آخر، ضرورة استغناء المعلول بعِلَّتِهِ عن كل ما سواه، وافتقار الممكن إلى عِلَّتِهِ»^[٥].

[١] أورد ابن تيمية نص كلام الرازي من كتابه «نهاية العقول» عن هذه الطرق، وتكلم عليها في كتاب «درء تعارض العقل والنقل» (٣/ ٧٢ - ٨٧).

[٢] انظر: «معالم أصول الدين»، ص (٣٨ - ٤٠).

[٣] انظر: «محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين»، ص (١٤٧ - ١٤٩).

[٤] كتاب «الأربعين» للرازي، ص (٧٠).

[٥] «شرح الأصبهانية»، ص (٧، ٤٧).

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية في شرحه: إن هذا الدليل مبني على مقدماتين:

الأولى: أن الممكنات موجودة

الثانية: أن الممكن لا يوجد إلا بواجب الوجود.

ولحظ ابن تيمية أن الأصبهاني لم يقرر المقدمة الأولى، وهذا يجعل طريقته مشابهة لطريقة ابن سينا وأمثاله من المتفلسفة في إثبات واجب الوجود، وهي قولهم: «إن نفس الوجود يشهد بوجود واجب، فإن الوجود إما ممكن وإما واجب»، ويرون هذه الطريقة أوثق وأشرف من الالتفات إلى الممكنات^[١].

ويقول ابن تيمية: إن هذه الطريقة صحيحة، لكن نتيجتها مجرد إثبات وجود واجب، وهذا لم يناع فيه أحد من العقلاء المُعْتَبَرِينَ، ولا هو من المطالب العالية، ولا فيه إثبات الخالق، ولا إثبات وجود واجب أبداع السماوات والأرض، وإنما فيه أن في الوجود وجوداً واجباً، وهذا يسلمه منكرو الصانع كفرعون والدَّهْرِيَّة المَحْضَة، وإليه يؤول قول أهل وَحْدَة الوجود.

وثمة محذور آخر، وهو أن ابن سينا ومن اتبعه يثبتون مغايرة الواجب لما سواه ببيان إمكان الأجسام، وإمكان الأجسام داخل في طريقته في تقرير توحيدهم المتضمن نفي صفات الله تعالى^[٢].

وبعد أن أرجع ابن تيمية سبب سلوك الأصبهاني هذه الطريقة إلى كونه اختصر عقيدته من كتب أبي عبد الله الرازي^[٣] - قرر وجود

[١] نقلت في هامش ص (٤٨ ت ٥) كلام ابن سينا في ذلك من كتابه «الإشارات والتنبيهات» (٣ - ٤٤٧/٤، ٤٨٢).

[٢] «شرح الأصبهانية»، ص (٤٨ - ٥٠)، وانظر: «درء تعارض العقل والنقل» (٣/٧٤، ٧٥، ١٦٢ - ١٦٤)، وانظر: دليل التوحيد عند الأصبهاني، وشرح ابن تيمية فيما سيأتي، ص (٥٥) وما بعدها.

[٣] قال ابن تيمية في «درء تعارض العقل والنقل» (٣/١٦٤، ١٢٥/٨): =

الممكنات، لِيَتِمَّ ما ذكره الأصبهاني من الدليل، ولتكون هذه الطريقة العقلية صحيحة موافقة لطريقة القرآن.

فقال: «إنه يمكن تقريرها بما نشاهد من حدوث الحوادث، فإننا نشاهد حدوث الحيوان والنبات والمعادن، وحوادث الجو كالسحاب والمطر وغير ذلك... وهذه الحوادث كانت معدومة ثم وجدت، فعلمها ينفي وجوبها، ووجودها ينفي امتناعها.

ومن سلك هذه الطريق لم يحتج إلى أن يُثبت إمكانها بحدوثها، ثم يستدل بإمكانها على الواجب، بل نفس حدوثها دليل على إثبات المحدث لها، فإن العلم بأن المحدث لا بد له من محدث، أُبَيِّنُ من العلم بأن الممكن لا بد له من واجب، فتكون تلك الطريق أُبَيِّنَ وأقصر، وهذه الطريق أخفى وأطول»^[١].

وأشار ابن تيمية إلى أن بعض الناس يَسْتَدِلُّ على المحدث، بأن تخصيص الحوادث بوقت دون وقت، وبوصف دون وصف، لا بُدَّ له من مخصَّص، وقال: هذا الاستدلال وإن كان صحيحاً، فليس بمسلك سديد على الإطلاق، فإن العلم بأن المحدث لا بد له من محدث، أبين من هذا.

وهذا الذي يشير إليه الشيخ هو صورة من صور دليل حدوث الصفات، يذكره الأشاعرة بعد أبي الحسن^[٢]، وقد بيَّن ابن تيمية أن طريقة إمامهم أقرب إلى طريقة القرآن^[٣].

= إن الرازي جعل طريقة ابن سينا هي العمدة الكبرى في إثبات الصانع، كما ذكر ذلك في رسالة «إثبات واجب الوجود» و«نهاية العقول» و«المطالب العالية» وغير ذلك من كتبه.

[١] «شرح الأصبهانية» ص (٥١ - ٥٢).

[٢] انظر: «الإنصاف» للباقلاني، ص (١٦، ٢٧)، و«التمهيد» له، ص (٢٣ -

٢٤)؛ و«الإرشاد» للجويني، ص (٢٨ - ٣١)؛ و«الرسالة القدسية» للغزالي، ضمن «إحياء علوم الدين» (١/ ١٠٦).

[٣] أورد ابن تيمية في «درء تعارض العقل والنقل» (٨/ ٧٠ - ٩٤، ٩٩ - ١٠٨، =

ثم شرح ابن تيمية المقدمة الثانية لهذا الدليل، وختم كلامه مشيراً إلى طرق أخرى، إذ إن وجود الخالق ﷻ أمرٌ ظاهرٌ بَيِّنٌ، مركزٌ في الفطر، يمكن الاستدلال عليه بعدد من الطُّرُق؛ كأن يقال: الموجود إمَّا حادث وإمَّا قديم، والحادث لا بُدَّ له من قديم؛ والموجود إمَّا غني وإمَّا فقير، والفقير لا بُدَّ له من غني يحصل به ما لا يوجد الفقير إلا به؛ والموجود إمَّا مخلوق وإمَّا غير مخلوق، والمخلوق لا بُدَّ له من خالق، وهكذا^[١].

وقد بسط ابن تيمية ما اختصره في شرح هذا الدليل فيما بعد، حيث عقد ثلاثة فصول متتابعة، فصل يقع في الصفحات (١٥٤ - ٣٠٣) تحدث فيه عن مسألة «حدوث العالم»، وهي مسألة أغفلها الأصبهاني، وتَوَقَّع ابن تيمية أن يكون سبب هذا الإغفال «لِمَا رأى فيها من الاضطراب، لا سيما فيما عنده من طريقة الرازي وأمثاله»^[٢] أو لاعتقاده أن ما ذكره من الطريق إلى إثبات الصانع لا يحتاج إلى إثبات حدوث العالم، فيمكن مع ذلك العلم به من جهة السمع^[٣].

ثم ذكر ابن تيمية طريقة أهل الكلام من الجهمية والمعتزلة ومن وافقهم من الكَلَابِيَّة وغيرهم، وهي أنهم قالوا: «إن إثبات الصانع لا يمكن إلا بمعرفة حدوث العالم، وذلك لا يمكن إلا بمعرفة حدوث الأجسام، ومعرفة حدوث الأجسام هو بمعرفة استلزامها للحوادث، وأن ما لا يخلو عن الحوادث فهو حادث»^[٤].

= (٣٠٤ - ٣٤٩) دليل الأشعري من كتابه «اللمع»، وشرح الباقلاني له في «شرح اللمع» واعتراض القاضي عبد الجبار المعتزلي على أبي الحسن، وعقب على هؤلاء بتعقيبات دقيقة.

[١] «شرح الأصبهانية»، ص (٥٩ - ٦١).

[٢] «للقوف على اضطراب الرازي في مسألة «حدوث العالم» يراجع كتاب «فخر الدين الرازي وآراؤه الكلامية والفلسفية» لمحمد صالح الزركان، ص (٣٥٨) وما بعدها.

[٣] «شرح الأصبهانية»، ص (١٥٤).

[٤] «شرح الأصبهانية»، ص (١٥٤).

وأوضح أن هؤلاء أخطؤوا من وجوه:

منها دعواهم أن الربَّ تعالى لا يُعرف إلا بهذه الطريق، ودعواهم أنها أول واجب على العباد، ودعواهم أنها طريقة الخليل عليه السلام، والتزامهم للوازعها: كنفى الصفات والأفعال، أو رؤية الله، أو غير ذلك.

وقد رأى أئمة الإسلام أن هذه الطريقة فاسدة في العقل، كما هي بدعة في الشرع، وأنها إلى نفي حدوث العالم، وعدم الدلالة على إثبات الصانع أقرب منها إلى إثبات حدوث العالم وإثبات الصانع، ولهذا استطال الفلاسفة اللغوية القائلون يَقْدَمُ الأفلاك على أصحاب هذه الطريقة.

ثم بيَّن ابن تيمية حدوث ما سوى الله من الأفلاك وغيرها، وامتناع قَدَم شيء معه.

وإثبات الخالق وإحداثه لما سواه، لا يمكن إلا بإثبات أفعاله وصفاته، وهذا أصل عظيم تَحَدَّثَ فيه ابن تيمية طويلاً، وتَكَلَّمَ عن الأسباب والحكم في أفعال الله ﷻ، كما تَكَلَّمَ في قُدْرَةِ العبد وأثرها في فعله، وناقش أقوال الفلاسفة والمتكلمين من الجبرية والقدرية، ووازن بينها، ثم أورد أقوال السلف ومقاربيهم وبعض الفلاسفة في هذا الأصل، واستدل عليه من القرآن والسنة، وعرض في آخر كلامه لمذهب الحرانين، وأبطل قولهم بالقدماء الخمسة.

وفي الفصل الثاني (ص ٣٠٣ - ٣٩٣) ذكر الطرق الأربع لأهل الكلام في إثبات الصانع التي تقدمت الإشارة إليها، وقرر أنها طرق صحيحة إذا قُرِّرَ إمكان أو حدوث بعض الأجسام أو بعض الصفات، لا كلها، وأن الاستدلال بما يُشاهد من الحدوث أبين الطرق، وأقربها إلى طريقة القرآن، وهي التي يسمونها «حدوث الصفات»، لكن طريقة القرآن الاستدلال بحدوث الأعيان، وذلك أكمل، مع ما في القرآن من الطرق

التي يبين بها رُبُوبِيَّةُ الرَّبِّ تعالى ومشِيئته وقدرته، ورحمته وعنايته وإحسانه وألِهِيته وحكمته.

وهؤلاء المتكلمون يذكرون حدوث الصفات، لا اعتقادهم أن ما نشهده من الحوادث إنما هو صفات، بناءً على إثبات «الجوهر الفرد»، وأن الحدوث إنما هو اجتماع الجواهر واغتراقها.

ووضَّحَ كَلَفُ فساد قولهم «بالجوهر الفرد»، ثم تحدث عن عمدتهم في إثبات حدوث الأجسام، وهي قولهم: «إنها لا تخلو عن الحوادث، وما لم يخل عن الحوادث فهو حادث»، وتكلم عليه كلاماً طويلاً، أورد فيه أقوال الناس في دوام الحوادث، وَبَيَّنَّ بطلان قول المتكلمين والفلاسفة في هذه المسألة، وجَّهَ هذا إلى إيراد كلام ابن سينا والرازي في «الحركة» وناقشه مناقشةً تفصيلية، كما أورد أقوال بعض المتكلمين في مسألة «القرآن» و«كلام الله»، وأظهر ما فيه من صواب وخطأ.

والفصل الثالث فصل قصير (ص ٣٩٣ - ٣٩٧) أكد فيه الكلام على وضوح طريقة القرآن في إثبات الصانع وكمالها.

وحدانية الخالق:

قال الجويني في كتاب «الإرشاد» في بيان معنى الواحد: «الباري ﷻ واحد، والواحد في اصطلاح الأصوليين^[١] الشيء الذي لا ينقسم، ولو قيل: الواحد هو الشيء، لوقع الاكتفاء بذلك، والرب ﷻ موجود قَرْدٌ، مُتَقَدِّسٌ عن قبول التبعض والانقسام، وقد يراد بتسميته واحداً أنه لا مثْلُ له ولا نَظِيرٌ^[٢].

وفصَّل معنى «الواحد» في كتابه «الشامل»، فقال: «اختلفت عبارات أئمتنا في حقيقة الواحد ومعناه، فالذي صار إليه الأكثرون أن الواحد هو الشيء الذي لا يصح انقسامه»^[٣].

[١] ذكر محققا كتاب «الإرشاد» أن في نسخة: الموحدين.

[٢] «الإرشاد»، ص (٥٢). [٣] «الشامل»، ص (٣٤٥).

ثم قال: «والذي اختاره القاضي^[١] أن قال: الواحد هو الشيء، وحاول قدحاً فيما تقدّم من العبارات، فقال: من قال حقيقة الواحد الشيء الذي لا ينقسم، فقد رَكَّبَ الحَدَّ من وَضْعَيْن، وشيخنا يَأْبَى تَرْكُوبَ الحَدِّ، كما يَأْبَى تَرْكُوبَ الْعِلَلِ»^[٢].

وذكر الجويني^[٣] أسئلة، قال: إن الباقلاني وَجَّهَهَا على نفسه، وانفصل عنها.

ثم قال: «وقد ذكر القاضي طريقة أخرى، ووافقه عليها الأستاذ أبو بكر^[٤] وذلك أنهما قالوا: ... فهو الْمُتَّحِدُ في ذاته، الْمُتَّقَدِّسُ عن الانقسام والتجزئ، وهو الواحد على أنه لا يُشْبِهُ شيئاً، ولا يُشَبَّهُ شيءٌ، وهو الواحد على أنه المملجأ في دفع الضَّرِّ والبلوى ولا ملجأ سواه»^[٥].

ثم قال: «وذهبت الفلاسفة إلى أن الواحد هو الشيء الذي ليس بكثير ولا كثرة. وهذه العبارة تقارن ما قدمناه من العبارات، فإنهم يُعْبَرُونَ بالكثرة عن العدد، وبالكثير عن المتعدد، ويُعْبَرُونَ عن المساحة بالعِظَم، فرجع قولهم إلى نفي العدد والانقسام»^[٦].

[١] يعني الباقلاني. [٢] «الشامل»، ص (٣٤٥).

[٣] «الشامل»، ص (٣٤٥، ٣٤٦). [٤] المقصود أبو بكر بن فورك.

[٥] «الشامل»، ص (٣٤٦، ٣٤٧).

ووجدت الباقلاني في كتاب «الإنصاف»، ص (٣٠) يقرر أن صانع العالم واحد أحد، ويقول: «إنما نريد به أنه لا شبيه له ولا نظير، ونريد بذلك أنه ليس معه من يستحق الإلهية سواه، وقد قال تعالى: ﴿إِنَّمَا اللَّهُ إِلَهُ وَحْدَهُ﴾، ومعناه لا إله إلا الله، والدليل على أن صانع العالم على ما قررناه قوله تعالى: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلَ اللَّهِ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾ والدليل المعقول مستنبط من هذا النص المنقول... ثم ذكر دليل التمانع... وهذا يخالف المشهور عن الأشاعرة في تقريرهم التوحيد، وتركيزهم على توحيد الربوبية، ولعل ذلك من أسباب ثناء ابن تيمية على الباقلاني، انظر: «الحموية» ضمن «مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية» (ط. الرياض) (٩٨/٥).

[٦] «الشامل»، ص (٣٤٧)، وذكر بعد ذلك، ص (٣٤٧ - ٣٤٨) أقوال

المعتزلة في معنى الواحد.

وقال الشَّهْرَسْتَانِي في كتاب «نهاية الإقدام»: «قال أصحابنا: الواحد هو الشيء الذي لا يصح انقسامه؛ إذ لا تقبل ذاته القسمة بِوَجْهِهِ، ولا تقبل الشَّرْكَه بِوَجْهِهِ، فالباري تعالى واحد في ذاته لا قسيم له، وواحد في صفاته لا شبيه له، وواحد في أفعاله لا شريك له، وقد أقمنا الدلالة على انفراده بأفعاله، فلنقم الدلالة على انفراده بذاته وصفاته.

وقالت الفلاسفة: واجب الوجود بذاته لا يجوز أن يكون أجزاءً كَمِّيَّةً، ولا أجزاءً حدَّ قولاً، ولا أجزاء ذاتٍ فعلاً ووجوداً، وواجب الوجود لا يُتَصَوَّرُ إلا واحداً من كل وجه، فلا يُتَصَوَّرُ ولا يَتَحَقَّقُ موجودان كل واحد منهما واجب بذاته، وعن هذا نفوا الصفات، وإن أطلقوها عليه فبمعنى آخر، كما سنذكره»^[١].

ويستدل أئمة الأشاعرة - قبل الرازي - على وحدانية الخالق بدليل التمانع^[٢]، أما الرازي فقد سلك في كتاب «معالم أصول الدين»^[٣] دليل التمانع ودليين آخرين:

أحدهما: ما أسماه بالدليل السمعي؛ إذ قال: «اعلم أن العلم بصحة النبوة لا يتوقف على العلم بكون الإله واحداً، فلا جَرَمَ إمكان إثبات الوحداية بالدلائل السمعية، وإذا ثبت هذا، فنقول: إن جميع الكتب الإلهية ناطقة بالتوحيد، فوجب أن يكون التوحيد حقاً»^[٤].

الثاني: دليل الفلاسفة، وهو أن الإلهين «لو اشتركا في الأمور

[١] «نهاية الإقدام في علم الكلام»، ص (٩٠، ٩١).

[٢] انظر: «اللمع» لأبي الحسن، ص (٢٠، ٢١)؛ و«الإنصاف» للباقلاني، ص (٣٠، ٣١)؛ و«التمهيد» له، ص (٢٥)؛ و«الإرشاد» للجويني، ص (٥٣)؛ و«الشامل» له، ص (٣٥٢) وما بعدها؛ و«نهاية الإقدام» للشهرستاني، ص (٩١، ٩٢).

[٣] «معالم أصول الدين»، ص (٧٤ - ٧٦).

[٤] إمكان: كذا في «معالم أصول الدين»، ولعل الصواب: أمكن.

[٥] «معالم أصول الدين»، ص (٧٤).

المُعْتَبَرَة في الإلهية، فإما أن يمتاز^[١] أحدهما عن الآخر في أمر من الأمور، وإما أن لا يحصل هذا الامتياز، فإن كان الثاني فقد بطل التعدد، وأما الأول فباطل لوجهين:

أحدهما: أنهما لو اشتركا في الإلهية، واختلفا في أمر آخر - وما به المشاركة غير ما به المُمَايَرَة - فكلُّ واحد منهما مرَكَّب، وكلُّ مرَكَّب ممكن، وكلُّ ممكن محدث، فالإلهان محدثان، هذا خُلْف.

والثاني: هو أن ما به حصل الامتياز، إما أن يكون مُعْتَبَرًا في الإلهية أو لا يكون. فإن كان الأول كان عدم الاشتراك فيه يوجب عدم الاشتراك في الإلهية، وإن كان الثاني كان ذلك فَضْلًا زائداً على الأحوال المُعْتَبَرَة في الإلهية، وذلك صِفَةٌ نَقْصٍ، وهو على الله محال^[٢].

وفي حين نرى الرازي أضاف دليل الفلاسفة إلى دليل التمانع المشهور عند أصحابه الأشاعرة، فقد جاء بعده أبو الحسن الأمدي، وقَدَحَ في دليل التمانع^[٣].

وبعدهما الأصبهاني سلك مسلك الفلاسفة دون الإشارة إلى مسلك المتكلمين، فقال: «والدليل على وَحْدَتِهِ أنه لا تركيب فيه بوجه، وإلا لَمَا كان واجب الوجود لذاته، ضرورة افتقاره إلى ما تَرَكَّب منه، ويلزم

[١] في «معالم أصول الدين»: فإما أن لا يمتاز، وهو خطأ.

[٢] «معالم أصول الدين»، ص(٧٥، ٧٦)، وهذه المسالك تبين أن معنى الوجدانية عند الرازي يتضمن نفي الشريك ونفي التركيب، وستأتي بعد قليل الإشارة إلى نقل ابن تيمية كلامين له من كتابين يظهران حيرته في نفي التركيب أو لزومه.

[٣] في كتاب «غاية المرام في علم الكلام»، ص(١٥٢ - ١٥٥) قدح الأمدي في دليل التمانع ورجع دليل الفلاسفة؛ وفي كتاب «أبكار الأفكار» مخطوط (١/ ج ١٦٧ - ظ ١٧١) ذكر هذين الدليلين ضمن عدد من الطرق العقلية، وقدح فيها، وقال: إنها مضطربة غير يقينية، والأقرب هو الدليل السمعي، انظر: «شرح الأصبهانية»، ص(١٠٥) وهامش (٣) في تلك الصفحة.

من ذلك أن لا يكون من نوعه اثنان، إذ لو كان لزم وجود الاثنين بلا امتياز وهو محال»^[١].

وقال ابن تيمية في شرحه: «إن هذا الدليل أخذه من كلام أبي عبد الله الرازي، وهو سلك فيه مسلك المتفلسفة كابن سينا وأمثاله، فإن هذا هو عمدتهم فيما يدَّعون من التوحيد، وهو حجة باطلة، ومقصودهم فيما يدَّعون نفي الصفات»^[٢].

ثم بيَّن ابن تيمية فساد هذه الحجة من سبعة وجوه^[٣]، منطلقاً من قاعدة أهل السنة والجماعة في الألفاظ المتشابهة المجملة التي اصطلح المبتدعة على استعمالها في معارضة الكتاب والسنة، وقد تكون هذه الألفاظ موجودة في الكتاب والسنة أو في اللغة بمعانٍ أُخر. هذه القاعدة هي التفصيل لمعاني هذه الألفاظ، بحيث يُقبل ما وافق القرآن والسنة، ويُرد ما خالفهما^[٤].

وفي هذه الوجوه تكلَّم في ألفاظ «التركيب» و«الكثرة» و«الافتقار» و«الجزء» و«الغير» و«واجب الوجود»، في مثل قول الفلاسفة: لو قامت به الصفات لكان مركَّباً، وقولهم: إثبات الصفات يفضي إلى الكثرة في ذاته، وقولهم: إنه يلزم افتقاره إلى ما رُكِّب منه، وذلك ينافي وجوب الوجود، وقولهم: إن المركَّب مُتَّفِرٌّ إلى جُزْئِهِ، وجزؤه غيرُه.

وتكلَّم في هذا السياق عن لفظ «القديم» عند المعتزلة، وقولهم: «إذا أثبت الصفات قلتم بتعدد القدماء».

[١] «شرح الأصبهانية»، ص(٧، ٦٢).

[٢] «شرح الأصبهانية»، ص(٦٣).

[٣] «شرح الأصبهانية»، ص(٦٤ - ١٠٣).

[٤] تحدث ابن تيمية في عدد من مؤلفاته عن هذه القاعدة، وذكر أن المناظر لهؤلاء المبتدعة له موقفان - حسب المصلحة - إما التفصيل، أو الامتناع عن موافقتهم في التكلم بهذه الألفاظ نفياً وإثباتاً، انظر مثلاً: «درء تعارض العقل والنقل» (٢٢٩/١) وما بعدها.

ومصطلح «التركيب» أو «الكثرة» الذي جعل مُصَنَّف الأصبهانية نَفْيَه عُمْدَتَه في التوحيد، نقل ابن تيمية نصين من كتابين لإمام هذا المُصَنَّف أبي عبد الله الرازي، يدلان على حيرته فيه، إذ رأى في كتابه «الأربعين» من لوازم الواجب لذاته أن يكون مُنَزَّهًا في حقيقته عن الكثرة، وهذا يستلزم نفي الصفات، بينما قرر في كتابه «نهاية العقول» أن وقوع الكثرة مما لا بُدَّ منه، وأن ذلك لا ينافي وجوب الوجود^[١].

وهذه حال أهل الكلام، فالآمدي زَيَّف كل الطرق العقلية الدالة على التوحيد. وهذا الأصبهاني، نَقَلَ الثَقَّةُ أَنَّهُ سَمِعَ وهو يقول للشيخ إبراهيم الجعبري: «بُثُّ البارحة أفكر في دليل عقلي على التوحيد ليس له معارض، فلم أجد»^[٢].

والذي أوجب حيرة هؤلاء واضطرابهم وشكهم فساد أدلتهم التي ظنوها عقلية.

ثم بيَّن شيخ الإسلام أن التوحيد الذي بعث الله به رسوله ﷺ يتضمن ثلاثة أنواع: توحيد الصفات، وتوحيد الربوبية، وتوحيد الإلهية^[٣].

وعقد فصلاً (ص ١٠٧ - ١١٦) لتوحيد الصفات، تابع فيه مناقشة المتفلسفة في نفيهم الصفات، وإدخالهم هذا النفي في مسمى «التوحيد»، وتسميتهم انحرافهم «العلم الأعلى»، ووازن بين هؤلاء وسلفهم اليونانيين.

ثم عقد فصلاً آخر (ص ١١٦ - ١٥٤) تَكَلَّمَ فيه عن النوع الثاني، وهو توحيد الربوبية، فذكر أن هذا التوحيد هو الغاية عند كثير من أهل النَظَر والكلام وبعض الصوفية، مع أنه لم يذهب إلى نقيضه طائفة معروفة من بني آدم.

[١] «شرح الأصبهانية»، ص (٨٠ - ٩٥).

[٢] «شرح الأصبهانية»، ص (١٠٥، ١٠٦).

[٣] «شرح الأصبهانية»، ص (١٠٢ - ١٠٧).

وأورد الدليل المشهور عند النُّظَّار في إثبات هذا التوحيد، وهو دليل التمانع، وبَيَّن صحته، وخطأ الأمدي في الاعتراض عليه، وخطأ من يزعم من النُّظَّار أنه معنى قوله تعالى: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلَ اللَّهِ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾ [الأنبياء: ٢٢]، لاعتقادهم أن توحيد الربوبية الذي قرره هو توحيد الإلهية الذي بَيَّنَّه القرآن، ودعت إليه الرسل^[١].

وليس الأمر كذلك، فلم يكن مشركو العرب يعتقدون في الأصنام أنها مشاركة لله في خلق العالم، بل كانوا يقولون بتوحيد الربوبية، وكان شركهم كشرك غيرهم من الأمم في توحيد الإلهية.

وتحدث ابن تيمية عن هذا الشرك وأن غالبه من سببين:

١ - الغلو في الصالحين وتصوير تماثيلهم، ومن هذا شرك العرب، وشرك قوم نوح عليه السلام.

٢ - عبادة الكواكب، واتخاذ الأصنام لها، ومنه شرك قوم إبراهيم عليه السلام.

وبعد ذلك فَصَّلَ القول في تقرير القرآن لتوحيد الربوبية، وأنه يستلزم توحيد الإلهية؛ كقول الله تعالى: ﴿مَا اتَّخَذَ اللَّهُ مِنْ وَلَدٍ وَمَا كَانَ مَعَهُ مِنْ إِلَهٍ إِذًا لَذَهَبَ كُلُّ إِلَهٍ بِمَا خَلَقَ وَلَعَلَّ بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ﴾ [المؤمنون: ٩١] - فَقَدَّمَ مقدمة في بيان امتناع وجود العالم عن خالقين متمثلين، ثم وَضَحَ ما دلت عليه هذه الآية الكريمة من إبطال أمرين لازمين لتقدير وجود خالقين مُتَّفَاضِلِينَ في القدرة، وهما ذهاب كل إله بما خلق، وعلو بعضهم على بعض، وذكر استلزام هذا التوحيد أيضاً للمصفات من المشيئة والقدرة وغيرهما، وناقش في هذا الصدد قول بعض الفلاسفة: «إنه تعالى يوجب بذاته»^[٢].

وبهذا فرغ ابن تيمية من الكلام عن وجود الله ووحدانيته، وتابع

[١] «شرح الأصبهانية»، ص (١١٦ - ١٢٤).

[٢] «شرح الأصبهانية»، ص (١٢٤ - ١٣١).

[٣] «شرح الأصبهانية»، ص (١٣٢ - ١٥٤).

شرحه لأدلة الأصبهاني على الصفات السبع كما يلي:

صفة العلم:

قال الأصبهاني: «والدليل على علمه إيجاد الأشياء، لاستحالة إيجاد الأشياء مع الجهل بها»^[١].

وقال شيخ الإسلام: هذا الدليل مشهور عند نُظَّار المسلمين أوليهم وأخريهم، والقرآن قد دل عليه، كما في قوله تعالى: ﴿أَلَا يَتَكَلَّمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ﴾ [الملك: ١٤] والمتفلسفة أيضاً سلكوه.

وبيَّنه من وجهين، ثم ذكر طريقاً عقلياً آخر، وهو أن من المخلوقات ما هو عالم، والعلمُ صفةُ كمال، ويمتنع أن يكون المخلوقُ أكملَ من الخالق، إذ كُلُّ كمالٍ فيه فهو منه، فيجب أن يكون الخالقُ عالماً، وبيَّنه من طريقين^[٢].

صفة القدرة:

استدل أبو الحسن الأشعري في كتاب «اللمع» على قُدرة الله بطريقين: فقال: «لو كان لم يزل حياً غير قادر، لوجب أن يكون لم يزل عاجزاً، موصوفاً بضد القدرة.

ولو كان عاجزه قديماً لاستحال أن يَظْهَرَ وأن تَحْدُثَ الأفعالُ مِنْهُ»^[٣]. والاستدلالُ بفعله للأشياء على قُدْرته يوجد في عامة كتب الأشاعرة^[٤].

ووثِّبَتِ الأشاعرةُ مع ذلك أنه سبحانه «مختار»، ليبطلوا القول

[١] «شرح الأصبهانية»، ص (٧، ٣٩٦).

[٢] «شرح الأصبهانية»، ص (٣٩٦، ٣٩٧).

[٣] كتاب «اللمع»، ص (٢٦).

[٤] انظر: «الإنصاف» للباقلاني، ص (٣١، ٣٢)؛ «لمع الأدلة» للجويني،

ص (٨٢)؛ «الإرشاد» له، ص (٦١ - ٦٣)؛ «الرسالة القدسية» للغزالي ضمن «إحياء علوم الدين» (١/ ١٠٨)؛ «معالم أصول الدين» للرازي، ص (٤٩).

بالموجب بالذات، الذي يقول به المتفلسفة القائلون بقدّم الأفلاك،
وَصُدُّوْهَا عَنْ ذَاتِ مُجَرَّدَةٍ^[١].

ومن هنا قال الأصبهاني: «والدليل على قُدْرَتِهِ إيجادُهُ الأشياء، وهي
إما بالذات وهو محال، وإلا لكان العالم وكلُّ واحدٍ من مخلوقاته
قديمًا، وهو باطل، فتعيّن أن يكون فاعلاً بالاختيار، وهو
المطلوب»^[٢].

وقد شرح ابن تيمية هذا الدليل، ثم تحدث عن لفظ «الاختيار» في
القرآن والسنة وكلام السلف، ونقد قول المتكلمين «بالقادر المختار»
وقول الفلاسفة «بالموجب بالذات»، مبيناً أن مذهب السلف يزيل
الإشكالات الواردة على قَوْلِي المتكلمين والفلاسفة.

إذ السلف يقولون: ما شاء الله كان، وما لم يشأ لم يكن، وإن العبد
فاعل قادر مختار، والله تعالى خالق فعله وقدرته ومشئته، ولا منافاة
بين أن يكون الرَّبُّ قادراً مختاراً، ما شاء كان وما لم يشأ لم يكن، ومع
أن كل ما شاء فهو مُحَدَّث، كائن بعد أن لم يكن، ليس معه شيء
يَقْدَمُهُ.

ويُضْم إلى ذلك أنه سبحانه يَخْلُق الأشياء بالأسباب، وأنه يَخْلُق
لِحِكْمَةٍ.

ثم ناقش الأشاعرة المنكرين للأسباب والحكم، وأورد حجج أبي
عبد الله الرازي على نفي الحِكْمَةِ عن أفعال الله وأحكامه، وأجاب عنها
جزئية جزئية^[٣].

[١] ذكر الرازي في «معالم أصول الدين»، ص (٤٩ - ٥٠) أربع حجج في
إبطال القول بالموجب بالذات، وانظر: «محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين» له،
ص (١٦١ - ١٦٤).

[٢] شرح الأصبهانية، ص (٧، ٣٩٧ - ٣٩٨).

[٣] شرح الأصبهانية، ص (٣٩٨ - ٤٥٠).

صفة الحياة:

قال الأصبهاني: «والدليل على أنه حي علمه وقدرته؛ لاستحالة قيام العلم والقدرة بغير الحي»^[١].

وأخبر ابن تيمية أن هذا دليل مشهور للنُّظَّار^[٢]، ولم يتوقف عنده.

صفة الإرادة:

استدل الأشعري على الإرادة بأن الحي إذا كان غيرَ مريدٍ لشيء أصلاً، وجب أن يكون موصوفاً بضدٍّ من أضداد الإرادات؛ كالسهو والكراهة والإيتاء والآفات^[٣].

واستدل الباقلاني بترتيب الأفعال واختصاصها بوقت دون وقت، ومكان دون مكان، وزمان دون زمان، وذلك يدل على أنه أراد هذا^[٤].

ويوجد هذا الدليل عند الجويني والغزالي والرازي^[٥].

وبه استدل الأصبهاني، فقال: «والدليل على إرادته تخصيصه الأشياء بخصوصيات واستحالة المخصَّص من غير مخصَّص»^[٦].

وقال ابن تيمية: إن هذا دليل مشهور للنُّظَّار، وقَرَّرَهُ^[٧].

صفة الكلام:

مذهب الأشاعرة في الكلام أنه المعنى القائم بالنفس، وهو الذي تدل عليه العبارات المتواضع عليها، وقد تدل عليه الخطوط والرموز

[١] «شرح الأصبهانية»، ص (٧، ٤٥٠).

[٢] انظر: هذا الدليل في «اللمع» للأشعري، ص (٢٥)؛ و«الإنصاف» للباقلاني، ص (٣١)؛ و«التمهيد» له، ص (٢٦)؛ و«لمع الأدلة» للجويني، ص (٨٣)؛ و«الرسالة القدسية» للغزالي ضمن «إحياء علوم الدين» (١/ ١٠٨، ١٠٩)؛ و«معالم أصول الدين» للرازي، ص (٥٤).

[٣] «اللمع»، ص (٣٧ - ٤٠). [٤] «الإنصاف»، ص (٣٢).

[٥] انظر: «الإرشاد» للجويني، ص (٦٤)؛ و«الرسالة القدسية» للغزالي ضمن «إحياء علوم الدين» (١/ ١٠٩)؛ و«معالم أصول الدين» للرازي، ص (٥٤).

[٦] «شرح الأصبهانية»، ص (٧، ٤٥١).

[٧] «شرح الأصبهانية»، ص (٤٥١ - ٤٥٢).

والإشارات، وكل ذلك أمارات على الكلام القائم بالنفس، وليس بحروف ولا أصوات، وهو قديم أزلي أبدي، لا أول لوجوده ولا آخر له، وهو شيء واحد لا يختلف ولا يتغير^[١].

واستدل أبو الحسن الأشعري والباقلاني والجويني على إثبات صفة الكلام بأنه تعالى لو لم يوصف بالكلام لوجب أن يوصف بضده من الخرس والسكوت والعي، والله يتعالى عن ذلك^[٢].

أما الرازي، فقد ذكر في «المحصل» هذا الدليل ضمن عدد من الأدلة، قال: «إن الأصحاب احتجوا بها على كونه تعالى متكلماً، وهي ضعيفة»، واستدل بإخبار الرسول ﷺ، والعلم بصدق الرسول لا يتوقف على العلم بكونه متكلماً^[٣].

وذكر هذا الدليل في «معالم أصول الدين»، وأضاف: «ولأن كونه تعالى أمراً ونهاياً من صفات الجلال ونعوت الكمال، والعقل يقضي إثباته لله تعالى»^[٤].

وبهذا استدل الأصبهاني؛ إذ قال: «والدليل على كونه متكلماً أنه أمر ونه؛ لأنه بعث الرسل لتبليغ أوامره ونواهيه، ولا معنى لكونه متكلماً إلا ذلك»^[٥].

[١] انظر: «الإنصاف» للباقلاني، ص (٦٢ - ١٢٠)، وبخاصة ص (٩٤ - ٩٨)؛ و«لمع الأدلة» للجويني، ص (٨٩ - ٩٣)؛ و«الإرشاد» له، ص (٩٩ - ١٣٧)؛ و«الرسالة القدسية» للغزالي ضمن «إحياء علوم الدين»، ص (١٠٩ - ١١٠)؛ و«معالم أصول الدين» للرازي، ص (٦١ - ٦٥)؛ و«محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين» له، ص (١٧٢ - ١٧٤، ١٨٤، ١٨٥).
[٢] «اللمع»، ص (٣٦، ٤٠)؛ و«الإنصاف»، ص (٣٣)؛ و«الإرشاد» ص (٧٢، ٧٣، ٧٥، ٧٦).

[٣] «محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين»، ص (١٧٣، ١٧٤).

[٤] «معالم أصول الدين»، ص (٥٦)، وكلامه هذا يدل على أن الكلام عنده يعود إلى معنى الأمر والنهي؛ وانظر: «المحصل»، ص (١٨٤).

[٥] «شرح الأصبهانية»، ص (٧، ٤٥٣).

وشرح شيخ الإسلام هذا الدليل، دون أن يثير جزئيات الخلاف بين أهل السنة والأشاعرة في معنى كلام الله، فعقد لشرحه فصلين:

الفصل الأول: يستغرق الصفحات (٤٥٣ - ٤٩٣)، بدأه بذكر أن السلف يثبتون كلام الله بالسمع والعقل، وقابل بين أدلة السلف العقلية الموافقة للقرآن وأدلة غيرهم من أهل الفلسفة والكلام^[١].

ثم أخذ في شرح دليل الأصبهاني، فأشار إلى أنه سلك طريقاً سمعية، أتباعاً لمتبوعه أبي عبد الله بن الخطيب الرازي، ثم بين هذه الطريق، والفرق بينها وبين الطريق الذي أثبت بها الأصبهاني السمع والبصر في قوله: «والدليل على كونه سمعياً بصيراً السمعية».

ثم أورد هذا الاعتراض: إذا أثبت المثبت تكلمه بالسمع، وجب أن يكون السمع قد علمت صحته قبل العلم بكونه متكلماً. لكن الرسول إذا قال: «إن الله أرسلني إليكم، يأمركم بتوحيده، وينهاكم عن الإشراك به»، مثلاً، فإن لم يعلموا قبل ذلك جواز كونه متكلماً لم يعلموا إمكان إرساله، فلا يثبت السمع. وأجاب عنه من وجهين.

ثم بين أنه يمكن إثبات الكلام بطريق أعم مما ذكره الأصبهاني، فإنه استدل بالأمر والنهي خاصة، والتحقيق أن الخبر يدل أيضاً على أنه متكلم^[٢].

ثم وقف ابن تيمية ليقول: إن هذا الذي ذكره الأصبهاني قليل الفائدة، وإنما المقصود إثبات أن الله متكلم حقيقة بكلام يقوم بنفسه، خلافاً للمتفلسفة وللجهمية من المعتزلة وغيرهم، وهذا الذي اعتنى به السلف.

وبعد استطراد أشار ابن تيمية فيه إلى ميل الأصبهاني ومتبوعه الرازي إلى المعتزلة والفلاسفة، بين صفة الكلام عند أهل السنة والجماعة،

[١] «شرح الأصبهانية»، ص (٤٥٣ - ٤٦٨).

[٢] «شرح الأصبهانية»، ص (٤٦٨ - ٤٧٢).

وذكر أن قدماء الصفاتية من السلف والكلابية والكرامية والأشعرية كانوا يحققون هذا المقام، ويبيّنون ضلال الجهمية من المعتزلة وغيرهم فيه، لكن الرازي أعرض عنه، وقال: «هذا بحث لفظي»، وزعم أنه قليل الفائدة.

ويبين ابن تيمية أن الرازي غلط غلطاً عظيماً في هذا القول، وساق أقوال السلف في بيانهم لحقيقة مذهب الجهمية وردّهم عليهم، وأن من قال: إن كلام الله مخلوق؛ فحقيقة قوله أن الله تعالى لا يتكلم، وكلام السلف مبني على ما يعلّمونه من أن الله خالق أفعال العباد وأقوالهم، وإذا كان كلامه ما خلقه في غيره كان كل كلام كلامه، إذ المتكلم من قام به الكلام، فلا يكون متكلماً بكلام يكون في غيره كسائر الصفات والأفعال.

وزاد ابن تيمية هذا المعنى بياناً، مشيراً إلى خطأ الأشعري ومن اتبعه في أنهم لم يطردوا هذا الأصل في الصفات الفعلية، وبهذا عارضتهم الجهمية والمعتزلة، فقالوا: كما أنه خالق عادل بخلق وعدل لا يقوم به، بل هو موجود في غيره، فكذلك هو متكلم بكلام لا يقوم به، بل يقوم بغيره. وأما السلف وجمهور المسلمين فإنهم طردوا أصلهم، وقالوا: بل الأفعال تقوم به، كما تقوم به الصفات، والخلق ليس هو المخلوق^[١].

والفصل الثاني يقع في الصفحات (٤٩٤ - ٥٠٨) ذكر فيه طرُقاً سمعية وعقلية أخرى في إثبات كون الله متكلماً غير ما ذكره الأصبهاني.

وعرّض فيما بين ذلك لمسألة «قيام الأفعال الاختيارية بالله»، وتسمى «مسألة حلول الحوادث»، فدّكر أن الناس اختلفوا فيها على قولين، منهم من يثبتها ومنهم من ينفيها، وناقش نفاثاتها مبيناً أنه لا تنقطع حجة المعتزلة في قولهم بخلق القرآن، ولا يبطل مذهب الفلاسفة في قولهم بقدّم العالم، إلا على قول المثبتين.

[١] «شرح الأصبهانية»، ص (٤٧٢ - ٤٩٣).

صفتا السمع والبصر:

استدل الأشعري على صفتي السمع والبصر بدليلين عقليين:
 الأول: أن الحيَّ إذا لم يكن موصوفاً بأفة تمنعه من إدراك
 المسموعات والمبصرات إذا وُجِدَتْ، فهو سميع بصير، فلما كان الله
 تعالى حيّاً، لا تجوز عليه الآفات من الصَّمَم والعَمَى وغير ذلك، إذ
 كانت الآفات تدل على حدوث من جازت عليه - صح أنه سميع بصير.
 الثاني: أن الحي إذا لم يكن سميعاً بصيراً، كان موصوفاً بضد ذلك
 من الصَّمَم والعَمَى والآفات، ومُحالٌ جواز الآفات على الله؛ لأنها من
 سِمَاتِ الْحَدَث^[١].

واستدل الباقلاني بالدليل الثاني، بالإضافة إلى الأدلة السمعية^[٢]،
 واستدل به الجويني أيضاً^[٣].

واستدل الغزالي بأن السمع والبصر صفتا كمال، ولو لم يتصف الله
 بهما لكان المخلوق أكمل منه^[٤].

أما الرازي، فأورد في «المَحْصَل»^[٥] في الاستدلال على السمع
 والبصر دليلين:

قال في الأول: «لنا أنه تعالى حيٌّ، والحيُّ يصح اتصافه بالسمع
 والبصر، وكلُّ مَنْ صَحَّ اتصافه بصفة، فلو لم يتصف بها اتصف
 بضدها، فلو لم يكن الله تعالى سميعاً بصيراً، كان موصوفاً بضدِّهما،
 وضدُّهما نقصٌ، والنَّقْصُ على الله تعالى مُحالٌ».

ثم أورد عليه بعض الاعتراضات، وقال في آخر ذلك: «فكان
 الرجوع في هذه المسألة إلى التمسك بالآية أولى، فالمعتمد التمسك
 بالآيات».

[١] «اللمع»، ص (٢٥، ٢٦).

[٢] «الإنصاف»، ص (٣٢، ٣٣). [٣] «لمع الأدلة»، ص (٨٥).

[٤] «الرسالة القدسية»، ضمن «إحياء علوم الدين» (١/ ١٠٩).

[٥] «محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين»، ص (١٧١ - ١٧٢).

وقال في الثاني: «ومن الأصحاب من قال: السميع والبصير أكملُّ ممَّن ليس بسميع ولا بصير، والواحد منا سميع بصير، فلو لم يكن الله تعالى كذلك، لكان الواحد منا أكملَّ من الله تعالى، وهو مُحال» وقال: «وهذا ضعيف». وذكر سبب ضعفه عنده.

ويبدو مما قاله في كتاب «معالم أصول الدين» أنه لا يرفض الدليل العقلي في إثبات السمع والبصر، لكنه يُقدِّم عليه الدليل السمعي، فقد قال: «فيثبت بما ذكرنا أن الإبصار والسماع نوعان من الإدراك مغايران للعلم، وإذا ثبت هذا، فنقول: الدلائل السمعية دالة على كونه تعالى سميعاً بصيراً، والعقل أيضاً يُقوي ذلك، لما أن هذين النوعين من الإدراك من صفات الكمال، ويجب وصف الله تعالى بكل الكمالات، فوجب علينا إثبات هذه الصفات، إلا أن يذكر الخصم دليلاً عقلياً يمنع من إجراء هذه الآيات والأخبار على ظواهرها، ولكن ذلك معارضة، فمن ادعاها فعليه البيان»^[١].

وقال الأصبهاني: «والدليل على كونه سميعاً بصيراً السمعيات»^[٢].

وشرحه ابن تيمية في الصفحات (٥٠٨ - ٥٣٧) فاستشهد ببعض النصوص، ثم ذكر ثلاثة أدلة عقلية.

وأطال الكلام في الدليل الأول منها، وهو أنه لو لم يتصف بالسمع والبصر لا تُصِف بضد ذلك وهو العمى والصَّمَم، بناءً على أن القابل للضدين لا يخلو من اتصافه بأحدهما، إذ لو جاز خُلُو الموصوف عن جميع الصفات المتضادات لَزِم وجود عَيْنٍ لا صفة لها، وهو وجود جوهر بلا عَرَض يقوم به.

حيث رد على من زعم من الفلاسفة تجويز جوهر خالي عن جميع الأعراض، منبهاً إلى أن من قَدَّر خلو الحي القابل للسمع والبصر

[١] «معالم أصول الدين»، ص (٥٥).

[٢] «شرح الأصبهانية»، (٧)، (٥٠٨).

والكلام عن هذه وضدها، فهو مشابه للقرامطة القائلين برفع النقيضين عن الله.

وأورد في هذا المجال مقالة ابن حزم في نفي اتصاف الله سبحانه بالصفات، ثم مقالة أبي يعقوب السجستاني أحد أئمة القرامطة في نفي اتصاف الله تعالى بالنقيضين، ورد عليهما^[١].

النُّبُوَّة:

الغالب في كتب الأشعرية الاستدلال على النُّبُوَّة بالمعجزات^[٢]، ومع أن الغزالي والرازي سلكا هذا الطريق، فإنهما في مواضع أُخَرَ ضَعَّاهُ، وسلكا طريقاً آخر.

فقد قال الغزالي في كتاب «المنقذ من الضلال»: «فإن وقع لك الشك في شخص مُعَيَّن أنه نبي أم لا؟ فلا يحصل اليقين إلا بمعرفة أحواله...

فمن هذا القبيل اطلب اليقين بالنبوة، لا من قَلْب العصا ثعباناً، وشق القمر، فإن ذلك إذا نظرت إليه وَحَدَه، ولم تنضم إليه القرائن الكثيرة الخارجة عن حَدِّ الحَصْرِ، ربما ظننت أنه سحر وأنه تخيل، وأنه من الله تعالى إضلال»^[٣].

وقال الرازي في كتاب «معالم أصول الدين» بعد أن ذكر دليل المعجزات: «وفي المسألة طريق آخر، وذلك أننا في الطريق الأول ثبت نُبُوَّتُه بالمعجزات، ثم إذا ثبت نُبُوَّتُه استدللنا بثبوتها على صحة أقواله

[١] «شرح الأصبهانية»، ص(٥١٠ - ٥٣٢).

[٢] انظر: «الإنصاف» للباقلائي، ص(٥٤)؛ «لمع الأدلة» للجويني، ص(١١٠)؛ «الرسالة القدسية» للغزالي ضمن «إحياء علوم الدين» (١/١١٣)؛ «محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين» للرازي، ص(٢٠٨)؛ و«معالم أصول الدين» له، ص(٩١، ٩٢).

[٣] أورد ابن تيمية هذا النص في «شرح الأصبهانية»، ص(٥٩٦، ٥٩٧)، نقلاً عن كتاب «المنقذ من الضلال»، وقابله عليه.

وأفعاله، وأما في هذه الطريق، فإننا نبين أن كل ما أتى به من الأقوال والأفعال فهو أفعال الأنبياء، فوجب أن يكون هو نبياً صادقاً حقاً من عند الله تعالى^[١].

وقرر هذا الطريق، وقال: «وهذه الطريقة عندي أفضل وأكمل من الطريقة الأولى؛ لأن هذا يجري مجرى برهان «اللم»... وأما الطريق الأول فإنه يجري مجرى برهان «الإن»...»^[٢].

ولمّا ذكر هذا الطريق في «المحصل» قال: «وهذه طريقة اختارها الجاحظ، وارتضى بها الغزالي في كتابه المنقذ»^[٣].

أما الأصبهاني، فقد استدل بالمعجزات^[٤]، وشرح ابن تيمية دليله في أربعة فصول، تقع في الصفحات (٥٣٧ - ٧١٥)، بين فيها أن هذا الدليل مشهور عند أهل الكلام والتّظّر، وهو دليل صحيح، لكنهم يخطئون في حصرهم الاستدلال بهذا الطريق، وفي بعض الطرق التي يقررون بها دلالة المعجزة على الصدق.

الفصل الأول من هذه الفصول الأربعة، فصل كبير يقع في (ص ٥٣٧ - ٦٩٥)، وموضوعه بيان خطأ من حصر العلم بالنّبوة بدليل مُعيّن دون غيره، وبيان أن دلائله متعددة.

وذكر من هذه الدلائل - مع المعجزات -:

- ١ - الاستدلال بكمال ربوبية الله تعالى وكمال صفاته.
- ٢ - الاستدلال بما يأتي به النبي من الخبر والأمر.
- ٣ - الاستدلال بحال النبي وصفاته.
- ٤ - الاستدلال بعاقبة النبي ومتبعيه وعاقبة مخالفيه.

[١] «معالم أصول الدين»، ص (٩٣).

[٢] انظر: سائر كلامه في «معالم أصول الدين»، ص (٩٤، ٩٥)، وانظر:

تفسير برهان (لم) وبرهان (إن) في كتابنا هذا، ص (١٠٩ ت ١).

[٣] «محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين»، ص (٢٠٨).

[٤] «شرح الأصبهانية»، ص (٨، ٥٣٧).

وعَرَضَ لهذه الدلائل مرة أخرى على هذا النحو: دلالة حالة المخبر عنه وهو الله ﷻ، ودلالة حال المخبر به من الخبر والأمر، ودلالة حال المخبر وهو مُدَّعي النبوة، ودلالة حال المخبرين: مصدقهم ومكذبهم. فإن المقصود إنما هو معرفة صدق مُدَّعي النبوة أو كذبه، والنبوة وحى من الله مشتملة على علوم وأعمال، وقد عُلِمَ جِنْسُهَا وجِنْسُ أهلها، وعُلِمَت سنة الله ﷻ وحكمته في خلقه وأمره، وأنبيائه والمفترين عليه، وأتباع ومكذبي هؤلاء وهؤلاء.

والناس يُمَيِّزُونَ بين الصادق والكاذب بأنواع من الأدلة فيما هو دون دعوى النبوة من الصناعات والمقالات والمقاصد والأخلاق؛ كالفلاحة والنساجة والكتابة وعلم النحو والطب والفقه؛ والديانة والأمانة والنصيحة والمحبة، فكيف بدعوى النبوة!

وشرح هذه الطرق، واستدل عليها، وضرب لها الأمثلة^[١].

ورَكَزَ في أثناء ذلك على شخصية أشعرية بارزة، لها رأي غريب في حقيقة النبوة، هو أبو حامد الغزالي (ص ٥٧٢ - ٦٥٧، ٦٧٦) فَمَهَّدَ لذلك بذكر مذهب ابن سينا والفارابي وابن عربي في حقيقة النبوة، ثم نقل نصوصاً طويلة من كتاب «المنقذ من الضلال»، يحكي فيها الغزالي سيرته العلمية، وأنه انحصرت عنده الفرق الطالبة للحق في أربع: المتكلمين، والفلاسفة، والباطنية، والصوفية، وقد استقصى ما عند هذه الفرق، وانتهى إلى تفضيل الصوفية على غيرهم، وقال: إن جميع حركاتهم وسكناتهم، في باطنهم وظواهرهم، مقتبسة من نور مشكاة النبوة.

ومن هذا المنطلق تكلم الغزالي عن حقيقة النبوة، فذكر أنها طور آخر وراء العقل ينفتح فيه عين أخرى، يُبْصِرُ بها الغيب، وما سيكون في المستقبل، وأموراً أخرى، العقل معزول عنها^[٢]، وشبَّهها بالمنامات،

[١] «شرح الأصبهانية»، ص (٥٣٧ - ٥٧٢، ٦٧٦ - ٦٩٥).

[٢] «شرح الأصبهانية»، ص (٥٩٣).

وذكر أن ثَمَّةَ معارف من جنسها كَعِلْمِ الطب والنجوم، ثم قال: «فأما معجزات الأنبياء، فلا سبيل إليها للعقلاء ببضاعة العقل أصلاً، وأما ما عداها من خواصَّ النبوة، فإنما يدركه بالدُّوق من سلك طريق التصوف»^[١].

ثم استدل على النبوة بأحوال مدَّعيها، وضعف طريق المعجزات، إلى أن قال في جواب من يقول: «طريق النبوة لم أُجرب صدَّقه، فيم أعلم وجوده وتحققه، وإن أقررتُ بإمكانه؟»، قال: «إنك لا تقتصر على تصديق ما جرَّته، بل سمعت أخبار المُجَرِّبين وقُلِّدْتهم، فاسمع أقوال الأولياء فقد جرَّبوه، وشاهدوا الحقَّ في جميع ما ورد به الشرع، أو اسلك سبيلهم تدرك بالمشاهدة بعض ذلك»^[٢].

وعلق ابن تيمية على أقوال الغزالي هذه، فبيَّن أن فيها ما هو حق، لكن طريق الصوفية لا يتنهض بانكشاف جميع ما جاء به الرسول ﷺ، بل ولا بأكثره، وأوضح خطأ الغزالي فيما ادَّعاه للكشف عند الصوفية، وأن الغزالي نفسه تبيَّن له في آخر عمره أن طريق الصوفية الذي اختاره على سائر الطرق لا يُحصِّل مقصوده، فطلَّب الهدى من طريق الآثار النبويَّة.

وكذلك ما ذكره من أن النبوة انفتاح قوة أخرى فوق العقل يُنصِّر بها الغيب... إلخ، فيه ما هو حق، لكن فيه شبهة بأصول الفلاسفة، الذين يزعمون أن القِيُض دائمٌ مِنَ العَقْلِ الفَعَّالِ، وإنما يحصل في القلوب بسبب استعداد الأشخاص، من غير أن يكون من المملأ الأعلى سبب يخص شخصاً دون شخص بالخطاب والتكليم.

ثم نقده في حصره الطالبين للحق في أربع فِرَق حادثة، ليس منها الصحابة ولا التابعون ولا تابعوهم، وأنهى هذه المناقشات بتعليق على حصر الغزالي معرفة صدق النبي بأحواله فقط، بأنه مخطئ كخطأ من

[١] «شرح الأصبهانية»، ص (٥٩٥).

[٢] «شرح الأصبهانية»، ص (٦٠٦).

حصرها بالمعجزات، والتحقيق أن العلم بالنبوة يحصل بطرق متعددة: المعجزات وغير المعجزات.

وبعد هذه المناقشات لكلام الغزالي عن نفسه وعن النبوة، أورد أقوال العلماء في الغزالي، وعقب عليها.

ثم عاد شيخ الإسلام، فتحدث عن طرق العلم بصدق النبي بما زادها إيضاحاً.

وفي الفصلين الثاني والثالث تكلم عن طرق أهل الكلام في تقرير دلالة المعجزة على صدق النبي؛ جعل الفصل الثاني (ص ٦٩٥ - ٧٠١) في طريق المعتزلة، والفصل الثالث (ص ٧٠٢ - ٧١١) في طريق الأشاعرة وموافقيهم، وفي أثناء ذلك تحدث عن «التحسين والتقبيح العقلين» الذي قال به المعتزلة، واعتمدوه في تنزيه الله عن إظهار المعجزة على يدي المتنبئ الكذاب، ولم يقل به الأشاعرة، وبين الصواب في هذه المسألة.

وفي الفصل الرابع (ص ٧١٢ - ٧١٥) شرح دليل الأصبهاني على نبوة نبينا محمد ﷺ، وهو قوله: «والدليل على نبوة نبينا محمد ﷺ القرآن المعجز نظمه ومعناه»^[١].

مسائل الأسماء والأحكام:

نقلنا فيما سبق نقد شيخ الإسلام للأصبهاني؛ لأنه لم يذكر مسائل الأسماء والأحكام، وأن الفاسق لا يخرج عن الإيمان بالكليّة، ولا يجب إنفاذ الوعيد، بل يجوز العفو عن أهل الكبائر، والأشاعرة - فضلاً عن أهل السنة - يذكرون ذلك في عقائدهم المختصرة.

لكن الأشاعرة لهم مذهب في مسمى «الإيمان» يخالف مذهب أهل السنة والجماعة.

فقد قال أبو الحسن الأشعري: «الإيمان هو التصديق بالله، وعلى

[١] «شرح الأصبهانية»، ص (٨، ٧١٢).

ذلك اجتماع أهل اللغة التي نزل بها القرآن، قال الله تعالى: ﴿وَمَا أَنْتَ بِمُؤْمِنٍ لَّنَا وَلَوْ كُنَّا صَادِقِينَ﴾ [يوسف: ١٧]؛ أي: بمصدق لنا، وقالوا جميعاً: فلان يؤمن بعذاب القبر والشفاعة، يريدون: يُصدق بذلك^[١].

وقال أبو بكر الباقلاني في كتاب «الإنصاف»: «واعلم أن حقيقة الإيمان هو التصديق». واستدل بمثل دليل أبي الحسن، ثم قال: «واعلم أن محل التصديق القلب... إلخ»^[٢].

وقال في كتاب «التمهيد»: «الإيمان هو التصديق بالله تعالى، وهو العلم؛ والتصديق يوجد بالقلب» واستدل له^[٣].

وقال الجويني: «والمرضي عندنا أن حقيقة الإيمان التصديق بالله تعالى، فالمؤمن بالله من صدقه [كذا]، ثم التصديق على التحقيق كلام النفس، ولكن لا يثبت إلا مع العلم»، ثم استدل عليه بمثل ما تقدم^[٤]. وكذا الغزالي والرازي^[٥].

وذكروا أن التصديق لا يزيد ولا ينقص^[٦].

وقد تحدث ابن تيمية عن هذه المسائل في الصفحات (٦٥٧ -

[١] كتاب «اللمع»، ص(١٢٣)، لكنه قال في كتاب «الإبانة»، ص(٢٧): «وَيُؤْمِنُ بِعَذَابِ الْقَبْرِ وَبِالْحَوْضِ... وَأَنَّ الْإِيمَانَ قَوْلٌ وَعَمَلٌ، يَزِيدُ وَيَنْقُصُ» وحكى في كتاب «مقالات الإسلاميين» (٣٤٥/١ - ٣٥٠): «جُمْلَةُ قَوْلِ أَصْحَابِ الْحَدِيثِ وَأَهْلِ السُّنَّةِ وَفِيهَا (٣٤٧/١): «وَيَقْرُونَ بِأَنَّ الْإِيمَانَ قَوْلٌ وَعَمَلٌ، يَزِيدُ وَيَنْقُصُ، وَلَا يَقُولُونَ: مَخْلُوقٌ وَلَا غَيْرُ مَخْلُوقٍ». وقال في آخر هذه الجملة: «ويكمل ما ذكرنا من قولهم نقول، وإليه نذهب».

[٢] «الإنصاف»، ص(٤٨). [٣] «التمهيد»، ص(٣٤٦، ٣٤٧).

[٤] كتاب «الإرشاد»، ص(٣٩٧).

[٥] انظر: كتاب «إحياء علوم الدين» للغزالي (١١٦/١)، وكتاب «معالم أصول الدين» للرازي، ص(١٢٧).

[٦] انظر: «الإنصاف» للباقلاني، ص(٥٠)، «الإرشاد» للجويني، ص(٣٩٩)، «إحياء علوم الدين» للغزالي (١٢٠/١)، «محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين» للرازي، ص(٢٣٩).

٦٧٦)، وجاء حديثه على صفة الاستطراد؛ إذ كان يتحدث ضمن مبحث النبوة عن الغزالي وكلام العلماء فيه، فقال: «فدُم أهل العلم والإيمان... هو لمن خرج عما جاء به الرسول ﷺ،... ومدحهم هو لمن وافق ما جاء به الرسول ﷺ، ومن كان موافقاً من وجه ومخالفاً من وجه، كالعاصي الذي يَعْلَم أنه عاصٍ، فهو ممدوحٌ من جهة موافقته، مذمومٌ من جهة مخالفته، وهذا مذهب سلف الأمة وأئمتها من الصحابة ومن سلك سبيلهم في مسائل الأسماء والأحكام».

ومن هنا انطلق للكلام في هذه المسائل، فذكر مذاهب الفرق المخالفة للسلف في هذه المسائل، وشبّهتهم المشتركة، ثم بيّن دلالة اسم «الإيمان» مفرداً ومقروناً بالعمل، وذكر وجوه زيادته ونقصانه، وأن تصديق القلب يقتضي العمل، وأن جمهور السلف ناقشوا القائلين بأن الإيمان في اللغة هو التصديق من وجهين:

فإنهم من يُسَلِّم بأن أصل الإيمان في اللغة التصديق، ثم يقول: التصديق يكون بالقول والعمل.

ومنهم من يقول: إن الإيمان هو الإقرار، وليس مرادفاً للتصديق.

اليوم الآخر:

يذكر الأشاعرة مسائل ما بعد الموت في عقائدهم، ويسمونها «السمعيات» ويقولون بلزوم قبولها وإثباتها؛ لأن العقل جَوَّزها، والسمع ورد بها [١].

وعلى هذا المنهج قال الأصبهاني - بعد أن ذكر الدليل على نبوة نبينا محمد ﷺ -: «ثم نقول: كل ما أخبر به محمد ﷺ من عذاب القبر،

[١] انظر: «الإنصاف» للبلاقاني، ص (٤٥)؛ «الإرشاد» للجبوني، ص (٣٧٥)؛ «لمع الأدلة» له، ص (١١٢ - ١١٣)؛ الاقتصاد في الاعتقاد للغزالي، ص (١٩٩، ٢٠٠)؛ «الرسالة القدسية» له ضمن «إحياء علوم الدين» (١/ ١١٤)؛ «محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين» للرازي، ص (٢٣٢، ٢٣٥).

ومُنْكَرٌ وَتَكْبِيرٌ، وغير ذلك من أحوال القيامة، والصراط، والميزان، والشفاعة، والجنَّة والنار، فهو حقٌّ؛ لأنه ممكن، وقد أخبر به الصادق، فيلزم صدقه^[١].

وتكلَّم ابن تيمية على ذلك في سبعة فصول (ص ٧١٦ - ٧٢٨)، قال في الفصل الأول: إن العقيدة الأصبهانية اشتملت على الكلام في الإيمان بالله سبحانه وبرسوله وباليوم الآخر، وهذه الأصول الثلاثة هي أصول الإيمان الخيرية العلمية التي اتفقت عليها الرسل.

وعُلِّق في الفصل الثاني على تسمية الأشعرية لهذه المسائل «السمعيات». وذكر أن المعاد يُعلم بالعقل أيضاً عند طوائف من أتباع الأئمة الأربعة، ومن المعتزلة، وأن الفلاسفة الإلهيين يثبتون معاد النفوس بالعقل.

وفي الفصل الخامس أشار إلى أن بعض الأشعرية كهذا المصنِّف، يذكرون الإيمان بالسمعيات على طريق الإجمال، لا التفصيل، وأرجع ذلك إلى ضَعْفِ عِلْمِهِم بِالْأَحَادِيثِ الصَّحِيحَةِ فِي هَذَا الْبَابِ.

وناقش في الفصل الثالث اضطراب الفلاسفة والقرامطة في معاد الأبدان.

وذكر في الفصول: الرابع والسادس والسابع إنكار بعض أهل البدع؛ كالخوارج والمعتزلة، لبعض ما يكون بعد الموت، مما أخبر به الرسول ﷺ، وهؤلاء إذا أثبتوا الرسالة لزمهم إثبات ما أخبر به الرسول عليه الصلاة والسلام.

فكما يُعلم أنه صادق في دعواه أنه رسول الله، يُعلم أنه صادق في كل ما يُخبر به عن الله، وإذا ثَبِتَ صِدْقُهُ فِي كُلِّ مَا يُخْبِرُ بِهِ عَنِ اللَّهِ، فمما أخبر به عنه القرآن، وقد أخبر أن القرآن كلام الله، لا كلامه، ومما أخبر الله به في القرآن أن الله أنزل عليه الكتاب والحكمة، وهي

[١] «شرح الأصبهانية»، ص (٨، ٧١٦).

السُّنَّة، وقد أمر الله بطاعته في القرآن، ورسائله اقتضت صدقه فيما يُخبر به عن الله من القرآن وغير القرآن.

هذه أبرز قضايا الكتاب، وقد ذكرت فيما سبق في عرضي لشرح ابن تيمية لدليل الأصبهاني على كون الله متكلماً، أن شيخ الإسلام لم يناقش بتفصيل مذهب الأشعرية في كلام الله، وركز على بيان غلط أبي عبد الله الرازي في محاولته التقليل من فائدة الخلاف بين الصفاتية والجهمية في مسألة قيام الكلام بالله ﷻ^[١].

وقد أشار ابن تيمية إلى مذهب الأشعرية في هذه المسألة، لما تكلم على منزلة أبي الحسن الأشعري^[٢]، دون نقد لجذريات المذهب. وأيضاً فمن المسائل الرئيسة التي خالف فيها الأشعرية أهل السنة قولهم بالجبر، وهم يُسمَّون «الجبرية المتوسطة» لإثباتهم الكسب، فرقاً بينهم وبين الجبرية الخالصة وهم الجهمية.

لكن ابن تيمية قال: إن هذا الكسب لا حقيقة له، ولم يُفَضَّل الكلام فيه، إلا أنه عَرَضَ لجوانب من مذهب الأشاعرة في القَدَر؛ كنفهم الأسباب والِحكم^[٣].

ومسألة ثالثة: هي رؤية المؤمنين لربهم في الآخرة، فقد لاحظ شيخ الإسلام ابن تيمية أن الأصبهاني لم يذكر هذه المسألة، وأصحابه يذكرونها في عقائدهم المختصرة^[٤]، لكن مما يُنْتَقَدُ به الأشعرية أنهم أثبتوا رؤية من غير مواجهة للمرئي.

وقد أشار ابن تيمية إلى ذلك، وذكر أن المخالفين لهم قالوا: هذه مُكَابَرَةٌ للعقل، مُخَالَفَةٌ للنص: فإن الرسول ﷺ أخبر عن الله تعالى،

[١] انظر: «شرح الأصبهانية»، ص (٤٨٠) فما بعدها.

[٢] انظر: «شرح الأصبهانية»، ص (٣٧٥) فما بعدها.

[٣] انظر: «شرح الأصبهانية»، ص (١٧١) وما بعدها، وانظر: ص (٤٠٦).

وما بعدها.

[٤] انظر: «شرح الأصبهانية»، ص (٤٣).

وقال: (إنكم ترون ربكم كما ترون الشمس والقمر لا تُضامون في رؤيته)، وهذا أبلغ ما يكون من كمال الرؤية ووضوحها^[١]، ولم يُطل الشيخ الكلام فيها.

ولعل المانع لابن تيمية من التفصيل هو ما ذكره في غير موضع من شرح الأصبهانية، وهو أن البسط لا يحتمله شرح هذه العقيدة المختصرة، فاكتمى بما في كتبه الأخرى من تفصيل لهذه الأمور^[٢].



[١] انظر: «شرح الأصبهانية»، ص (٣٧٥ - ٣٧٦).

[٢] فصل ابن تيمية مناقشة مذهب الأشاعرة في مسألة «كلام الله» في كتاب «التسعينية»، وفي قولهم بالجبر في المسائل التي تضمنها الجزء الثامن من «مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية» (ط. الرياض) وفي إثبات الرؤية مع نفي الجهة في بداية «تفسير سورة الأعلى»، ضمن «مجموعة تفسير شيخ الإسلام»، ص (٢) فما بعدها، حيث علق على المناظرة المشهورة بين ابن فورك الأشعري ومحمد بن الهيصم الكرامي حول هذه المسألة.



المبحث الثالث

توثيق الكتاب ومنهج تحقيقه





توثيق نسبة الكتاب إلى المؤلف:

أخبر شيخ الإسلام ابن تيمية أنه شرح «الأصبهانية»؛ جاء ذلك في كتابه «النبوات»؛ إذ أشار إلى أن المتكلمين تكلموا في النبوات وغيرها بكلام كثير كُتبوا فيه الحق بالباطل، وأنه صنّف في الرد عليهم^[١].

وقال: «... ثم بعد هذا طلب الكلام على تقرير أصول الدين بأدلتها العقلية، وإن كانت مستفادة من تعليم الرسول، وذكر فيها ما ذكر من دلائل النبوة، في مصنف يتضمن شرح عقيدة صنّفها شيخ النظار بمصر، شمس الدين الأصبهاني، فطلب مني شرحها فشرحتها، وذكرت فيها من الدلائل العقلية ما يعلم به أصول الدين...»^[٢].

كما أنه أحال في عدد من مصنفاته إلى «شرح الأصبهانية»؛ فقال في كتاب «الرد على المنطقيين»: «وكذلك بيّنا طرق الناس في إثبات العلم بالنبوات، في «شرح الأصبهانية» وكتاب «الرد على النصارى» وغيرهما»^[٣].

وقال أيضاً: «وأصل هذا كله ما ادّعوه من أن إثبات الصفات تركيب ممتنع، وهذا أخذوه عن المعتزلة، ليس هذا من كلام أرسطو وذويه، وقد تكلمنا في بيان فساده في مصنف مفرد في توحيد الفلاسفة، وفي «شرح الأصبهانية» و«الصفدية» وغير ذلك»^[٤].

وقال في «منهاج السنة النبوية»: «بل محمد بن زكريا الرازي مع إلحاده في الإلهيات والنبوات، ونصرتة لقول ديمقراطيس والحرنانيين القائلين

[١] انظر: كتاب «النبوات»، ص (١٥٣).

[٢] المصدر السابق، ص (١٥٤).

[٣] «الرد على المنطقيين»، ص (٢٥٤)؛ وانظر: «شرح الأصبهانية»،

ص (٥٣٧) وما بعدها.

[٤] «الرد على المنطقيين»، ص (٣١٤)، وانظر: «شرح الأصبهانية»،

ص (٦٣) وما بعدها.

بالقدماء الخمسة، مع أنه من أضعف أقوال العالم، وفيه من التناقض والفساد ما هو مذكور في موضع آخر كـ «شرح الأصبهانية»، والكلام على معجزات الأنبياء والمرد على من قال: إنها قوى نفسانية، المسماة «بالصفدية» وغير ذلك - فالرجل من أعلم الناس بالطب...^[١].

وقال في كتاب «درء تعارض العقل والنقل» وهو يتكلم عن ابن سينا: «فادّعى ما هو أفسد من ذلك، فقال: إن الحركة لا توجد شيئاً بعد شيء، وإنما هي شيء موجود دائماً، وإن ما يوجد شيئاً بعد شيء لا وجود له في الخارج، بل في الذهن، وهذه مكابرة بيّنة، قد بسط الكلام عليها في «شرح الأصبهانية»^[٢].

وقال في «مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية»: «وقد بسطت الكلام في الرد على من أنكر قدرة الرب في غير موضع، كما قد كتبناه على «الأربعين» و«المحصل» وفي «شرح الأصبهانية» وغير ذلك^[٣]. كما ذكره المترجمون لابن تيمية، والمعرفون بكتبه، والمصنفون في أسامي الكتب.

والكتاب الذي بين أيدينا هو «شرح الأصبهانية» لشيخ الإسلام ابن تيمية، والأدلة على ذلك ما يلي:

١ - كُتب اسمه في جميع النسخ التي اعتمدتها في تحقيق الكتاب دون غيره، وسيأتي وصفها بإذن الله.

٢ - أسلوب شيخ الإسلام وألفاظه ومعانيه، التي يميزها عن غيرها كل من له صلة بكتبه.

[١] «منهاج السنة النبوية في نقض كلام الشيعة والقدرية» (٢/ ٥٧٢)؛ وانظر: «شرح الأصبهانية»، ص (٢٧٨) وما بعدها.

[٢] «درء تعارض العقل والنقل» (٩/ ٢٤٨)؛ وانظر: «شرح الأصبهانية»، ص (٣٣٤) وما بعدها.

[٣] «مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية» (ط. الرياض) (٧/ ٨)، وانظر: «شرح الأصبهانية»، ص (٣٩٨) وما بعدها.

الإسلام ابن تيمية» وهو يذكر مصنفات ابن تيمية (ص ٣٧): «وكتاب شرح عقيدة الأصبهاني، يسمى الأصبهانية».

وذكر ابن القيم في «أسماء مؤلفات ابن تيمية»^[١] تحت عنوان: «ومما صَنَّفَه في الأصول مبتدئاً أو مجيباً لمعارض أو سائل» ذكر (ص ١٩) «شرح عقيدة الأصبهاني».

وقال ابن القيم فيما بعد (ص ٢٩): «وله رسائل تتضمن علوماً»، وذكر منها (ص ٣٠) «شرح العقيدة الأصبهانية».

ولم يذكر ابن عبد الهادي وابن القيم حجم الكتاب.

وقال ابن القيم في «النونية» (ص ١٧٨) (ط. الخيرية بمصر ١٣١٨هـ):

وكذاك شرح عقيدة للأصبها ني شارح المحصول شرح بيان
فيها النبوات التي إثباتها في غاية التقرير والتبيان
والله ما لأولي الكلام نظيره أبداً وكتبهم بكل مكان
وكذا حدوث العالم العلوي والسفلي فيه في أتم بيان

وقال البزار في كتاب «الأعلام العلية في مناقب شيخ الإسلام ابن تيمية» (ص ٢٦)، في كلامه عن مؤلفات ابن تيمية، «ومنها مجلدان، كنهاج المحلل وإبطال الحيل، وشرح العقيدة الأصبهانية».

وقال البزار بعد هذا مباشرة: «ومنها مجلد ودون ذلك». وذكر في هذا النوع (ص ٢٧): «كتاب شرح العقيدة الأصبهانية».

وذكر الكتاب الصفدي في «الوافي بالوفيات» (٧/ ٢٤)، وابن شاکر في «فوات الوفيات» (١/ ٧٦)، وابن رجب في «الذيل على طبقات الحنابلة» (٢/ ٤٠٤)، باسم «شرح عقيدة الأصبهاني»، وذكروا أنه مجلد^[٢].

وفي النسخ الخطية التي اعتمدتها في التحقيق جاء اسم الكتاب في

[١] انظر فيما تقدم ص (٣٠) تعليق (٣).

[٢] وذكر الصفدي بعد شرح عقيدة الأصبهاني، «نقض الاعتراض عليها لبعض المشاركة» أربع كرايس.

بعضها «شرح العقيدة الأصبهانية»، وفي بعضها الآخر «شرح عقيدة الأصبهاني».

ويظهر مما سبق أن الكتاب يُعرف بكل هذه الأسماء الثلاثة: شرح الأصبهانية، وشرح العقيدة الأصبهانية، وشرح عقيدة الأصبهاني، لكنني إذ وجدت مؤلفه شيخ الإسلام يذكره في كل المواضع التي وقفت عليها في كتبه باسم «شرح الأصبهانية» فقط، ولا يذكر غير ذلك، أثبت هذا الاسم عنواناً للكتاب دون غيره.

تاريخ تأليف الكتاب:

كُتب لشرح الأصبهانية مقدمة، يبدو أن كاتبها أحد تلامذة ابن تيمية، حدد فيها سبب شرح شيخ الإسلام للأصبهانية، ومكانه، وتاريخه.

قال هذا الكاتب: «سئل شيخ الإسلام... وهو مقيم بالديار المصرية، في شهور سنة اثنتي عشرة وسبعمائة، أن يشرح عقيدة مختصرة أَلَفَهَا الشيخ شمس الدين محمد بن الأصبهاني، الإمام المتكلم المشهور، الذي قيل: إنه لم يدخل إلى الديار المصرية أحد من رؤوس علماء الكلام مثله، وأن يُبين ما فيها...».

ثم ذكر صاحب هذه المقدمة أن شيخ الإسلام أجاب إلى ذلك، «واعتذر بأنه لا بُدَّ عند شرح ذلك الكلام من مخالفة بعض مقاصده لما توجبه قواعد الإسلام، فإن الحقُّ أحقُّ أن يُتَّبَعَ، والله ورسوله أحقُّ أن يُرْضَوْه إن كانوا مؤمنين...».

ثم مدَّح الكاتب هذا الشرح بأنه اشتمل - مع اختصاره - على غُرر قواعد أصول الدين.

وبعد هذا أثبت نصَّ عقيدة الأصبهاني، ثم شرَّح شيخ الإسلام لها. ففي هذه المقدمة بيان أن شيخ الإسلام ابن تيمية شرح هذه العقيدة، إجابة لطلب، وأن مكان ذلك هو مصر، وزمانه أثناء إقامة الشيخ بها، بل على وجه التحديد في شهور سنة (٧١٢هـ).

أما الأمر الأول، وهو أنه طُلب من الشيخ أن يشرح الأصبهانية فشرحها؛ فقد قاله ابن تيمية في كتاب «النبوات» ونقلت كلامه في ذلك قبل صفحات، كما أنه أشار إلى ذلك في مواضع من شرح الأصبهانية^[١].

وأما تعيين المكان والزمان؛ فالأصبهاني تولَّى القضاء في مصر، وجلس للتدريس في عدد من مدارسها، وتخرَّج به المصريون، كما يقول الذهبي فيما نقلته عنه فيما سبق، فقد تكون هذه الأمور خلَّفت له منزلة في مصر بعد وفاته سنة (٦٨٨هـ)، فإذا أضيف إلى ذلك كَوْنُ هذه العقيدة مختصرة جداً، تحضَّل عندنا عدد من الأسباب لشهرة هذه العقيدة وتداولها.

والزمن الذي تحدده هذه المقدمة ظرفاً لسؤال شيخ الإسلام شرَّحها - مواتٍ لذلك، إذ إنَّ سنة (٧١٢هـ) هي آخر سنوات إقامة شيخ الإسلام بمصر.

وقد سبق وصف حالة الشيخ في مصر، وما حصل له في السنوات الأربع الأولى من المجالس والمناظرات والسجن في القاهرة والإسكندرية، وما أعقب ذلك في السنوات الثلاث الأخيرة، من إكرام السلطان الملك الناصر بن الملك المنصور قلاوون له، بعد عودة ملكه له، وزوال دولة المظفر الجاشنكير بيبرس.

فقد بادر بإحضار الشيخ من الإسكندرية، حيث كان مسجوناً، إلى القاهرة، فقلَّم مُعَزَّزاً مُبَجَّلًا في شوال سنة (٧٠٩هـ)، واجتمع بالسلطان في يوم الجمعة الرابع والعشرين منه، وأكرمه وتلقاه في مجلس حَقَل فيه قضاة المصريين والشاميين والفقهاء، وأصلح بينه وبينهم^[٢].

قال ابن عبد الهادي: «ثم إن الشيخ بعد اجتماعه بالسلطان، نزل إلى القاهرة، وسكن بالقرب من مشهد الحسين، وعاد إلى بث العلم

[١] انظر «شرح الأصبهانية»، ص (٣٠٣، ٣٩٥، ٤٦٨، ٥٣٢، ٥٦٩، ٦٩١).

[٢] انظر «العقود الدرية»، ص (٢٧٨)، و«البداية والنهاية» (٥٣/١٤)؛ و«ذيل طبقات الحنابلة» لابن رجب (٤٠٠/٢).

ونشره، والخلقُ يشتغلون عليه ويقرؤون، ويستفتونه ويجيبهم بالكلام والكتابة، والأمراء والأكابر والناسُ يترددون إليه، وفيهم من يعتذر إليه، ويتنصل مما وقع، فقال: قد جعلتُ الكلَّ في حِلٍّ مما جرى.

وبعث الشيخ كتاباً إلى أقاربه وأصحابه بدمشق، يذكر ما هو فيه من النعم العظيمة والخير الكثير، ويطلب فيه جُمْلَةً من كُتُب العِلْم يُرسل بها إليه^[١].

وقد استمر الشيخ على هذه الحال حتى خرج من مصر في شوال سنة (٧١٢هـ) بصحبة السلطان، بنية الغزو الذي لم يتحقق فرجع إلى بلده دمشق.

فهذا السؤال إذن جاء بعد أن استقرت الأمور لصالح الشيخ، وأجمع الناس: خاصتهم وعامتهم على ما يستحقه من الإكرام والاتباع.

وصف نسخ الكتاب:

حققت الكتاب على خمس نسخ خطية لشرح الأصبهانية مع الطبعة الأولى له، وفيما يلي وصفها:

١ - مخطوطة الهيئة المصرية للكتاب (دار الكتب المصرية) = ص.
ذكرت هذه المخطوطة في «فهرس دار الكتب المصرية، فهرس الكتب العربية الموجودة بالدار لغاية سنة (١٩٢١م)» جزء (١) صفحة (١٨٨) (ط. القاهرة ١٣٤٢هـ - ١٩٢٤م)، هكذا: «شرح ابن تيمية - وهو شيخ الإسلام تقي الدين أحمد بن عبد الحلیم - على العقيدة الأصفهانية، مخطوط (٨٢١)».

المخطوط مغلف، وجه ورقة الغلاف لم يكتب فيه شيء، وفي ظهرها كتب بخط دقيق: «وصل في الشرح إلى قوله: والدليل على قدرته إيجاده الأشياء. ولا أدري هل أتم الشرح أم لا» وكتب تحته بخط أكبر من الأول: «صح أنه أتمه».

[١] «العقود الدرية»، ص (٢٨٣)؛ وانظر: «البداية والنهاية» (١٤/ ٥٣ - ٥٥).

وفي وجه الورقة الأولى كتب كلام بخط صغير، عدد سطوره ثمانية عشر سطراً، يبدأ السطر من أسفل الصفحة وينتهي بأعلىها، ثم أكمل هذا الكلام في الطرة اليسرى لهذا الوجه بشكل أفقي خلافاً لأول الكلام، وجاء في منتصف السطر الثالث من هذا الكلام: «فصل، قالت الفلاسفة: لو كان العالم محدثاً، فمحدثه إما أن يكون مساوياً له من كل وجه أو مخالفاً له... إلخ».

وجاء تحت التكملة تملك ضرب عليه بخطوط، وحاولت قراءته هكذا: ملك الفقير أحمد [ثم شيء مطموس بقدر كلمتين] سنة ثمانية [هكذا رجّحت] وثمانين وألف في شهر رجب، غفر الله له ولوالديه وللمسلمين أجمعين.

وكتب تحت هذا: ثم دخل في نوبة الفقير إليه تعالى الحاج محمد السفاريني [ثم كلمة مطموسة] عامله الله بلطفه [كُتِبَتْ بلفظه] الخفي والجلي.

وتحت هذا إلى اليمين كتب: «توحيد عمومية (٤٧٢٢٣)»، وتحت «خصوصية (٨٢١)»، وإلى اليسار ختم دائري هو «الكتبخانة الخديوية المصرية».

وفي ظهر الورقة الأولى يبدأ الكتاب، هكذا: «بسم الله الرحمن الرحيم، رب يسر يا كريم، سئل شيخ الإسلام، وناصر السنة، فريد الدهر... إلخ».

وتنتهي المخطوطة في منتصف وجه الورقة السابعة والثمانين، هكذا... وقال تعالى: ﴿أَمْ حَسِبَ الَّذِينَ اجْتَرَحُوا السَّيِّئَاتِ أَنْ نَجْعَلَهُمْ كَالَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ سَوَاءٌ نَحْيُهُمْ وَمَنَاهُمْ سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ﴾ [الجاثية: ٢١] والحمد لله وحده.

ثم كُتِبَ بخط صغير مغاير: «الحمد لله الموفق للصواب، والحمد لله الموفق للصواب»، وبعد فقد قرأت هذا الكتاب، وهو شرح عقيدة الأصفهاني،

لابن تيمية، من أوله إلى آخره، قراءة بحث وتحقيق وتدقيق، على شيخ الإسلام، وبركة الأنام، الشيخ شهاب الدين المصلى [كذا بلا نقاط] المالكي، وقرأت عليه شرح الهداية في الحكمة لابن السيد، قراءة بحث وتحقيق، وقرأت عليه كتباً عديدة، مثل قراءة هذين الكتابين، وكتب لي إجازة بذلك، وسألته - فسح الله في أجله - أن يجيزني بهذين الكتابين وبغيرهما، وبإقراءهما وإقراء غيرهما من كتب الكلام وأصول الفقه والنحو والصرف والمعاني والبيان والمنطق والتصوف والحديث والتفسير والفقه وغير ذلك، فأجازني بذلك، وبكل ما تجوز له وعنه روايته، والله أعلم، القارئ لما ذكر محمد بن علي الحموي الفلوجي الشافعي الواعظ غفر الله له.

وتحت هذا كُتِبَ بخط أكبر ما يلي: «الحمد لله رب العالمين، ما ذكره مولانا الشيخ محمد بن الفلوجي صحيح، وقد أجزته بإقراءه من جميع ما ذكر لمن شاء أني شاء، والحمد لله أولاً وآخراً، كتبه الفقير أحمد المصلى [كذا الحرف الذي بعد الميم له نقطة في أعلاه ونقطتان تحته]، ثم كلمة يظهر أنها «المالكي»، ثم كلام رسم هكذا «اطو البوم»، وقد يكون المراد «لطف الله به».

وعن يمين هذا كتب بخط ثالث: «أنها مطالعة مراراً مالكة الفقير إليه تعالى الحاج محمد السفاريني الحنبلي، عفى عنه بمنه وكرمه».

وتحت ختم مربع صغير، حروفه غير واضحة، ولم يذكر تاريخ النسخ، لكن تاريخ التملك الذي يوجد في الصفحة الأولى هو (١٠٨٨هـ).

هذا المخطوط لم ترقم أوراقه، أو أن التصوير لم يظهر الترقيم، لكن رُقمت صور أوراق هذا المخطوط بعد التصوير بقلم أزرق من قِبَل موظفي دار الكتب، وهي سبع وثمانون ورقة، في الصفحة ما بين اثنين وعشرين إلى خمسة وعشرين سطراً، في السطر ثلاث عشرة كلمة في الغالب، والخط نسخ معتاد، وأكثر الحروف غير منقوطة، وفيها تحريف

وسقط في بعض كلماتها . ويوجد أسفل آخر السطر الأخير في ظهر كل ورقة كلمات هي مفتاح لوجه الورقة التالية .

هذه المخطوطة ناقصة، فهي تنتهي عند قول ابن تيمية: «فصل، وأما قوله: والدليل على أنه حي علمه وقدرته... إلخ» (شرح الأصبهانية، ص ٤٥٠)، ولكنها فيما أتت به تزيد على النسخ الأخرى بزيادات أضافت إضافات قيمة على المطبوع.

تقع هذه الزيادات في الصفحات (٥٠، ٥٢ - ٥٣، ٥٧ - ٥٨، ٦٠ - ٦٢، ٦٥ - ٦٦، ٦٧ - ٩٥، ١٠٥ - ٢٠٠، ٢٧٨ - ٣٩٥، ٣٩٩ - ٤٥٠)، ومجموعها يشكل ٤٣٪ من حجم الكتاب.

٢ - (أ) مخطوطة مكتبة نصيف، بالمكتبة المركزية لجامعة الملك عبد العزيز بجدة = ن.

(ب) مخطوطة مكتبة طلعت بدار الكتب المصرية = ط.

المخطوطة الأولى (ن) ورد ذكرها في فهرس لمخطوطات مكتبة نصيف، طبع على الآلة الكاتبة «الاستنسل»، ص (٨)، رقم (١١٢) وفي هذا الفهرس البيانات التالية: «اسم الناسخ حامد التقي، تاريخ النسخ (١٣٢٧هـ)، عدد الصفحات (١١٩)»، في صفحة العنوان ما يلي:

شرح العقيدة الأصبهانية

لشيخ الإسلام، حجة الأعلام

تقي الدين أحمد بن

تيمية رضي الله

عنه

وعن يسار هذا كتب هذا الرقم $\frac{112}{49}$.

وتحت هذا الرقم: «مِمَّا مَنَّ اللَّهُ بِهِ عَلَى عَبْدِهِ مُحَمَّدِ بْنِ حَسِينِ نصيف، من أهالي جدة، الحجاز».

في الصفحة الأولى حسب ترقيم المخطوط، يبدأ الكتاب:

«بسم الله الرحمن الرحيم، سئل شيخ الإسلام أبو العباس تقي الدين... إلخ».

وجعل الناسخ في يمين هذه الصفحة هامشاً، ترجم فيه للأصبهاني نقلاً عن السيوطي في كتابه «حسن المحاضرة في أخبار مصر والقاهرة».

وفي نهاية الصفحة الثامنة عشرة بعد المائة وبداية الصفحة التاسعة عشرة بعد المائة، تنتهي هذه المخطوطة هكذا: «... فأما هذه قَمْبِيَّة على أن نفي هذه الصفات نقائص ومعائب ومذام يمتنع/ وصف الرب بها، والله ﷻ أعلم».

وبعده «تم على يد الحقيقير حامد ابن الشيخ أديب التقي لقباً، الحسيني نسباً، الأثري مذهباً، في (٢٧) صفر الخير سنة ألف وثلثمائة وسبعة [كذا] وعشرين في المكتبة الظاهرية بدمشق الشام من نمرة (٢٠) من الكواكب».

وتحت هذا كُتِبَ بخط صغير «تمت مقابلته على الأصل، يوم الاثنين في ١ ربيع الأول سنة (٣٢٧هـ) [هكذا] مع الشيخ عبد الله الرواف النجدي، كتبه حامد التقي».

عدد صفحات هذه المخطوطة (١١٩) صفحة، في الصفحة الواحدة تسعة عشر سطراً، في السطر ثمان كلمات أو تسع غالباً، وخطها تعليق.

ومخطوطة (ن) هذه لا تكمل الكتاب، فهي تنقطع عند قوله «فصل، ثم قال المصنف: والدليل على نبوة الأنبياء»، ولكنها تسائر مخطوطة (ص)، أو المطبوعة (ك)، في مواضع تكون مخطوطتا (خ، س) الآتي الكلام عنهما - انقطعنا فيها.

المخطوطة الثانية (ط)، ذُكرت في فهرس داخلي لدار الكتب المصرية، ورقمها (علم الكلام طلعت ٥٠٩).

وجه الورقة الأولى هو صفحة العنوان، كُتِبَ في أعلاها:

علم الكلام ٢٨٦

علم الكلام طلعت

٥٠٩

وُكُتِبَ تحته على شكل مثلث رأسه إلى أسفل:

شرح عقيدة الأصفهاني لشيخ الإسلام

العلامة أحمد بن تيمية رضي

الله عنه، ونفع الله تعالى

بعلومه، نقلت من عدد

من الكواكب في المكتبة

العمومية بدمشق الشام

حرسها الله وسائر

بلاد المسلمين

أمين

وإلى يسار كلمة «أمين» كُتِبَ مرة أخرى: علم الكلام طلعت

٥٠٩

في الصفحة الثانية حسب ترقيم المخطوط، وهو ظهر الورقة الأولى - يبدأ الكتاب: «بسم الله الرحمن الرحيم، سئل شيخ الإسلام، أبو العباس، تقي الدين... إلخ».

وينتهي في صفحة (٣١٩) هكذا: «فوجب بذلك تصديقه فيما أخبر به، وإن لم يكن ذلك من القرآن، والله سبحانه أعلم».

وتحته: «تم شرح عقيدة الأصفهاني لشيخ الإسلام العلامة أحمد ابن تيمية، نفع الله تعالى بعلومه، على يد حامد ابن الشيخ أديب التقي لقباً، الأثري [كُتِبَ: المجتهد، ثم سُطِبَتْ وُكُتِبَ فوقها الأثري] مذهباً، في المكتبة العمومية بدمشق الشام، من المجلد العشرين من الكواكب، وكان تمام النسخ في ٥ جمادى الأولى سنة ألف وثلاثمائة وتسعة [كذا] وعشرين سنة (١٣٢٩هـ)».

وتحت هذا كُتب: عدد صفحاته مسطره.
٣١٩ ١٩

وكتب في هامش الصفحة الأيسر: «قوبلت الكرايس حسب الطاقة، مع أن الأصل غير ظاهر الحروف».

عدد صفحات هذا المخطوط (٣١٩) صفحة (يبدأ الكتاب في الصفحة الثانية كما قدمت)، عدد سطور الصفحة (١٩) سطراً، في السطر الواحد من سبع إلى تسع كلمات، والخط تعليق. ويوجد في أسفل ظهر كل ورقة عبارة هي مفتاح لوجه الورقة التالية.

وفي آخر هذه المخطوطة اضطراب في ترتيب المباحث وزيادات عن النسخ الأخرى، يبدأ صفحة (٧٠٢) من طبعتنا هذه، وقد أشرت إلى هذا الاضطراب في مواضعه، وأثبت الزيادات في الهامش.

هذا وقد كان علمي بوجود هذه المخطوطة وإطلاعي عليها، بعد فراغي من مقابلة النسخ، فوجدتها منقولة عن الأصل الذي نقلت عنه مخطوطة (ن)، كما أن ناسخ المخطوطتين واحد.

لكن مخطوطة (ن) تنتهي قبل شروع شيخ الإسلام في الكلام عن دليل الأصبهاني على نبوة الأنبياء، في حين أن مخطوطة (ط) تستمر إلى نهاية الكتاب.

وكلام الشيخ عن هذا الدليل يبدأ في (ط) في منتصف صفحة (١٤١)، فمخطوطة (ن) تقابل في (ط) الصفحات (٢ - ١٤١) وهو أقل من نصفها؛ إذ تبلغ صفحات (ط) (٣١٩) صفحة.

وقد قابلت مواضع من مخطوطة (ن) على ما يماثلها في مخطوطة (ط) - خاصة تلك المواضع التي خالفت فيها مخطوطة (ن) نسخاً أخرى - حتى اطمأنت إلى تطابقهما في ذلك، فقررت اعتماد مخطوطة (ط)، لتحل محل مخطوطة (ن) حيث انتهت، عند قول ابن تيمية، ص(٥٣٧): «فصل، ثم قال المصنف: والدليل على نبوة الأنبياء المعجزات... إلخ».

٣ - مخطوطة معهد إحياء التراث العربي (معهد المخطوطات العربية) = خ.

ورد ذكر هذه المخطوطة في «فهرس المخطوطات المصورة بجامعة الدول العربية» تصنيف فؤاد سيد، القاهرة، دار الرياض للطبع والنشر (١٩٥٤م) (ج١ ص ١٣٠ برقم ١٤٦)، هكذا: «شرح العقيدة الأصفهانية، وهو الشرح الصغير، تأليف أبي العباس أحمد بن تيمية الحراني، تقي الدين، نسخة كتبت في القرن السابع، لا له لي (٢٣٢٤)، ٧٨ق ٢٦×١٨سم»^[١].

صفحة العنوان هي وجه الورقة الأولى، كُتِبَ فيها بخط كبير:

«شرح العقيدة الأصفهانية»

وتحته بخط أصغر منه:

«وهو الشرح الصغير»

وتحت هذا بخط أصغر أيضاً:

للإمام شيخ الإسلام، بركة الأنام، الإمام، الرباني،
إمام الأئمة، ومفتي الأمة، وبحر العلوم، وترجمان
القرآن، علم الزهاد، وأوحد العباد، قاصع المبتدعين،
أبي العباس تقي الدين أحمد بن تيمية قدس الله

روحه، ونور ضريحه، وجمع بيننا

وبينه في دار كرامته بمنه

وكرمه آمين

وعن يسار عنوان الكتاب كُتِبَ: سطر (٢٣)، أوراق (٧٨)، وتحت هذا كتب أيضاً أوراق (٧٨)، وتحته ختم دائري هو - كما استظهرته -: «هذا وقف سلطان الزمان الغازي سلطان سليم خان ابن السلطان مصطفى خان عفى عنهما الرحمن».

[١] مكتبة لا له لي إحدى المكتبات الملحقة بالمكتبة السليمانية باستانبول، وهذا يعني أن أصل المخطوط في هذه المكتبة.

وتحت الختم رقم (٢٣٢٤).

يبدأ الكتاب في ظهر الورقة الأولى كذا «بسم الله الرحمن الرحيم، سئل شيخ الإسلام أبو العباس أحمد بن تيمية قدس الله روحه... إلخ».

وفي ظهر الورقة الثامنة والسبعين، تنتهي المخطوطة هكذا: «... وإن لم يكن ذلك من القرآن».

تم الشرح الصغير، وهو الجواب المختصر [ثم كلمتان غير واضحتين] لله الذي بنعمته تتم الصالحات [ثم كلمة غير واضحة] الصلوات وعلى آله وأصحابه».

وعن يمين آخر هذا الكلام ختم الوقفية الممهور على صفحة العنوان: «هذا وقف سلطان الزمان... إلخ».

عدد أوراق هذه المخطوطة ثمان وسبعون ورقة، في الصفحة ثلاثة وعشرون سطراً، في السطر إحدى عشرة كلمة غالباً، والخط نسخ حسن. وقد جاء في هوامش صفحات المخطوطة ما يفيد أنها مقابلة؛ إذ يرد كلمة «بلغ مقابلة»، كما سأذكر ذلك إن شاء الله في مواضعه.

ولكن ليس في المخطوطة ذكر لناسخها ولا تاريخ النسخ، وقد أخطأ واضع فهرس المخطوطات المصورة بجامعة الدول العربية، في قوله: «إنها كتبت في القرن السابع»، إذ هذا ينافي ما ورد في بعض النسخ أن ابن تيمية سئل أن يشرح هذه العقيدة في شهور سنة (٧١٢هـ)، أي في العقد الثاني من القرن الثامن.

٤ - مخطوطة المكتبة السعودية بالرياض = س.

ورد ذكر هذه المخطوطة في فهرس خاص بالمكتبة السعودية بالرياض كُتب بخط اليد، وورد فيه أن رقم المخطوطة العام (٦٩) والرقم الخاص (٨٦).

الصفحة الأولى هي صفحة العنوان، كُتبت كما يلي:

كتاب شرح العقيدة الأصفهانية، وهو الشرح الصغير،
تأليف الشيخ، الإمام، العالم، الرباني، إمام الأئمة، ومفتي الأمة، وبحر
العلوم، سيد الحفاظ، وفارس المعاني والألفاظ، وفريد العصر، وقرير
الدهر، شيخ الإسلام، بركة الأنام، علامة الزمان، وترجمان
القرآن، علم الزهاد، وأوحد العباد، قانع المبتدعين، وآخر المجتهدين،
تقي الدين أبي العباس أحمد ابن الشيخ، الإمام، العلامة،

شهاب الدين، أبي المحاسن، عبد الحليم ابن الشيخ

الإمام العلامة، شيخ الإسلام، مجد الدين

أبي البركات عبد السلام بن أبي محمد

عبد الله بن أبي القاسم الخضر بن محمد

ابن الخضر بن علي بن عبد الله

ابن تيمية الحراني، نزيل دمشق

الحنبلي رحمه الله تعالى

ورضى الله عنه بمته

وكرمه

آمين

وعن يسار هذا كُتِبَ بخط صغير «ملك علي الحمد الصالح».

وفي الصفحة الثانية يبدأ الكتاب: «بسم الله الرحمن الرحيم، وبه

نستعين، سئل شيخ الإسلام، أبو العباس، أحمد بن تيمية... إلخ».

وفي الصفحة التاسعة والعشرين بعد المائة تنتهي هذه المخطوطة،

هكذا: «... وإن لم يكن ذلك من القرآن. والحمد لله والصلاة

والسلام على خاتم رسل الله محمد وآله وصحبه أجمعين. تم الشرح

الصغير، وهو الجواب المختصر عن عقيدة الأصفهاني، لإمام عصره،

وحافظ دهره، العلامة الشهير، والفهامة النحرير، شيخ الإسلام، أبي

العباس أحمد تقي الدين بن تيمية الحراني الدمشقي الحنبلي، نفعنا الله

تعالى والمسلمين بعلومه، وتغمده برحمته، آمين».

وتحت هذا كُتب «وكان الفراغ من نسخ هذا الكتاب المبارك في بغداد في جامع مرجان [يمكن تقرأ مرجان] عليه الرحمة والرضوان، وأسكنه الله تعالى فسيح الجنان، نهار الجمعة، في الساعة السابعة منه، ثاني يوم من شهر ربيع الأول، سنة تسع وعشرين وثلثمائة وألف، بقلم الفقير إلى الله تعالى، خدام العلماء إبراهيم بن عبد الله البغدادي مسكناً، والحنفي مذهباً، وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين».

وتحت إلى اليمين كُتب: «سنة (١٣٢٩هـ)»، ومقابله في اليسار: «شهر ربيع الأول».

وعن يسار الكلام من قوله: «وكان الفراغ... إلخ» كُتب كلام غير واضح قرأت منه: بلغ مقابلة... وقد بذل غاية الجهد... أولاً وآخر، في بغداد دار السلام ٧ ربيع الأول سنة ٣٢٩هـ... والحمد لله رب العالمين.

بعد هذا ترجمة لصاحب شرح العقيدة الأصفهانية شيخ الإسلام ابن تيمية، في صفحتين ونصف، ثم ترجمة لمصنف متن العقيدة الأصفهانية في أكثر من صفحة قليلاً، ثم فهرس تفصيلي للكتاب في خمس صفحات ونصف.

وجاء في ترجمة شيخ الإسلام عن كتاب شرح الأصبهانية: «وكانت نُسخه لا توجد في الديار العراقية، فلما سافر العلامة السيد نعمان خير الدين الألوسي مصنف «جلاء العينين» إلى إسلامبول، وجد نسخة منها في إحدى خزائن الكتب، فاستكتبها سنة (١٣٠٢هـ)، وكانت سقيمة الخط جداً، ثم نُقلت عنها هذه النسخة في بغداد، فزاد كاتبها على السَّقم سَقماً، وقد أفرغت الطاقة، وبذلت الجهد في تصحيحها حتى بان أمرها، وكان على ظهر النسخة الأولى أن هذا الشرح هو الصغير، ففهم منه أن للشيخ شرحين: صغير وكبير، ولم نسمع بذلك، ولا رأينا من نَبّه

عليه، وكان على الشارح أن يُنبّه على ذلك في أول هذا الشرح، ولم يتبين لنا حقيقة الأمر، وعلى كل حال إن هذا الشرح كنز من كنوز العلم... إلخ».

المخطوط يقع في (١٢٩) صفحة، لكن استمر الترقيم للصفحات حتى نهاية ترجمة الأصفهاني في الصفحة ١٣٤ وجاء الفهرس في خمس صفحات ونصف بلا ترقيم.

في نهاية الفهرس ختم مستطيل باسم المكتبة السعودية بالرياض، وفيه «رقم التسجيل العام ٦٩»
الخاص ٨٦

في الصفحة الواحدة ثلاثة وثلاثون سطراً، في السطر إحدى عشرة كلمة غالباً، والخط نسخ حسن، وقد وضع لبعض الموضوعات عناوين في الهامش، وتعليقات، ذكرتها في مواضعها.

٥ - مطبوعة مطبعة، كردستان بالقاهرة = ك.

ضمن المجلد الخامس من «مجموعة فتاوى شيخ الإسلام تقي الدين بن تيمية الحراني، المشتمل على التسعينية والسبعينية وشرح العقيدة الأصفهانية». طبع بمطبعة كردستان العلمية بالقاهرة سنة (١٣٢٩هـ).

وقد جاء في صفحة العنوان: «طبع على نسختين عظيمتين: الأولى بخط أستاذنا العلامة فخر العراق السيد محمود شكري الألوسي، والثانية بتصحيح العلامة المفضل الشيخ محمد جمال الدين القاسمي حفظهما الباري».

وهذه أول طبعة للكتاب فيما أعلم، ثم طُبع طبعة أخرى بتقديم حسنين محمد مخلوف (ط. دار الكتب الحديثة) القاهرة. وهي لا تزيد عن السابقة شيئاً.

منهج التحقيق:

يتبين من وصف النسخ أن مخطوطة (ص) لا تكمل الكتاب، ولكنها أوفى النسخ فيما أتت به، ولهذا فقد اعتمدتها أصلاً، وقابلت النسخ الأخرى عليها، حتى نهايتها في صفحة (٤٥٠) من طبعتنا هذه.

ومن صفحة (٤٥٠) عند قول ابن تيمية: «فصل، وأما قوله: والدليل على أنه حي علمه وقدرته... إلخ» اعتمدت المطبوعة (ك)؛^[١] لأنها أفضل النسخ بعد انقطاع مخطوطة (ص)، وقد طبعت - كما تقدم ذكر ذلك - عن نسختين خطيتين.

وقد أشرت إلى بداية صفحات مخطوطة (ص) بخط مائل، وبجانبه في الهامش أرقام الصفحات، رامزاً لوجه ورقة المخطوطة بحرف (ج) ولظهرها بحرف (ظ).

وبعد نهاية المخطوطة صارت الإشارة إلى صفحات المطبوعة (ك) التي حلت محلها.

ولكن مخطوطة (ص) - كما ذكرت في الكلام عنها - فيها تحريف وسقط، ويوجد شيء من ذلك أيضاً في سائر النسخ، ومنها النسخة المطبوعة (ك).

ولمعالجة هذا الأمر بذلت ما أستطيع من جهد ووقت تأملاً في النص، وقراءة في المواضع المشابهة من كتب ابن تيمية الأخرى وكتب غيره، سعياً لاستجلاء الفكرة والوصول إلى تسديد أطمئن إليه. ثم أثبت في المتن ما ورد في النسخة التي اعتمدتها أصلاً كما هو، وبينت في الهامش ما أراه حياله، إلا ما كان من قبيل التحريف الواضح، فإني

^[١] وهذا الفصل يقع في المطبوعة (ك) صفحة (٢٣ - ٢٤)، وما قبل ذلك من صفحات وكلما ما جاء بعده مباشرة صفحة (٢٤ - ٤٢) تضمنته مخطوطة (ص) فيما تقدم، وقد قابلت (ك) عليها غيرها من النسخ، ثم أتابع اعتماد (ك) من صفحاتها (٤٢).

أثبت الصواب، وأذكر في الهامش ما كان في المخطوطة من الخطأ أو التحريف.

هذا وقد بيّنت أرقام الآيات القرآنية الكريمة في سورها، وخرّجت الأحاديث الشريفة، وقابلت ما أورده ابن تيمية من نصوص لغيره من العلماء أو رجال الفرق على كتبهم، سواء أكانت مطبوعة أم مخطوطة، إلا شيئاً لم أتمكن من الاطلاع عليه.

كما وضعت عناوين جانبية للكتاب خارج النص، وغلّقت على ما رأيت أنه بحاجة إلى تعليق: من ترجمة لعلم، أو تعريف بفرقة، أو بيان لمعنى لغوي أو اصطلاح، ونحو ذلك.

ولا بُدّ من كلمة حول ما ورد في مخطوطتي (خ، س) من تسمية الكتاب بالشرح الصغير أو المختصر، فلم يرد في كتابات شيخ الإسلام أو مراجع ترجمته أنه شرح الأصهبانية مرتين.

ومخطوطتا (خ، س) تنقطعان في مواضع كثيرة من الكتاب، وفي بعض هذه المواضع يشاركهما غيرهما، وذلك في الزيادات التي انفردت بها مخطوطة (ص) عن سائر النسخ، وفي بعضها الآخر تنقطعان عن مسaire نسخ (ن، ط، ك)، وتتبع هذه المواضع يظهر جلياً أن الاختصار في هاتين المخطوطتين - وهو حذف بعض المباحث وبعض العبارات - تصرف طارئ على الكتاب، إما من النساخ، أو من بعض المنتسبين إلى العلم^[١]، وهذا يحدث كثيراً، خاصة في الكتب الكبيرة والمتوسطة.

وانقطاع مخطوطة (ص) يجعلنا لا نجزم بأن الكتاب قد كَمَلَ في صورته التي أقدم لها الآن، ولكن هذا هو المستطاع بحسب ما وجدت من نسخ الكتاب.

وفي ختام هذه المقدمة لا بد من كلمة شكر وتقدير؛ إذ كان تحقيق هذا الكتاب موضوع رسالة الدكتوراه التي أعدتها في قسم العقيدة

[١] انظر: مثلاً ص (١٠، ١٤، ٢٩، ٣٤، ٣٨، ٤١، ٤٦).

والمذاهب المعاصرة في كلية أصول الدين بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، بإشراف الأستاذ الدكتور محمد رشاد سالم عضو هيئة التدريس بالكلية رحمته الله.

لكنه توفي قبل مناقشة الرسالة، فتكونت لجنة المناقشة والحكم من أصحاب الفضيلة الدكتور ناصر بن عبد الكريم العقل رئيس قسم العقيدة والمذاهب المعاصرة آنذاك مقررًا، والشيخ عبد الله بن محمد الغنيمة رئيس قسم الدراسات العليا بالجامعة الإسلامية بالمدينة النبوية سابقًا، والدكتور محمد رأفت سعيد عضو هيئة التدريس بالكلية عضوين، فشكر الله لهؤلاء جميعاً على ما بذلوا ونصحوا، وأسأل الله لهذه الجامعة المزيد من الرسوخ والنماء.

ومع إعداد الكتاب للطباعة والنشر أنوّه بالاهتمام والجهد الذي بذله صاحب مكتبة دار المنهاج الشيخ عبد الله بن محمد السنان لإخراج الكتاب بالمستوى اللائق به، وقد أحسن إذ أطلع الشيخ عبد الله بن عبد العزيز الهدلق على الكتاب - وهو في مراحل الطبع الأخيرة - فقرأه وأبدى ملحوظات علمية وفنية قيمة.

وقفنا الله جميعاً لإصابة الحق وامتناله، وصلى الله وسلم على نبينا محمد وآله وصحبه.

محمد بن عودة السعوي

سلسلة منشورات مكتبة دار المنهاج للشريعة والتاريخ ٣٥

شرح الأصبهاني

وهو شرح عقيدة مختصرة لأبي عبد الله
محمد بن محمود بن محمد بن عباد العجلي
الأصبهاني الأشعري

(١٠٦٦ - ١١٨٨ هـ)

تأليف

شيخ الإسلام تقي الدين أبي المباس
أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام ابن تيمية

(٦٦١ - ٧٢٨ هـ)

تحقيق

د/ محمد بن عودة السعوي

دار العودة للشريعة والتاريخ

مكتبة دار المنهاج

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

[١/ط]

بِسْمِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

رب يسر يا كريم^[١]

سبب تأليف الشرح
الأصفهانية
ومكانه وتاريخه

سئل شيخ الإسلام،^[١] وناصر السنة، فريد الدهر، وحيد العصر، بحر العلوم، بقية المجتهدين، وقدوة المحققين، تاج العارفين، ولسان المتكلمين^[٢]، إمام الزاهدين، ومنار المجاهدين، ورحلة الطالبين، الإمام الحجة النوراني، والعالم المجتهد الرباني^[٣]، تقي الدين، أبو العباس، أحمد بن عبد الحلیم بن عبد السلام بن تيمية، أدام الله علو قدره في الدنيا والآخرة، وأسبغ عليه نعمه باطنة وظاهرة^[٤]، وهو مقيم بالديار المصرية، في شهور سنة اثنتي عشرة وسبعمائة^[٥] - أن يشرح عقيدة مختصرة ألّفها^[٦] الشيخ شمس الدين محمد بن الأصفهاني^[٧]،

[١] رب يسر يا كريم: في (ص) فقط؛ وبدلاً منها في (س): وبه نستعين.

[* -] ما بين النجمتين في (ص) فقط.

[٢] هذا تجوُّزٌ ممن كتب هذه المقدمة، وإلا فشيخ الإسلام ابن تيمية لسان لأهل السنة، لا للمتكلمين.

[٣] تقي الدين أبو العباس... إلخ كذا في (ص)؛ (خ، س): أبو العباس أحمد بن تيمية قدس الله روحه؛ (ن، ك): أبو العباس تقي الدين بن تيمية قدس الله روحه ونور ضريحه.

[* -] ما بينهما في (ص، ن، ك) فقط، وفيها: سنة اثني عشر وسبعمائة. وهو خطأ.

[٤] كذا في (ص، ن)؛ (ك): أن يشرح العقيدة التي ألّفها؛ (خ، س): أن يشرح العقيدة التي رتبها.

[٥] (خ، س): الشيخ شمس الدين الأصفهاني؛ وفي (ص، ن) قبل كلمة «الأصفهاني» بياض بقدر كلمتين. وفي هامش (ت) نقلت ترجمة الأصفهاني من كتاب «حسن المحاضرة في أخبار مصر والقاهرة» للسيوطي. وفي هامش (ك) =

الإمام المتكلم^[١] المشهور، الذي قيل: إنه لم يدخل إلى الديار المصرية أحد من رؤوس علماء الكلام مثله، وأن يبين ما فيها.

فأجاب إلى ذلك، واعتذر بأنه لا بُدَّ عند شرح ذلك الكلام من مخالفة بعض مقاصده لما توجبه قواعد الإسلام؛ فإن الحق أحق أن يتبع، ﴿وَاللَّهُ وَرَسُولُهُ أَحَقُّ أَنْ يُرْضَوْهُ إِنَّ كَذِبُوا مُؤْمِنِينَ﴾ [التوبة: ٦٢]، والله تعالى يقول: ﴿وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا﴾ [الحشر: ٧]، ﴿الَّتِي أَوَّلَىٰ بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنْفُسِهِمْ﴾ [الأحزاب: ٦]، ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجًا مِمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا﴾ [النساء: ٦٥]، ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اطِيعُوا اللَّهَ وَاطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِيَ الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِن تَنَزَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا﴾ [النساء: ٥٩].

وليُعلم أن الشرح المطلوب، الآتي ذكره اشتمل - والله الحمد، مع اختصاره - على غرر قواعد أصول الدين^[٢]، الذي لم ينهض بتحقيق الحق فيه^[٣] إلا الجهابذة النقاد من سادات الأولين والآخرين كما يستشهد ذلك، ويشهد به وقت التأمل أهل العدل والإنصاف من المحققين المحققين، والله سبحانه ولي التوفيق، والهادي إلى سواء الطريق، وهو حسبنا ونعم الوكيل.

وأول العقيدة المذكورة قوله^[٤]:

= تعليق باسم محمود شكري، عرّف فيه بالأصفهاني صاحب هذه العقيدة، ونَبّه إلى أنه غير شمس الدين محمود بن عبد الرحمن بن أحمد بن محمد الأصبهاني (ت ٧٤٩هـ) شارح «مختصر ابن الحاجب» في الأصول.

[١] من قوله: «الإمام المتكلم...» إلى قوله في نهاية هذه الصفحة: «وأول العقيدة المذكورة قوله» ساقط من (خ، س).

[٢] (ن): قواعد الدين.

[٣] فيه: كذا في (ص)؛ (ك): فيها، وسقطت من (ن).

[٤] هنا ينتهي السقط في (خ، س) الذي أشرت إليه في أعلى هذه الصفحة، وجاء الكلام فيهما كذا: ... شمس الدين الأصفهاني وهي.

الغنية الأصبهانية

الحمد لله حقَّ حمده، وصلواته على محمد رسوله وعبدِه.
للعالم خالقٌ، واجبُ الوجود لذاته، واحدٌ، عالمٌ، قادرٌ، حيٌّ، مريدٌ،
متكلمٌ، سميعٌ، بصيرٌ.

فالدليل^[١] على وجوده الممكنات؛ لاستحالة وجودها بنفسها، [ج/٢]
واستحالة وجودها بممكن آخر، ضرورةً استغناء المعلول بعلمته عن كل ما
سواه، وافتقار الممكن إلى علمته.

والدليل على وُحْدَتِهِ أَنَّهُ لَا تَرْكِيبَ فِيهِ بِوَجْهِ؛ وَإِلَّا لَمَا كَانَ وَاجِبُ
الوجود لذاته، ضرورةً افتقاره إلى ما تَرْكَّبَ منه؛ ويلزم^[٢] من ذلك أَن لَا
يكون^[٣] من نوعه اثنان؛ إذ لو كَانَ لَزِمَ وجودُ الاثنین بلا امتياز، وهو
محال.

والدليل على علمه إيجادُه الأشياء؛ لاستحالة إيجادِه الأشياء^[٤] مع
الجهل بها.

والدليل على قُدْرَتِهِ إيجادُه الأشياء^[٥]؛ وهي إما بالذات وهو مُحال؛
وإلا لكان العالمُ وكلُّ واحدٍ من مخلوقاته قديماً، وهو باطل، فتَعَيَّنَ أَن
يكون فاعلاً بالاختيار، وهو المطلوب.

والدليل على أَنَّهُ حَيٌّ عِلْمُهُ وَقُدْرَتُهُ؛ لاستحالة قيام العلم والقدرة بغير
الحَيِّ.

والدليل على إرادته تخصيصُه الأشياء^[٦] بتخصُوصيات، واستحالة
التخصيص^[٧] من غير مُخصَّص.

والدليل على كونه متكلاً أَنَّهُ آيَرٌ وَنَاهٍ؛ لأنه بعث الرسل لتبليغ
أوامره ونواهيه، ولا معنى لكونه متكلاً إِلا ذلك.
والدليل على كونه سميعاً بصيراً السَّمْعِيَّاتُ.

[٢] (ص، ن): ويستلزم.

[٣] - [٤] ما بينهما سقط من (ن).

[٥] (خ، س): المخصص.

[١] (ك): والدليل.

[٢] (ص): أَن لَا تَكُون.

[٣] (خ): للأشياء.

والدليل على نُبُوَّة الأنبياء المعجزات، والدليل على نُبُوَّة [١] نبينا محمد ﷺ القرآن المعجزُ نَظْمُهُ ومعناه.

ثم نقول: كُلُّ ما أخبر به محمد ﷺ [٢] من عذاب القبر، ومُنْكَرٍ ونَكِيرٍ، وغير ذلك من أحوال القيامة، والصُّرَاط، والميزان، والشفاعة، والجنة والنار - فهو حقٌّ؛ لأنه مُمَكِّنٌ، وقد أخبر به الصادق، فيلزم [٣] صدقُه، والله الموفق.

بداية كتاب شرح الأصبهانية وأول الجواب، والشرح المطلوب من شيخنا أبي العباس [٤] أحمد بن تيمية، المقدم ذكره - قوله: الحمد لله [٥] رب العالمين.

ما ذكره الأصبهاني ما في هذا الكلام من الإخبار بأن للعالم خالقاً، وأنه واجب الوجود بنفسه، وأنه واحدٌ، عالمٌ، قادرٌ، حيٌّ، مريدٌ، متكلمٌ، سميعٌ، بصيرٌ؛ فهو حقٌّ لا ريب فيه.

وكذلك ما فيه من الإقرار بنبوَّة الأنبياء [عليهم السلام] [٦]، ونبوَّة محمد ﷺ، وأنه يجب التصديق بكل ما أخبر به من عذاب القبر، ومنكر ونكير، وغير ذلك من أحوال القيامة، والصراط، والميزان، والشفاعة، والجنة والنار؛ فإنه حق.

فإن هذه الأسماء المقدسة المذكورة لله تعالى، منها ما هو في كتاب الله؛ كاسمه «الواحد» و«العالم» و«القادر» و«الحي» و«السميع» و«البصير».

/ قال تعالى: ﴿وَلِلَّهِ كُورٌ لَّهُ وَحْدٌ﴾ [البقرة: ١٦٣] وقال تعالى: ﴿رَفِيعٌ﴾ [٧/٢]

[١] نبينا: سقطت من (ص، ن).

[٢] (خ، س، ك): محمد عليه السلام.

[٣] (خ، س، ك): فلزم.

[٤] في النسختين (ص، ن): أبو العباس.

[٥] والله الموفق، وأول الجواب... إلخ: كذا في (ص، ن)؛ وفي (خ، س، ك): والله الموفق فأجاب رضي الله تعالى عنه: الحمد لله... إلخ.

[٦] عليهم السلام: ليست في (ص، ن).

الَّذِي يَلْقَى الرُّوحَ مِنْ أَمْرِ عَلَى مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ يُنْذِرُ يَوْمَ
الْآلَاقِ ﴿١٥﴾ يَوْمَ هُمْ بَرْزُؤُنْ لَا يَخْفَى عَلَى اللَّهِ مِنْهُمْ شَيْءٌ لِمَنِ الْمُلْكُ الْيَوْمَ لِلَّهِ
الْوَحِيدِ الْقَهَّارِ ﴿غافر: ١٥، ١٦﴾.

وقال تعالى: ﴿اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ﴾ [البقرة: ٢٥٥] وقال
تعالى: ﴿وَعَنْتِ الرُّجُوعُ لِلْحَيِّ الْقَيُّومِ﴾ [طه: ١١١].

وقال تعالى: ﴿وَاللَّهُ شَكُورٌ حَلِيمٌ﴾ عَنِ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ الْغَزِيرُ
لَمَكِيمٌ [التغابن: ١٧، ١٨]. وقال تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ عَلَّ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ [البقرة: ٢٠].
وقال تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١]. ومثل هذا في القرآن كثير.

وأما تسميته سبحانه ^[١] بأنه مريد، وأنه متكلم؛ فإن هذين الاسمين لم
يردا في القرآن، ولا في الأسماء الحسنى المعروفة، ومعناها ^[٢] حق،
ولكن الأسماء الحسنى ^[٣] هي التي يُدعى الله تعالى بها ^[٤]، وهي التي ^[٥]
جاءت في الكتاب والسنة، وهي التي تقتضي المدح ^[٦] والثناء بنفسها. ^{حق}
والعلم والقدرة والرحمة ونحو ذلك هي في نفسها صفات مدح،
والأسماء الدالة عليها أسماء مدح ^[٧].

وأما الكلام والإرادة، فلما كان جنسه ينقسم إلى محمود كالصدق
والعدل، وإلى مذموم كالظلم والكذب ^[٨]، والله تعالى لا يوصف إلا
بالمحمود دون المذموم - جاء ما يوصف به من الكلام والإرادة في

[١] سبحانه: ليست في (خ، س). وكتب أمام هذا الكلام في هامش (س):
مطلب تسميته أنه مريد وأنه متكلم لم يردا في القرآن.

[٢] (خ، س): فإن معناهما.

[٣] (خ، س، ك): الأسماء الحسنى المعروفة.

[٤] (ن): يدعى بها الله. [٥] (ص، ن): كالأسماء التي.

[٦] (خ، س): المدحة.

[٧] (خ، س): والأسماء الدالة عليها صفات، فقط.

[٨] (خ، س): كالصدق وإلى مذموم كالكذب. وأمام هذا في هامش (س)

كتب: مطلب انقسام الكلام والإرادة إلى محمود ومذموم.

أسماء تختص^[١] الم محمود؛ كاسمه «الحكيم» و«الرحيم» و«الصادق» و«المؤمن» و«الشهيد» و«الرؤوف» و«الحليم» و«الفتاح»، ونحو ذلك^[٢] مما^[٣] يتضمن معنى الكلام ومعنى الإرادة.

فإن الكلام نوعان: إنشاء وإخبار.
والإخبار ينقسم إلى صدق وكذب، والله تعالى يوصف بالصدق دون الكذب.

^[٤] والإنشاء نوعان: إنشاء تكوين وإنشاء تشريع، فإنه سبحانه له الخلق والأمر، وإنما أمره إذا أراد شيئاً أن يقول له: «كن»، فيكون.

والتكوين يستلزم الإرادة عند جماهير الخلائق، وكذلك يستلزم الكلام عند أكثر أهل الإثبات. وأما التشريع فيستلزم الكلام، وفي استلزامه الإرادة نزاع، والصواب أنه يستلزم أحد نوعي الإرادة، كما سيتبين^[٥] إن شاء الله تعالى^[٦].

والإنشاء يتضمن الأمر والنهي والإباحة، والله تعالى يوصف بأنه يأمر بالخير وينهى عن الشر^[٧]، فهو سبحانه لا يأمر بالفحشاء.

وكذلك الإرادة، قد نزه نفسه عن بعض أنواعها؛ كقوله^[٨]: ﴿وَمَا اللَّهُ يُرِيدُ ظُلْمًا لِّلْعِبَادِ﴾ [غافر: ٣١]، وقوله: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾ [البقرة: ١٨٥].

فلهذا لم يجر في أسمائه الحسنی المأثورة، المتكلم والمريد^[٩].

[١] (ص): تخصص؛ (ك): تخص.

[٢] (خ، س): كاسمه الحليم والرحيم والصادق ونحو ذلك.

[٣] مما: سقطت من (س).

[٤] - * ما بين النجمتين ساقط من (خ، س).

[٥] (ك): كما منين.

[٦] (ص، ن): يأمر بالمعروف وينهى عن المنكر.

[٧] (ك): بقوله تعالى.

[٨] المتكلم والمريد: سقطت من (خ، س).

وأما ما يوصف به الرب/ تعالى من الكلام والإرادة، فقد دلت عليه [ج/٣] أسماؤه الحسنی.

وقد اتفق سلف الأمة وأئمتها على أن الله تعالى متكلم بكلام قائم به، وأن كلامه غير مخلوق، وأنه مريد بإرادة قائمة به، وأن إرادته ليست مخلوقة، وأنكروا على الجهمية^[١] من غير مخلوق، وكذلك الإرادة.

[١] الجهمية أتباع أبي محرز، جهم بن صفوان، من أهل خراسان، وينسب إلى سمرقند وترمد، مولى لبني راسب، أخذ عن الجعد بن درهم. انظر ترجمة الجعد فيما يأتي صفحة (٢٢) هامش (١)، وكان جهم صاحب خصومات وكلام، وأشهر بدعه نفي الأسماء والصفات، وقوله: إن الإيمان هو المعرفة فقط، وأنه ليس للعبد فعل ولا قدرة على الفعل، بل ذلك لله، وأن الجنة والنار تفتيان. قتل بمرور سنة ١٢٨هـ.

وقد توسع السلف في إطلاق لقب «الجهمية» على فرق أخرى قالت بنفي الصفات أو بعضها، ذكر ابن تيمية في «التسعينية»، ص(٤٠ - ٤٢)، ضمن المجلد الخامس من مجموعة فتاوى شيخ الإسلام، ط. كردستان، ١٣٢٩هـ، ما ملخصه: الجهمية ثلاث درجات: فشرها: الغالية الذين ينفون أسماء الله وصفاته، وإن سموه بشيء من أسمائه الحسنی قالوا: هو مجاز، ويدخل في هذا أتباع جهم والقرامطة الباطنية والصابئة الفلاسفة، والثانية: المعتزلة ونحوهم الذين يقرون بأسماء الله الحسنی في الجملة لكن ينفون صفاته، والثالثة: الصفاتية المثبتون المخالفون للجهمية، لكن فيهم نوع من التجهم، وهم الذين يقرون بأسماء الله وصفاته في الجملة، لكن يردون بعضها، كابن كلاب والأشعري ونحوهما.

انظر عن جهم والجهمية: «الرد على الزنادقة والجهمية» للإمام أحمد، ص ٦٤ وما بعدها؛ «خلق أفعال العباد» للبخاري، ص(١١٨ - ١٣٧)، كلاهما ضمن مجلد بعنوان «عقائد السلف» نشرته منشأة المعارف بالإسكندرية ١٩٧١م؛ «مقالات الإسلاميين» (١/ ٢١٤، ٣٣٨)؛ «البدء والتاريخ» لمطهر بن طاهر المقدسي (٥/ ١٤٦)؛ «الفرق بين الفرق»، ص(٢١١ - ٢١٢)؛ «التبصير في الدين»، ص(٦٣ - ٦٤)؛ «الملل والنحل» للشهرستاني (١/ ١٠٩ - ١١٢)؛ كتاب «التسعينية» لابن تيمية، ص(٣١ - ٤٢)؛ «مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية»، ط. الرياض (٨/ ٢٢٩ - ٣٣٠، ٣١١/١٢ - ٣١٢، ٣٤٨/١٤ - ٣٥١، ٣٥٣)؛ «الخطط» للمقرئ ٢٢٩ - ٣٥١، ٣٥٧)؛ «تاريخ الجهمية والمعتزلة» لجمال الدين القاسمي؛ «تاريخ الطبري» (٦/ ٦)؛ «البداءة والنهاية» لابن كثير (١٠/ ٢٦ - ٢٧)؛ «ميزان =

المعتزلة^[١] وغيرهم الذين قالوا: إن كلام الله مخلوق، خلقه في غيره، وإنه كَلَّمَ موسى بكلام خلقه في الهواء.

= الاعتدال» للذهبي (٤٢٦/١)؛ «لسان الميزان» لابن حجر (١٤٢/٢)، «الأعلام» للزركلي (١٤١/٢)؛ «تاريخ التراث العربي» لسزكين المجلد الأول (٢١/٤ - ٢٣).

[١] أشهر ما قيل في سبب تسمية المعتزلة بهذا الاسم أن الحسن البصري (ت ١١٠هـ) سئل عن مرتكب الكبيرة، وفي مجلسه واصل بن عطاء الغزال (ت ١٣١هـ)، فقال واصل: إن مرتكب الكبيرة لا مؤمن ولا كافر، بل في منزلة بين المنزلتين، ثم اعتزل في مكان آخر من مسجد البصرة، وانضم إليه عمرو بن عبيد (ت ١٤٢هـ) أو (١٤٣هـ) فسميا وأتباعهما من يومئذ بالمعتزلة.

المعتزلة فرق كثيرة، لكل فرقة آراء خاصة بها، لكن اتفقوا على خمسة أصول - ستروا تحتها معاني باطلة -: ١ - التوحيد، وجعلوا منه نفي الصفات، وإنكار الرؤية، والقول بأن القرآن مخلوق؛ ٢ - العدل، وجعلوا منه أنه تعالى لا يشاء ما يكون، ويكون ما لا يشاء، وأنه لم يخلق أفعال العباد؛ ٣ - الوعد والوعيد، قالوا: إن الله صادق لا يخلف الميعاد، ولا بد أن ينفذ ما وعد أو توعد به، ومنه قضوا على مرتكب الكبيرة بالخلود في النار؛ ٤ - المنزلة بين المنزلتين، وهي لمرتكب الكبيرة، حيث يخرج من الإيمان ولا يدخل في الكفر؛ ٥ - الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وضمونه قتال الأئمة وإلزام غيرهم بمذهبهم بالسيف وما دونه.

قوي أمر المعتزلة والجهمية في عهد المأمون والمعتصم والوائق، فحملوهم (سنة ٢١٨ - ٢٣٢هـ) على امتحان الناس في القول بخلق القرآن.

انظر عن المعتزلة ورجالها وآرائهم: «مقالات الإسلاميين» (٢٣٥/١) وما بعدها؛ «النتبه والرد» للملطي، ص (٣٥ - ٤١)؛ «أصول الدين» للبغدادي، ص (٢٦)، ٤٢، ٤٣، ٩٠)؛ «الفرق بين الفرق»، ص (١١٤ - ٢٠١)؛ «التبصير في الدين»، ص (٣٧ - ٥٨)؛ «الفصل» لابن حزم (١١٣/٢)، ١٢٢، ١٢٦، ٢/٣، ٥، ٢٢، ٤٣، ٥٤، ٩٧، ١٤٢، ١٦٤، ١٨٧، ٢٢٩، ٤٥/٤، ٦٣، ١٧١، ١٩٢)؛ «الملل والنحل» (٥٤/١) وما بعدها؛ «مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية»، ط. الرياض (٩٧/١٣ - ٩٩، ١٢٦ - ١٣٠، ٣٤٩/١٤، ٣٥٠)، «تاريخ الجهمية والمعتزلة» لجمال الدين القاسمي؛ «صحى الإسلام» (٢١/٣ - ٢٠٧)؛ «مذاهب الإسلاميين» لعبد الرحمن بدوي (٣٧/١ - ٤٨٤)؛ «المعتزلة» لزهدي حسن جار الله، ط. القاهرة، ١٣٦٦هـ. ولعبد الجبار بن أحمد الهمداني المعتزلي كتاب «شرح الأصول الخمسة» =

واتفق سلف الأمة وأئمتها على أن [القرآن]^[١] كلام الله، منزل غير معنى قول السلف مخلوق، منه بَدَأ وإليه يعود. ومعنى قولهم: منه بَدَأ أي هو المتكلم به، لم يخلقه في غيره^[٢]، كما قالت الجهمية من المعتزلة وغيرهم: «إنه بَدَأ من بعض المخلوقات، وإنه سبحانه^[٣] لم يقم به كلام».

ولم يُرد السلف^[٤] أن كلامه^[٥] فارق ذاته؛ فإن الكلام وغيره من الصفات لا يفارق^[٦] الموصوف، بل صفة المخلوق لا تفارقه وتنتقل إلى غيره، فكيف تكون صفة الخالق تفارقه وتنتقل إلى غيره! ولهذا قال الإمام أحمد: كلام الله من الله ليس ببائن منه^[٧]. [وَرَدَ بذلك على الجهمية المعتزلة وغيرهم الذين يقولون: كلام الله بائن منه*] خلقه في بعض الأجسام.

ومعنى قول السلف: إليه يعود؛ ما جاء في الآثار: (إن القرآن يُسرى به، حتى لا يبقى في المصاحف منه^[٨] حرف، ولا في القلوب منه آية)^[٩].

= حققه الدكتور عبد الكريم عثمان، ط. القاهرة، ١٣٨٤هـ - ١٩٦٥م، وله كتاب «المغني في أبواب التوحيد والعدل» يقع في عشرين جزءاً، عثر على أربعة عشر جزءاً منها نشرتها الدار المصرية للتأليف والترجمة.

[١] القرآن: سقطت من (ص، ن، ك). وأمام هذا الموضع كتب في هامش (س): مطلب أن القرآن منه بدا وإليه يعود.

[٢] كلمة «بدا» بالمد أي ظهر وخرج، وبالهمز أي ابتداءً، وكلاهما صحيح هنا، انظر (ص ١٣ - ١٧) و(ص ٣٧٤).

[٣] (خ، س): وأنه هو سبحانه. [٤] (خ، س): ولم يريدوا.

[٥] (ص، ن، ك): أنه كلام. [٦] (ك): لا تفارق.

[٧] أورد ابن أبي يعلى في كتابه «طبقات الحنابلة» (١/٢٤١)، عن عبدُوس بن مالك العطار قال: «سمعت أبا عبد الله أحمد بن حنبل عليه السلام يقول: أصول السنة عندنا التمسك بما كان عليه أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم، والافتداء بهم، وترك البدع.». إلى أن قال ١/٢٤٢: «والقرآن كلامُ الله، وليس بمخلوق، ولا يَضْعُفُ أن يقول: ليس بمخلوق، وأن كلام الله ليس ببائن منه، وليس شيء منه مخلوق».

[٨] - * ما بينهما سقط من (ص). [٩] (ص): من.

[١٠] روى ابن ماجه في سننه (١٣٤٤/٢ - ١٣٤٥) رقم (٤٠٤٩)، كتاب

الفتن، باب ذهاب القرآن والعلم، عن علي بن محمد ثنا أبو معاوية عن أبي مالك =

وقد قال تعالى^[١] عن المخلوق: ﴿كَبُرَتْ كَلِمَةً تَخْرُجُ مِنْ أَفْوَاهِهِمْ إِنْ يَقُولُونَ إِلَّا كَذِبًا﴾ [الكهف: ٥]. ومع هذا فكلمة المخلوق لا تفارق^[٢] ذاته، وتنقل إلى غيره.

وما جاءت به الآثار^[٣] عن النبي ﷺ والصحابة والتابعين لهم بإحسان وغيرهم من أئمة المسلمين؛ كالحديث الذي رواه أحمد في مسنده، وكتبه إلى المتوكل في رسالته التي أرسل بها إليه،^[٤] عن النبي ﷺ أنه

الأسجعي عن ربعي بن حراش عن حذيفة بن اليمان، قال: قال رسول الله ﷺ: (يدرس الإسلام كما يدرس وشي الثوب، حتى لا يدرى ما صيام ولا صلاة ولا نسك ولا صدقة، وليسرى على كتاب الله ﷻ في ليلة، فلا يبقى في الأرض منه آية، وتبقى طوائف من الناس؛ الشيخ الكبير والعجوز يقولون: أدركنا آبائنا على هذه الكلمة: لا إله إلا الله. فنحن نقولها).
قال البوصيري في «مصابيح الزجاجة» في زوائد ابن ماجه (٣٠٧/٢): (هذا إسناد صحيح، رجاله ثقات).

وروى الحديث الحاكم في «المستدرک» (٤٧٣/٤، ٥٤٥) من طريقين عن أبي معاوية بهذا الإسناد، وقال عنه: حديث صحيح على شرط مسلم.
وهناك أخبار وآثار كثيرة بمعنى ما أورد ابن تيمية هنا.

انظر: «المستدرک» (٥٠٤/٤، ٥٠٦)؛ «سنن الدارمي» (٣١٥/٢)؛ «تفسير الطبري» (١٠٦/١٥)؛ وانظر بخاصة: «الدر المشور» (٢٠١/٤ - ٢٠٢) عند تفسير قوله تعالى: ﴿وَلَيْنِ شَيْئًا لَنَذْهَبَنَّ بِالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ ثُمَّ لَا تَجِدُ لَكَ بِهِ عَلَيْنَا وَكِيلًا﴾ [الإسراء: ٨٦].

[١] (خ، س، ك): وقد قال الله تعالى.

[٢] (خ، س): لم تفارق.

[٣] من قوله: «وما جاءت به الآثار...» إلى قوله في ص ١٨: «ذكره الخلال في كتاب السنة عن عبد الله بن أحمد» سقط من (خ، س).

[٤] هي رسالة أرسلها الإمام أحمد بن حنبل ﷺ إلى عبيد الله بن يحيى بن خاقان، (ت ٢٦٣هـ)، وزير المتوكل جواباً لكتاب منه يخبره «أن أمير المؤمنين أمرني أن أكتب إليك كتاباً أسألك من أمر القرآن، لا مسألة امتحان، ولكن مسألة معرفة وبصيرة».

وقد أورد نص هذه الرسالة عبد الله بن أحمد بن حنبل في كتابه «السنة»، ص ١٦ - ١٩، وأبو نعيم في ترجمة الإمام أحمد من كتابه «حلية الأولياء» (٢١٦/٩ - ٢١٩) =

قال: (ما تقرب العباد إلى الله بمثل ما خرج منه). يعني القرآن، وفي لفظ: (بأحب إليه مما خرج منه)^[١].

وقول أبي بكر الصديق رضي الله عنه، لما سمع كلام مُسَيِّلِمَةَ^[٢]: «إن هذا

= ونقلها عنه الذهبي في ترجمة الإمام أحمد من كتابه «تاريخ الإسلام» وقد نقل هذه الترجمة عن نسخة خطية لكتاب «تاريخ الإسلام» في دار الكتب المصرية، الأستاذ أحمد شاكر في مقدمة «المسند» ثم أفردها برسالة مستقلة نشرتها دار المعارف بمصر في العام الذي نشرت فيه الجزء الأول من «المسند»، عام ١٣٦٥هـ - ١٩٤٦م. وقال الذهبي عن رسالة أحمد هذه «مقدمة المسند» (١/١٢٤): «رواة هذه الرسالة عن أحمد أئمة أثبات أشهد بالله أنه أملاها على ولده».

[١] روى الإمام أحمد في مسنده، ط. الحلبي (٥/٢٦٨)، والترمذي في جامعه «تحفة الأحوزي» (٨/٢٢٩ - ٢٣٠)؛ فضائل القرآن، باب حدثنا أحمد بن منيع... إلخ بسنديهما عن بكر بن خنيس عن ليث بن أبي سليم عن زيد بن أرقط عن أبي أمامة، قال: قال النبي ﷺ: (ما أذن الله لعبد في شيء أفضل من ركعتين يصليهما، وإن البر ليذر على رأس العبد ما دام في صلاته، وما تقرب العباد إلى الله ﷻ بمثل ما خرج منه). يعني القرآن.

قال الترمذي: «هذا حديث غريب لا نعرفه إلا من هذا الوجه، وبكر بن خنيس قد تكلم فيه ابن المبارك وتركه في آخر أمره».

وأضاف المباركفوري (٨/٢٣٠): «... وليث بن أبي سليم وقد اختلط أخيراً ولم يتميز حديثه فترك».

وانظر في الرجلين أيضاً: «ميزان الاعتدال» (١/٣٤٤، ٣/٤٢٠ - ٤٢٣).

وروى الحديث الترمذي (٨/٢٣٠) عن زيد بن أرقط عن جبير بن نفير عن النبي ﷺ مرسلًا، ولفظه: (إنكم لن ترجعوا إلى الله بأفضل مما خرج منه) يعني القرآن.

وأورده الإمام أحمد في رسالته إلى المتوكل «كتاب السنة لعبد الله بن أحمد، ص (١٧)» عن جبير بن نفير عن رسول الله ﷺ، وأورد أيضاً «المرجع السابق، ص (١٨)» عن خباب بن الأرت موقوفاً: «تقرب إلى الله بما استطعت فإنك لن تقرب إلى الله بشيء أحب إليه من كلامه». وأورده عن خباب البخاري في كتاب خلق أفعال العباد، ص (١٣٢) ضمن مجموع «عقائد السلف»، ورواه البيهقي في كتاب «الأسماء والصفات»، ص (٢٤١).

[٢] أبو ثمامة مسيلم بن حبيب، أو ابن ثمامة بن كبير بن حبيب بن الحارث، =

كلام لم يخرج من إل؛ أي من رب^[١]. وقول ابن عباس، لما سمع قائلًا يقول لميت لما وضع في لحده: «اللهم رب القرآن اغفر له»، فالتفت إليه ابن عباس فقال: «مَّة، القرآنُ كلامُ الله ليس بمربوب، منه خرج وإليه يعود». وهذا الكلام معروف عن ابن عباس^[٢].

= قدم سنة عشر مع قومه بني حنيفة وافداً إلى رسول الله، وسمعه ﷺ وهو يقول: «إن جعل لي محمد الأمر من بعده تبعته»، فأقبل إليه - وفي يده قطعة جريد - فقال: (لو سألتني هذه القطعة ما أعطيتها، ولن تعدر أمر الله فيك، ولئن أدبرت ليعقرنك الله).

ثم ادعى أنه أشرك مع النبي ﷺ في النبوة، ولما مات النبي عليه الصلاة والسلام زعم أنه استقل بالأمر من بعده، واستخف قومه فأطاعوه، فوجه إليهم أبو بكر الصديق خالد بن الوليد على رأس جيش كبير، فكانت وقعة اليمامة في سنة ١١ و ١٢ انتهت بهزيمة المرتدين وقتل مسيلمة الكذاب.

انظر: صحيح البخاري «فتح الباري» ٨/ ٨٩ رقم (٤٣٧٣) كتاب المغازي، باب وفد بني حنيفة... إلخ؛ سيرة ابن هشام (القسم الثاني)، ص (٥٧٦ - ٥٧٧، ٥٩٩، ٦٠٠ - ٦٠١)، «طبقات ابن سعد» (١/ ٢٧٣، ٣١٦ - ٣١٧)؛ «تاريخ الطبري» (٣/ ١٣٧ - ١٣٨، ١٤٦، ١٤٧، ٢٧١ - ٢٧٤، ٢٨١ - ٣٠١)؛ «البلد والتاريخ» (٥/ ١٦٠ - ١٦٣)؛ «الكامل» لابن الأثير (٢/ ٢٩٨، ٢٩٩، ٣٠٠، ٣٦٠ - ٣٦٥)؛ «البداية والنهاية» (٦/ ٣١٥، ٣٢٠ - ٣٢٧، ٣٤١ - ٣٤٢)؛ «فتح الباري» (٨/ ٨٩ - ٩٠)؛ «الإعلام» (٧/ ٢٢٦).

[١] بعد معركة اليمامة بعث خالد وفداً من بني حنيفة إلى أبي بكر، ولما قدموا عليه سألهم أن يسمعوه شيئاً من كلام مسيلمة، فاستعفوه، فعزم عليهم حتى قرؤوا منه، فقال الصديق: ويحكم! إن هذا الكلام لم يخرج من إل ولا بر، فأين يذهب بكم! انظر: «تاريخ الطبري» (٣/ ٣٠٠).

وفي «غريب الحديث» لأبي عبيد (٣/ ٢٣٠) «قوله: من إل، يعني: من رب، ويروى عن الشعبي أنه قال في قوله: ﴿لَا يَرْجُونَ فِي مُؤْمِنٍ إِلَّا وَلَا ذِمَّةً﴾ [التوبة: ١٠] قال: الله، أو قال: رباً، ومما يبين هذا قول جبريل وميكائيل، إنما أضيف «جبر» و«ميكاء» إلى «ال»، وهو شبهه بقول ابن عباس: إنما هو كقولك: عبد الله وعبد الرحمن في جبريل وميكائيل. وانظر أيضاً: «غريب الحديث» (١/ ٩٩ - ١٠٠)، «النهاية في غريب الحديث والأثر» (١/ ٦١).

[٢] أورد ابن تيمية قول ابن عباس في كتاب «منهاج السنة» تحقيق الدكتور =

وقول السلف: القرآن كلام الله غير مخلوق منه بدا وإليه يعود، كما استفاضت الآثار عنهم بذلك، كما هو مذكور عنهم في الكتب المنقولة عنهم بالأسانيد المشهورة - لا يدل على أن الكلام يفارق المتكلم وينتقل إلى غيره، / ولكن هذا دليل على أن الله تعالى هو المتكلم بالقرآن، ومنه سُمع، لا أنه خلقه في غيره، كما فسره بذلك أحمد وغيره من الأئمة؛ قال أبو بكر الأعين^[١]: سئل أحمد عن قوله: القرآن كلام الله، منه خرج، وإليه يعود. فقال أحمد: منه خرج: هو المتكلم به، وإليه يعود.

= محمد رشاد سالم (١٨٦/٢ - ١٨٧)، وفي كتاب «التسعينية»، ص (٤٧) ضمن المجلد الخامس من مجموعة فتاوى شيخ الإسلام ط. كردستان القاهرة، ١٣٢٩هـ من رواية الإمام عبد الرحمن بن أبي حاتم في كتاب «الرد على الجهمية»، وأورده في كتاب «التسعينية» أيضاً، ص (٦٥) من رواية الطبراني في كتاب «السنة» بسنديهما عن عمران بن حدير عن عكرمة عن ابن عباس. وهو في كتاب «الحجة في بيان المحجة» لأبي القاسم التيمي، (١/ ٣٣٥) من رواية ابن أبي حاتم.

[١] أبو بكر الأعين: كذا في (ص)، وهو الصواب انظر ص (١٨ ت ٢). وفي (ن): أبو بكر الأثرم، وفي (ك): أبو بكر الأثرم. والأعين هو محمد بن أبي عتاب، واسم أبي عتاب طريف، وقيل: الحسن بن طريف. ثقة، نقل عن الإمام أحمد أشياء، مات ببغداد سنة ٢٤٠هـ. انظر: «الجرح والتعديل» (٧/ ٢٢٩)؛ «تاريخ بغداد» (٢/ ١٨٢ - ١٨٣)؛ «طبقات الحنابلة» (١/ ٢٩٩ - ٣٠٠، ٣٣١)؛ «الوافي بالوفيات» (٢/ ٣٣٥ - ٣٣٦)؛ «تهذيب التهذيب» (٩/ ٣٣٤ - ٣٣٥).

والأثرم هو أبو بكر أحمد بن محمد بن هانئ الطائي - ويقال: الكلبي - الأثرم، الإسكافي. تفقه على الإمام أحمد وروى عنه، وكان حافظاً صادقاً ذكياً. توفي سنة ٢٦١هـ، وقيل: ٢٧٣هـ، وذكره ابن كثير في وفيات سنة ٢٩٦هـ. انظر عنه وعن مصنفاته:

«تاريخ بغداد» (٥/ ١١٠ - ١١٢)؛ «طبقات الحنابلة» (١/ ٦٦ - ٧٤)؛ «تذكرة الحفاظ» (٢/ ٥٧٠ - ٥٧٢)؛ «العبر» (٢/ ٢١)؛ «البدية والنهاية» (١١/ ١٠٨)؛ «تهذيب التهذيب» (١/ ٧٨ - ٧٩)؛ «الأعلام» (١/ ٢٠٥)؛ «تاريخ التراث العربي» المجلد الأول (٣/ ٢٢٩). ولم أجد فيمن نقل عن الإمام أحمد من يسمى أبا بكر الأثرم.

ذكره الخلال^[١] في كتاب السنة^[٢] عن عبد الله بن أحمد^[٣].

[٤] وما جاءت^[٥] به الآثار مثل قول خباب بن الارت^[٦]: (تقرَّب

[١] أبو بكر أحمد بن محمد بن هارون الخلال (ت ٣١١هـ) من كبار أئمة الحنابلة، صرف عنايته إلى جمع علوم الإمام أحمد وتطليها، وسافر لأجلها، وصفها كتباً، من كتبه: «الجامع» و«العلل» و«السنة» و«الطبقات» وغيرها. انظر في ترجمته وكتبه: «تاريخ بغداد» (١١٢/٥ - ١١٣)؛ «طبقات الحنابلة» (١٢/٢ - ١٥)؛ «تذكرة الحفاظ» (٧٨٥/٣ - ٧٨٦)؛ «العبر» (١٤٨/٢)؛ «البداية والنهاية» (١٤٨/١١)؛ «الأعلام» (٢٠٦/١)؛ «تاريخ الأدب العربي» لبروكلمان (٣/٣١٣ - ٣١٤)؛ «تاريخ التراث العربي» لفؤاد سزكين، المجلد الأول (٢٣٣/٣ - ٢٣٤).

[٢] نقل ابن تيمية في كتابه «التسعينية»، ص (٦٤)، ضمن المجلد الخامس من «مجموعة فتاوى شيخ الإسلام» قول الخلال في كتابه «السنة»: «وسمعت عبد الله بن أحمد قال: ذكر أبو بكر الأعين قال: سئل أحمد بن حنبل عن تفسير قوله: القرآن كلام الله منه خرج وإليه يعود، فقال أحمد: منه خرج هو المتكلم به وإليه يعود». وقد اطلعت على صورة لمخطوط في المتحف البريطاني (مخطوطات شرقية ٢٦٧٥) عنوانه (الجزء الأول من كتاب المسند من مسائل أبي عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل - رواية أبي بكر الخلال). واشتمل هذا الجزء على أبواب في الإمامة، والخلافة، والقدر، والإيمان، والقرآن. وفيه (ق ١٥٨/١) النص الذي نقله ابن تيمية بلفظه.

وقد حقق الكتاب الدكتور عطية بن عتيق الزهراني بعنوان «السنة»، ونشر منه - حسب ما اطلعت عليه - خمسة أجزاء في مجلدين، ولم يصل إلى الموضوع الذي فيه كلام الإمام أحمد هذا.

[٣] هنا ينتهي السقط في (خ، س) الذي بدأ في ص (١٤).

[٤] أبو عبد الرحمن عبد الله بن الإمام أحمد بن محمد بن حنبل الشيباني (٢١٣ - ٢٩٠هـ) ثقة حافظ، سمع من أبيه - فأكثر - ومن غيره. انظر عنه وعن كتبه: تاريخ بغداد (٣٧٥/٩ - ٣٧٦)؛ «طبقات الحنابلة» (١٨٠/١ - ١٨٨)؛ «تذكرة الحفاظ» (٦٦٥/٢ - ٦٦٦)؛ «البداية والنهاية» (٩٦/١١ - ٩٧)؛ «تهذيب التهذيب» (١٤١/٥ - ١٤٣)؛ «الأعلام» (٦٥/٤)؛ «تاريخ الأدب العربي» (٣/٣١٣)؛ «تاريخ التراث العربي» المجلد الأول (٢٣٣/٣ - ٢٣٣).

[٥] (خ، س): فما جاءت.

[٦] خباب بن الارت بن جندلة بن سعد بن خزيمة بن كعب التميمي. =

إلى الله بما استطعت، فإنك لن تقترب إليه بشيء أحب إليه مما خرج منه)، وروي ذلك مرفوعاً^[١]، ونحو ذلك - أولى أن لا يدل على أن الكلام يفارق المتكلم وينتقل إلى غيره، ولكن هذا دليل على أن الله هو المتكلم بالقرآن ومنه سُمع، لا أنه خلقه في غيره^[٢].

وقد بين السلف والأئمة وأتباعهم فساد قول الجهمية [وأتباعهم]^[٣] **الذين يقولون**: كلامه مخلوق - من وجوه^[٤] كثيرة؛ **مثل قولهم**: لو كان مخلوقاً في غيره لكان صفة لذلك المحل، ولاشتق لذلك المحل منه اسم، كما في سائر الصفات؛ مثل: العلم والقدرة والسمع والبصر والحياة، وكما في الحركة والسكون، والسواد والبياض، وسائر الصفات التي يُشترط^[٥] لها الحياة، فإنها إذا قامت بمحل كانت صفة لذلك المحل دون غيره، واشتق لذلك المحل منها اسم دون غيره، فإن الصفة^[٦] إذا قامت بمحل عاد حكمها على ذلك المحل دون غيره، وسمي بالاسم المشتق منها ذلك المحل دون غيره.

= صحابي، من السابقين ومن عذب في الله، شهد بدرًا والمشاهد كلها مع رسول الله ﷺ، وروى عنه. نزل الكوفة، ومات بها سنة سبع وثلاثين.

انظر: «الطبقات الكبرى» لابن سعد (٣/ ١٦٤ - ١٦٧)؛ «حلية الأولياء» (١/ ١٤٣ - ١٤٧، ٣٥٩ - ٣٦٠)؛ «الاستيعاب في معرفة الأصحاب» (٢/ ٤٣٧ - ٤٣٩)؛ «أسد الغابة في معرفة الصحابة» (٢/ ١٠٦ - ١٠٨)؛ «الإصابة في تمييز الصحابة» (٢/ ٢٥٨ - ٢٥٩)؛ «تهذيب التهذيب» (٣/ ١٣٣ - ١٣٤)؛ «الأعلام» (٢/ ٣٠١).

[١] انظر فيما سبق، (ص ١٥ ت ١).

[٢] - * - ص ١٨ - ١٩ ما بينهما سقط من (ص).

[٣] وأتباعهم: زيادة من (ك).

[٤] (خ، س، ك): بوجوه، وكتب أمام هذا الموضع في هامش (س): مطلب في فساد قول الجهمية من وجوه.

[٥] (ك): تشتترط؛ (خ): التي لا تشتترط؛ (س): التي لا يشترط.

[٦] من قوله هنا: «فإن الصفة...» إلى قوله في ص ٢٠: «والتنبيه على أنه»

سقط من (خ، س).

وَطَرِدُ هذا عند السلف وجمهور أهل الإثبات، أسماء^[١] الأفعال: كالخالق والعاقل وغير ذلك.

وأما من لم يَظَرِدْ ذلك، بل زعم أنه يوصف بصفات الأفعال، وهي عنده المفعولات المباشرة له، ويُشتق له منها اسم - فقلوه متناقض؛ ولهذا نقضت المعتزلة قول هؤلاء بما سلموه لهم، وبَسَطَ هذا له موضع آخر.

والمقصود هنا التنبيه على الفرق بين المتكلم والمريد وغيرهما، حيث جاءت النصوص باسم «العليم» و«القدير» و«السميع» و«البصير»، ولم تأت^[٢] باسم «المريد» و«المتكلم» بما يدل على مطلق الإرادة والكلام، وإنما جاءت بما يدل على الكلام المحمود، والإرادة المحمود، لا باسم يشترك فيه المحمود والمذموم؛ وأن الكلام والإرادة مما يقوم بالرب تعالى، ويوصف به، ليس ذلك أمراً منفصلاً عنه، كما تزعم الجهمية والمعتزلة، والتنبيه على أنه^[٣] لو كان كلام الله مخلوقاً في محل، لكان ذلك المحل هو المتكلم به، وكانت الشجرة مثلاً هي القائلة^[٤] لموسى: ﴿إِنِّي أَنَا اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدْنِي﴾ [طه: ١٤]، ولوجب أن يكون ما أنطق الله به بعض مخلوقاته^[٥] كلاماً له.

وقد قال تعالى: ﴿وَقَالُوا لِيُجْلُوهُمْ لِمَ شَهِدْتُمْ عَلَيْنَا فَالَوْ أَنزَلْنَا اللَّهُ إِلَيْنَا أَنْطَقَ كُلَّ شَيْءٍ﴾ [فصلت: ٢١]. وقد كان النبي ﷺ يُسَلِّمُ عليه الحجر؛ وقال: (إني لأعرف حجراً بمكة كان يُسَلِّمُ عليّ قبل أن أبعث، إني

[١] (ك): في أسماء.

[٢] ولم تأت: كذا في (ك)، وفي النسخ الأخرى: لم يأت.

[٣] هنا ينتهي السقط في (خ، س)، وجاء الكلام فيهما هكذا: ... واشتق لذلك المحل منها اسم دون غيره فلو كان كلام الله مخلوقاً...

[٤] (ص، ن): القائل.

[٥] في (ص): في هذا الموضع سهم يشير إلى وجود سقط، وكتب في الهامش: لعله من الجمادات.

لأعرفه الآن^[١]، وقد سبح الحصى بيديه حتى سُمع تسميحه^[٢]، وأمثال ذلك كثيرة^[٣].

والله هو الذي أنطق هذه الأجسام، / فلو كان ما يخلقه من النطق [ج/٤] والكلام كلاماً له، لكان ذلك كلام الله، كما أن القرآن كلام الله، وكان لا فرق بين أن ينطق هو، وبين أن يُنطق غيره من المخلوقات، وهذا ظاهر الفساد.

وكان قدماء الجهمية تنكر أن يكون الله يتكلم^[٤]؛ فإن حقيقة مذهبهم

أطوار مذهب
الجهمية في
كلام الله وإرادته

[١] الحديث عن جابر بن سمرة رضي الله عنه، وهو بلفظه في «صحيح مسلم» (٤/ ١٧٨٢) رقم (٢٢٧٧) كتاب الفضائل، باب فضل نسب النبي ﷺ، وتسليم الحجر عليه قبل النبوة؛ وفي «مسند أحمد»، ط. الحلبي (٨٩/٥، ٩٥).

وبلفظ مقارب في «مسند أحمد»، ط. الحلبي (١٠٥/٥)؛ وفي «جامع الترمذي»، «تحفة الأخواني» (٩٨/١٠) أبواب المناقب، باب ما جاء في آيات نبوة النبي ﷺ وما قد خصه الله به.

[٢] أورد الهيثمي في «مجمع الزوائد» (١٧٩/٥)، (٢٩٨/٨ - ٢٩٩) عن أبي ذر الغفاري قال: (كنت أتبع خلوات رسول الله ﷺ وأتبع منه، فذهبت يوماً فإذا هو قد خرج فاتبعته، فجلس في موضع فجلست عنده... وفيه... فتناول النبي ﷺ سبع حصيات، أو تسع حصيات، فسبحن في يده حتى سمعت لهن حنيناً كحنين التحل، ثم وضعهن فخرسن... وكذا في يد أبي بكر وعمر وعثمان رضي الله عنهم).

قال الهيثمي (٢٩٩/٨): «رواه البزار بإسنادين، ورجال أحدهما ثقات، وفي بعضهم ضعف، وقد تقدم في الخلافة له طريق عن أبي ذر أيضاً رواه الطبراني في الأوسط».

وأورده ابن كثير في «البداية والنهاية» (١٣٢/٦ - ١٣٣) من رواية البيهقي وأبي نعيم، وانظره في «دلائل النبوة» لأبي نعيم، ص (٣٦٩ - ٣٧٠)، وانظر: «فتح الباري» (٥٩٢/٦).

[٣] (خ، ك): كثير.

[٤] أمام هذا الموضع كتب في هامش (س): مطلب إنكار قدماء الجهمية أن يتكلم ربنا وفيه قتل الجعد بن درهم.

أن الله لا يتكلم، ولهذا قتل المسلمون أول من أظهر هذه البدعة في الإسلام، الجعد بن درهم^[١]، ضحى به خالد بن عبد الله القسري^[٢] في

[١] الجعد بن درهم، من الموالى، أول من أظهر القول بنفي صفات الله تعالى في المسلمين، وقتله على ذلك بأمر الخليفة هشام بن عبد الملك الأمير خالد القسري بواسط العراق في يوم أضحى قبل سنة ١٢٠هـ. ذكر الزركلي في «الأعلام» (١٢٠/٢) أن وفاته نحو سنة ١١٨هـ، ولم أر من حدد ذلك في كتب التاريخ والتراجم المتقدمة، لكن خالدًا عُزل عن العراق في جمادى الأولى سنة ١٢٠هـ.

قال ابن تيمية في «الحموية» ضمن «مجموع فتاوى شيخ الإسلام»، ط. الرياض (٢٠/٥ - ٢١): «وقد قيل: إن الجعد أخذ مقالته عن أبان بن سمعان، وأخذها أبان عن طالوت ابن أخت ليبد بن الأعصم، وأخذها طالوت من ليبد بن الأعصم اليهودي الساحر الذي سحر النبي ﷺ، وكان الجعد بن درهم هذا - فيما قيل - من أهل حران، وكان فيهم خلق كثير من الصابئة والفلاسفة. . .»

وقد روى خبر مقتل الجعد البخاري في «خلق أفعال العباد»، ص(١١٨)؛ وعثمان بن سعيد الدارمي في «الرد على الجهمية»، ص(٢٥٨). وكلاهما ضمن مجموعة نشرته منشأة المعارف بالإسكندرية عام ١٩٧١م بعنوان «عقائد السلف»؛ والبيهقي في «الأسماء والصفات»، ص(٢٥٤)؛ وغيرهم.

وانظر ترجمة الجعد ومصدر تلقيه هذا المذهب وانتشاره في: «اللباب» (١/ ٢٨٢ - ٢٨٣)؛ «الكامل» (٤٢٩/٥)؛ «التسعينية»، ص(٣٥ - ٣٦) ضمن المجلد الخامس من «مجموعة فتاوى شيخ الإسلام»، ط. كردستان بالقاهرة؛ «مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية»، ط. الرياض (٢٠/٥ - ٢٣)، (١٠/٦٦ - ٦٧)، (١٢/١١٩، ٣٥٠ - ٣٥١، ٥٠٤)، (١٣/١٧٧)؛ «تاريخ الإسلام» للذهبي (٤/ ٢٣٨ - ٢٣٩)؛ «ميزان الاعتدال» (١/٣٩٩)؛ «البداية والنهاية» (٩/٣٥٠)؛ «لسان الميزان» (٢/١٠٥)، «الأعلام» (٢/١٢٠).

[٢] خالد بن عبد الله بن يزيد بن أسد البجلي القسري. ولأه الوليد بن عبد الملك مكة سنة ٨٩هـ. فلم يزل بها حتى عزله سليمان بن عبد الملك سنة ٩٦هـ، ثم ولأه هشام بن عبد الملك العراق سنة ١٠٥ أو ١٠٦هـ إلى أن عزله سنة ١٢٠هـ، ثم قتل بأمر الوليد بن يزيد سنة ١٢٦هـ. نُسب إلى خالد وقيل في معتقده وسيرته أشياء متناقضة. ولكن علماء أهل السنة شكروا له قتله الجعد بن درهم، وقد صرح بأنه إنما قتله لتقية الصفات.

انظر: «تاريخ الطبري» (٦/٤٤٠، ٥٢٢)؛ «ترتيب تاريخ دمشق» لابن عساكر (٦٧/٨٠)؛ «اللباب» (٣/٣٦)؛ «الكامل» (٥/٢١٩، ٢٢٥، ٢٦٣، ٢٧٦) -

يوم النحر، وقال: ضحوا - أيها الناس - تقبل الله ضحاياكم، فإني مُضَحٌّ بالجعد بن درهم، إنه زعم أن الله لم يتخذ إبراهيم خليلاً، ولم يكلم موسى تكليماً، تعالى الله عما يقول الجعد علواً كبيراً، ثم نزل فذبحه.

ثم إنهم صاروا يقولون: إنه متكلم مجازاً، ثم بعد ذلك أظهروا القول بأنه متكلم حقيقة؛ وقرروا [١] ذلك بأنه خالق للكلام في غيره.

وكان هذا من التلبيس على الناس؛ فإن المتكلم عند الناس من قام به الكلام، لا من أحدثه في غيره، كما أن المريد، والرحيم، والسميع، والبصير، والعالم، والقادر، من قامت به الإرادة، والرحمة، والسمع، والبصر، والعلم، والقدرة، لا من أحدث ذلك في غيره.

وكذلك الإرادة، فإن من الجهمية [٢] والمعتزلة وغيرهم من يقول: إنه لا إرادة له، كما يقوله من يقوله من المعتزلة البغداديين، ومنهم من يقول: له إرادة أحدثها لا في محل، كما يقوله البصريون منهم [٣]،

= (٢٨٠)؛ «وفيات الأعيان» (٢/٢٢٦ - ٢٣١)؛ «تاريخ الإسلام» للذهبي (٥/٦٤ - ٦٥)؛ «ميزان الاعتدال» (١/٦٣٣)؛ «البداية والنهاية» (٩/٧٦ - ٧٧)، (١٠/١٧ - ٢١)؛ «تهذيب التهذيب» (٣/١٠١ - ١٠٢)؛ «الأعلام» (٢/٢٩٧).

[١] (خ، س): وفسروا. [٢] (خ، س، ك): ومن الجهمية.

[٣] ظهر الاعتزال بالبصرة على يد واصل بن عطاء (ت ١٣١هـ)، وذكر الملطي في «التنبيه والرد»، ص ٣٨ أن معتزلة بغداد أخذوا الاعتزال عن معتزلة البصرة، أولهم بشر بن المعتمر (ت ٢١٠هـ) خرج إلى البصرة فلقى بشر بن سعيد وأباً عثمان الزعفراني، صاحبي واصل بن عطاء، فحمل عنهما الاعتزال والأصول الخمسة إلى بغداد.

والمعتزلة - كما تقدم - فرق متعددة، لكن ثمة سمات تميز معتزلة البصرة عن معتزلة بغداد، قال ابن تيمية في كتاب «درء تعارض العقل والنقل» (١/١٥٧): «والبصريون أقرب إلى السنة والإثبات من البغداديين، ولهذا كان البصريون يثبتون كون الباري سميعاً بصيراً مع كونه حياً عليمياً قديراً، ويثبتون له الإرادة، ولا يوجبون الأصلح في الدنيا، ويثبتون خبر الواحد والقياس، ولا يؤثمون المجتهدين، وغير ذلك»، وقال (درء ٥/٣٤٨): «تأويل الميزان والصراف، وعذاب =

والشيعة المتأخرون^(١).....

= القبر، والسمع والبصر، إنما هو قول البغداديين من المعتزلة دون البصرية. ويذكر أيضاً اختلافهم في الإرادة في الدرء (١/٣٢٩)، وفي «مجموع فتاوى شيخ الإسلام»، ط. الرياض ١٣/٣٠٠.

[١] سمي الشيعة بهذا الاسم لدعواهم مشايعة علي بن أبي طالب عليه السلام، وقد صنفهم الأشعري في «مقالات الإسلاميين» (١/٦٥)، وابن تيمية في «التسعينية»، ص (٤٠) ثلاث درجات، عرفها ابن تيمية كما يلي:

الأولى: الغالية، الذين يجعلون لعلي شيئاً من الإلهية، أو يصفونه بالنبوة.
الثانية: الرافضة كالإمامية وغيرهم، الذين يعتقدون أن علياً هو الإمام الحق بعد النبي صلى الله عليه وآله بنص جلي أو خفي، وأنه ظلم ومُنِعَ حقه، وبغضون أبا بكر وعمر ويشتمونهما.

الثالثة: المفضلة من الزيدية وغيرهم، الذين يفضلون علياً على أبي بكر وعمر، ولكن يعتقدون إمامتهما وعدالتهما، ويتولونهما.

وذكر ابن تيمية في «مجموع الفتاوى»، ط. الرياض (١٣/٣٣ - ٣٤)، أن الشيعة الأولى الذين في عهد علي فضلوه على عثمان ولم يفضلوه على أبي بكر وعمر رضي الله عن الجميع، وإن كانت بوادر هذه الأصناف الثلاثة قد وجدت في ذلك العهد، لكن كانوا يخفون أقوالهم عن علي وشيعته. هذا وقسم الأشعري «مقالات الإسلاميين» (١/٦٥ - ١٦٦)، كل صنف من هذه الثلاثة إلى فرق تحدث عنها بالتفصيل.

وذكر (١/٦٦ - ٨٨) أقوال الغالية وفي بعضها التشبيه والتجسيم والحلول، ثم تكلم عن الرافضة وذكر (١/١٠٦ - ١٠٩) اختلافهم في التجسيم على ست فرق، قالت خمس منها بالتشبيه أو التجسيم، وسمى من هؤلاء: الهشامية أصحاب هشام بن الحكم (ت ١٨٧هـ)، والهشامية أصحاب هشام بن سالم الجواليقي، وقال عن الفرقة السادسة إنهم نفوا ذلك «وقالوا في التوحيد بقول المعتزلة والخوارج، وهؤلاء قوم من متأريهم، فأما أوائلهم فإنهم كانوا يقولون ما حكينا عنهم من التشبيه».

وكذلك ذكر (١/١١٤ - ١١٥) قولهم في أفعال العباد، وفيه أن هشام بن الحكم قال: إنها مخلوقة لله، بخلاف قوم منهم يقولون بالاعتزال والإمامة.

وأورد (١/١١٥ - ١١٦) اختلافهم في إرادة الله على أربع فرق، وبين أن أصحاب الهشاميين قالوا: إن إرادة الله حركة، وهي معنى لا هي الله ولا غيره، وإنها صفة لله ليست غيره، وإن الله إذا أراد شيئاً تحرك فكان ما أراد، =

وافقوهم على ذلك، ولهم قولان كالمعتزلة^[١].

وهو من أفسد الأقوال من وجهين: من جهة إثباتهم صفة لا في محل، ومن جهة إثباتهم حادثاً أحدثه لا بإرادة.

فهذا المصنّف احتراز عن مذهب هؤلاء، وأحسن في ذلك، ولكن هذا المصنّف اختصر هذه العقيدة من كتب المتكلمين الصفتية^[٢]، أحسن الأصبهاني في احترازه من مذاهب الجهمية وأتباعهم لكنه اختصر هذه العقيدة من كتب المتكلمين الصفتية

ثم قال: «والقائلون بالاعتزال والإمامة يزعمون أن إرادة الله ليست بحركة؛ فمنهم من أثبتها غير المراد فيقول: إنها مخلوقة لله لا بإرادة، ومنهم من يقول: إرادة الله سبحانه لتكوين الشيء هو الشيء، وإرادته لأفعال العباد هي أمره إياهم بالفعل، وهي غير فعلهم، وهم يأبون أن يكون الله سبحانه أراد المعاصي فكانت». وقد أشار ابن تيمية في غير موضع إلى غلو متقدمي الشيعة - كالهشامين - في الإثبات، بضد متأخريهم الذين صنفوا في أواخر المائة الثالثة - كالنويعي أبي محمد الحسن بن موسى (ت ٣١٠هـ) وأمثاله، ومن جاء بعدهم كالنفيد أبي عبد الله محمد بن محمد بن النعمان (ت ٤١٣هـ) وأتباعه كالنعماني أبي القاسم علي بن الحسين بن موسى بن محمد (ت ٤٣٦هـ) والطوسي أبي جعفر محمد بن الحسن بن علي (ت ٤٦٠هـ) - فإنهم أخذوا أقوال المعتزلة.

انظر: «التسعينية»، ص (٣٩ - ٤٠)؛ «منهاج السنة»، تحقيق الدكتور رشاد سالم (١/٤٥ - ٤٦)، (٢/٧٢، ١٧١). وانظر أيضاً عن الشيعة وفرقها ورجالها: «التنبيه والرد»، ص (١٨ - ٣٥، ١٥٦ - ١٦٥)، «أصول الدين» للبغدادي، ص (١٩، ٧٣ - ٧٤، ٧٦ - ٧٧، ٢٦٧، ٢٧١ - ٢٨٧، ٢٩٨، ٣٣١ - ٣٣٢)، «الفرق بين الفرق»؛ ص (٢٢ - ٢٤، ٢٩ - ٢٢٧، ٢٢٨ - ٢٢٩)؛ «الفصل» لابن حزم (٢/١١٣)، (٣/٥٤)، (٤/٥٤)، (٤/١٧١، ١٧٩ - ١٨٨)؛ «التبصير في الدين»، ص (٣٢ - ٤٥)؛ «الملل والنحل» للشهرستاني (١/١٩٥ - ٢٢٤)، (٢/٣٦ - ٢)؛ «الحور العين»، ص (١٥٠، ١٥٢ - ١٧٨، ١٨٩ - ٢٧٢)؛ «اعتقادات فرق المسلمين والمشركيين»، ص (٧٧ - ٩٥)؛ «منهاج السنة النبوية في نقض كلام الشيعة القدرية»، تحقيق د. رشاد سالم، خاصة (١/٤٧، ٤٨، ٦٠، ٦٤)؛ «ضحى الإسلام» (٣/٢٠٨ - ٢٧٦).

[١] ولهم قولان كالمعتزلة: سقطت من (خ، س).

[٢] «الصفائية» يطلق هذا الوصف على من يشتون صفات الله تعالى خلافاً للنفاء، فيدخل فيه ثلاثة أصناف: أهل السنة، ومن يزيد في الإثبات كالكرامية والسالمية، ومن ينقص لكنه يثبت في الجملة كالكلابية والأشعرية.

الذين يثبتون ما ذكره من الصفات بما نبّه عليه من الطرق العقلية، ويسمون ذلك «العقليات»، وأما أمر المعاد فيجعلونه كله من باب السمعيات؛ لأنه ممكن في العقل، والصادق قد أخبر به.

وأما المعتزلة والفلاسفة^[١].....

= انظر: «الملل والنحل للشهرستاني» (١/ ١١٦ - ١١٩)، «مجموع فتاوى شيخ الإسلام»، ط. الرياض (٤٠/٦).

وابن تيمية حينما يطلق هذا الوصف قد يريد الأصناف الثلاثة، انظر: مجموع الفتاوى ٤٠/٦، وقد يريد - وهو الغالب - الصنف الثالث موضحاً ذلك أحياناً بأن يزيد في وصفهم بالمتكلمين ونحوها، وهو في هذا الصدد يصف أبا محمد عبد الله بن سعيد بن كلاب بإمام الصنفية، «مجموع الفتاوى» (٥/ ٢٩٥، ٣١٧)، (٥٢٠/٦).

ولنفي هؤلاء بعض الصفات يعدلون أيضاً صنفاً من الجهمية. انظر: «التسعينية»، ص (٤٢)، ثم إن متقدميهم أقرب إلى أهل السنة منهم إلى الجهمية بخلاف متأخريهم.

يقول ابن تيمية في «التسعينية»، ص (٤٢) عن المتقدمين منهم: «إن هؤلاء ينازعون المعتزلة نزاعاً عظيماً فيما يثبتونه من الصفات أعظم من منازعتهم لسائر أهل الإثبات فيما ينفونه، وأما المتأخرون فإنهم والوا المعتزلة وقاربوهم أكثر، وقدموهم على أهل السنة والإثبات وخالفوا أوليهم». وسيأتي في كلام ابن تيمية بيان أن أبا عبد الله الرازي الذي سلك الأصبهاني مسلكه هو من هؤلاء المتأخرين. [١] لفظ «فلاسفة» في الأصل اليوناني مركب من كلمتين «فيلو» ومعناها محبة،

و«سوفي» ومعناها الحكمة.

قال ابن القيم في «إغاثة اللهفان» (٢/ ٢٥٤): «الفلاسفة اسم جنس لمن يحب الحكمة ويؤثرها» وقال (٢/ ٢٦٠): «والفلاسفة لا تختص بأمة من الأمم، بل هم موجودون في سائر الأمم، وإن كان المعروف عند الناس الذين اعتنوا بحكاية مقالاتهم هم فلاسفة اليونان».

وابن تيمية يطلق اسم «الفلاسفة» وأهل الفلسفة ويريد في الغالب أوائل الفلاسفة في الإسلام كالفارابي (ت ٣٣٩هـ)؛ وابن سينا (ت ٤٢٨هـ) وأمثالهما من أتباع أرسطو (ت ٣٢٢ق.م) وأصحابه المشائين، وقد يريد بهم وأسلافهم، وربما خص الفلاسفة في الإسلام دون أسلافهم بلقب «المتفلسفة».

والكرامية^[١] وغيرهم، وكثير من أهل الحديث والفقه من أصحاب الأئمة الأربعة وغيرهم، وكثير من الصوفية^[٢]، وسلف الأمة وأئمتها

= انظر عن معنى الفلسفة، وأصناف الفلاسفة وعلومهم: «مفاتيح العلوم» للخوارزمي، ص (١٠٩) وما بعدها؛ «المنقذ من الضلال» للغزالي، في النص الذي نقله ابن تيمية في كتابنا هذا، ص (٥٨٣ - ٥٨٨، ٦٠٢ - ٦٠٣)؛ صدر كتاب «تهافت الفلاسفة»، ص (٧٣ - ٨٧)؛ «الملل والنحل» (١٥٥/٢) وما بعدها؛ «تلبس إبليس»، ص (٤٥ - ٥٠)؛ «إغاثة اللفهان» (٢٥٣/٢ - ٢٦٤)، وانظر: «أسس الفلسفة» للدكتور توفيق الطويل، ط. القاهرة، ١٩٧٩م، ص (٤٥ - ٥١)؛ «التفكير الفلسفي الإسلامي» للدكتور سليمان دنيا، ط الأولى ١٣٨٧هـ، ص (١٤ - ٢٨)؛ «مقدمة في الفلسفة الإسلامية» للدكتور عمر محمد التومي الشيباني، ط الثانية ١٣٩٥هـ، ص (١٧ - ٩٢).
[١] أتباع أبي عبد الله محمد بن كرام بن عراق بن حزابة السجستاني (ت ٢٥٥هـ).

والكرامية يثبتون الصفات، بل يزيدون في الإثبات، فيسمون الله تعالى جسماً، ويسمون الصفات أعضاضاً، ويقولون: إن الله كان ولا يفعل ولا يتكلم ثم حدث له الفعل والكلام، ويثبتون القدر، ويقولون: إن العقل يوجب ويمنع، ويحسن ويقبح، والإيمان عندهم قول اللسان فقط، وإن كان مع عدم تصديق القلب، فجعلوا المناق مؤمناً لكن قالوا بتخليده في النار.

انظر عن الكرامية وابن كرام: «مقالات الإسلاميين» (٢٢٣/١)؛ «البدء والتاريخ» (١٤١/٥، ١٤٥)، «أصول الدين» للبغدادي، ص (٥، ٢٩، ٣١، ٤٣، ٧٧، ٨٨، ٩٣، ٩٥، ٩٦، ١٠٣، ١٠٦، ١١٢، ١٢٢، ١٦٧، ٢٥٠)؛ «الفرق بين الفرق»، ص (٢١٥ - ٢٢٥)؛ «الفصل» لابن حزم (٤٥/٤، ٢٠٤، ٢٠٥)، «التبصير في الدين»، ص (٩٩ - ١٠٤)؛ «الملل والنحل» (٣٧/١)؛ «دره تعارض العقل والنقل» (٣٠٦/١، ٧٦/٢، ١٨١، ٢١٩، ٢٥٤، ٢٧٦ - ٢٧٧، ٢٧٧، ٢٩١، ٢٩٧، ٣٣١، ٣٨٩، ٦٣/٣، ٦٤، ٤٣٤، ١٩/٤ - ٩٣، ٢٠، ٢٩٢ - ٢٩٣، ٢٤٦/٥، ٢٦٥/٩)؛ «مجموعة تفسير شيخ الإسلام ابن تيمية»، ص (٣٠٩ - ٣١٠، ٤٠٦)؛ «مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية»، ط. الرياض (٤٢٨/٥، ٣٦/٦، ١٠٢، ١٧٢/١٢ - ١٧٣)؛ «شرح الأصبهانية»، ص (٣٧٨ - ٣٧٩)؛ كتاب «التجسيم عند المسلمين مذهب الكرامية» لسهير محمد مختار، ط ١٩٧١م؛ «اللباب» (٣٢/٣ - ٣٣)؛ «ميزان الاعتدال» (٢١/٤ - ٢٢)؛ «لسان الميزان» (٣٥٣ - ٣٥٤)؛ «الأعلام» (١٤/٧).

[٢] قال القشيري في تعريف لفظ «الصوفية»، «الرسالة القشيرية» (٥٥٠/٢) =

- فيجعلون^[١] المعاد أيضاً من العقلیات، ويثبتونه بالعقل؛ ويخوض أهل التأويل منهم فيه^[٢]، كما خاض^[٣] الصفتية في ذلك.

= «الصفاء محمود بكل لسان، وضده الكدورة وهي مذمومة... ثم هذه التسمية غلبت على هذه الطائفة... وليس يشهد لهذا الاسم من حيث العربية قياس ولا اشتقاق، والأظهر فيه أنه كالتلقب، فأما قول من قال: إنه من الصوف... فذلك وجه، ولكن القوم لم يختصوا بلبس الصوف».

ثم أورد (٢/ ٥٥٠ - ٥٥١) قول من يقول: إنهم منسوبون إلى صُفَّة مسجد رسول الله ﷺ، أو إنه مشتق من الصفاء، أو من الصف فكانهم في الصف الأول بقلوبهم، ورد كل ذلك بأن اللغة لا تقتضيه.

ورجح ابن تيمية أنه نسبة إلى لبس الصوف، وذكر أنه لم يشتهر إلا بعد القرون الثلاثة، وأن أول ظهور للتصوف بمعنى المبالغة في الزهد والعبادة والخوف ونحو ذلك كان من البصرة، وأن الناس تنازعوا - بل غلوا - في الصوفية بين مادح وذام، والصواب أنهم أصناف؛ فمنهم من يطلق عليه هذا الوصف لزهده فقط، ومنهم ضلال، وهؤلاء أيضاً درجات، فيهم الزنديق القائل بوحدة الوجود، وفيهم المعتبد بأقوال وأفعال مبتدعة، قد تكون شركاً، وتكون دون ذلك.

انظر: «مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية»، ط. الرياض (٢/ ٢٩٩، ١٠/ ٨٢ - ٨٣، ٣٥٨ - ٣٥٩، ٣٦٧ - ٣٧٠، ٥/ ١١ - ١٣، ٧ - ٢٠)، «درء تعارض العقل والنقل» (٨/ ٦٨ - ٦٩)، وانظر تعليقات ابن تيمية على مواضع من الرسالة القشيرية في كتابه: «الاستقامة» (١/ ٨١) وما بعدها، وانظر: «المنتقى من الضلال» للغزالي، ص (١٣٠ - ١٣٣، ١٣٩ - ١٤٢)؛ «تلبيس إبليس» لابن الجوزي، ص (١٦١) وما بعدها.

وقد اهتم غير واحد بالترجمة لمشاهير الصوفية وبيان طريقهم وجمع كلامهم، كأبي عبد الرحمن السلمي (ت ٤١٢هـ) في «طبقات الصوفية»، وأبي نعيم الأصبهاني (ت ٤٣٠هـ) في «حلية الأولياء»، وأبي الفرج بن الجوزي (ت ٥٩٧هـ) في «صفة الصوفية». كما صنف في ذلك وفي تفسير مصطلحاتهم أبو بكر الكلاباذي (ت ٣٨٠هـ) في «التعرف لمذهب أهل التصوف»، وأبو القاسم القشيري (ت ٤٦٥هـ) في «الرسالة القشيرية». وجميع هذه الكتب مطبوعة.

[١] (خ، س): وأما الفلاسفة والمعتزلة فيجعلون....

[٢] كذا في (ص، ن)؛ (ك): ويخوض أهل التأويل فيه. (خ، س):

ويخوضون في التأويل فيه.

[٣] (ك): خاضت.

ولكن المصنّف^[١] سلك في ذلك طريقة أبي عبد الله الرازي^[٢]؛
فأثبت العلم والقدرة/ والإرادة والحياة بالعقل، وأثبت السمع والبصر
والكلام بالسمع، ولم يثبت شيئاً من الصفات الخيرية.

وأما من قبل هؤلاء كأبي المعالي الجويني^[٣] وأمثاله، والقاضي أبي
يعلى^[٤] وأمثاله، فيثبتون جميع هذه الصفات بالعقل، كما كان يسلكه

[١] من قوله: «ولكن المصنّف...» إلى قوله في صفحة (٣٣): «وهذا
مذهب السلف والأئمة» سقط من (خ، س).

[٢] أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسين بن الحسن بن علي - طبقاً لما في
أغلب الكتب الأصلية في ترجمته - التيمي البكري الرازي، الملقب فخر الدين،
ويقال له: ابن الخطيب وابن خطيب الري. ولد سنة ٥٤٤هـ، وقيل: ٥٤٣هـ.
وتوفي بهراة سنة ٦٠٦هـ. شافعي، من كبار متأخري الأشاعرة، صنف كتباً مشهورة
في التفسير والكلام وغيرهما.

انظر: «تاريخ الحكماء»، ص (٢٩١ - ٢٩٣)؛ «عيون الأنبياء»، ص (٤٦٢ -
٤٧٠)؛ «وفيات الأعيان» (٢٤٨/٤ - ٢٥٢)؛ «مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن
تيمية»، ط. الرياض (٢٨/٤)، ٥٥، ٦٢ - ٦٣، ٧١، ٧٢، ٥٦١/٥ - ٥٦٣، ٥٥٦/٦،
٣٠٧/٨، ١٣/١٨٠، ١٦/٢١٣ - ٢١٤، ٢٣٦، ٤٥٢)؛ «العبر» (١٨/٥ - ١٩)؛
«ميزان الاعتدال» (٣/٣٤٠)، «الوافي بالوفيات» (٢٤٨/٤ - ٢٥٩)؛ «طبقات الشافعية
الكبرى» (٨١/٨ - ٩٦)؛ «البداية والنهاية» (١٣/٥٥ - ٥٦)؛ «طبقات الشافعية» لابن
قاضي شعبة (٨١/٢ - ٨٤)؛ «لسان الميزان» (٤/٤٢٦ - ٤٢٩)؛ «طبقات المفسرين»
للداودي (٢/٢١٣ - ٢١٧)؛ «الأعلام» (٦/٣١٣).

[٣] أبو المعالي عبد الملك بن عبد الله بن يوسف الجويني الملقب بإمام
الحرمين (٤١٩ - ٤٧٨هـ). ولد في جوين من نيسابور، ورحل إلى بغداد، ثم مكة ثم
المدينة، ثم عاد إلى نيسابور وتوفي فيها، وهو من علماء الشافعية وأئمة الأشاعرة.

انظر في ترجمته وكتبه: «تبيين كذب المفتري»، ص (٢٧٨ - ٢٨٥)؛ «اللباب»
(٣١٥/١)؛ «وفيات الأعيان» (٣/١٦٧ - ١٧٠)؛ «مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن
تيمية»، ط. الرياض (٤/١٧ - ١٨، ٦١، ٧١، ٧٣، ٨٨، ١٠٠/٥ - ١٠١، ١٠٦/٦،
٥٢)؛ «العبر» (٣/٢٩١)؛ «طبقات الشافعية الكبرى» (٥/١٦٥ - ٢٢٢)؛ «طبقات
الشافعية» للإسنوي (١/٤٠٩ - ٤١٢)؛ «البداية والنهاية» (١٢/١٢٨ - ١٢٩)؛
«شذرات الذهب» (٣/٣٥٨ - ٣٦٢)؛ «الأعلام» (٤/١٦٠).

[٤] محمد بن الحسين بن محمد بن خلف بن أحمد بن الفراء (٣٨٠ - =

[ط/٤]
انصار الأصبهانية
على إثبات
الصفات السبع،
ومتابعتها لأبي
عبد الله الرازي في
طريقة الاستدلال
عليها خلافاً
لنظري الصفانية

القاضي أبو بكر^[١]، ومن قبله كآبي الحسن الأشعري^[٢]، وأبي العباس

= ٤٥٨هـ من كبار أئمة الحنابلة، من أهل بغداد، له تصانيف كثيرة في الأصول والفروع.

انظر عنه وعن كتبه:

«تاريخ بغداد» (٢٥٦/٢)؛ «طبقات الحنابلة» لابن أبي يعلى (١٩٣/٢ - ٢٣٠)؛ «مناقب الإمام أحمد» لابن الجوزي، ص (٦٢٧ - ٦٢٨)؛ «اللباب» (٢/ ٤١٣ - ٤١٤)؛ «مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية»، ط. الرياض (٤/ ١٦٦، ٥٤/ ٦، ٨٣/ ١٢)؛ «العبر» (٣/ ٢٤٤ - ٢٤٤)؛ «الوافي بالوفيات» (٣/ ٧ - ٨)؛ «البداية والنهاية» (١٢/ ٩٤ - ٩٥)؛ «الأعلام» (٦/ ٩٩ - ١٠٠).

[١] أبو بكر محمد بن الطيب بن محمد الباقلائي. مالكي، من كبار أئمة الأشاعرة ومن أقربهم إلى موافقة أهل السنة، سكن بغداد وتوفي بها سنة ٤٠٣هـ.

انظر عنه وعن مؤلفاته:

«تاريخ بغداد» (٥/ ٣٧٩ - ٣٨٣)؛ «ترتيب المدارك» (٤/ ٥٨٥ - ٦٠٢)، «تبيين كذب المفتري»، ص (٢١٧ - ٢٢٦)؛ «اللباب» (١/ ١١٢)؛ «وفيات الأعيان» (٤/ ٢٦٩ - ٢٧٠)؛ «مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية»، ط. الرياض (٤/ ١٧، ٩٨/ ٥، ٦/ ٥٢)؛ «العبر» (٣/ ٨٦)؛ «الوافي بالوفيات» (٣/ ١٧٧)؛ «البداية والنهاية» (١١/ ٣٥٠ - ٣٥١)؛ «الديباج المذهب»، ص (٢٦٧)؛ «شذرات الذهب» (٣/ ١٦٨ - ١٧٠)؛ «الأعلام» (٦/ ١٧٦)؛ «تاريخ التراث العربي» لسزكين، المجلد الأول (٤/ ٤٧ - ٥١)، وانظر نشرة الأب رتشد يوسف مكارثي اليسوعي لكتاب «التمهيد للباقلاني».

[٢] أبو الحسن علي بن إسماعيل بن إسحاق الأشعري، ولد بالبصرة سنة ٢٦٠هـ، وتوفي ببغداد سنة ٣٢٤هـ على أصح الأقوال في تاريخهما، إليه ينسب الأشاعرة. وقد كان أبو الحسن معتزلاً أكثر عمره، ثم رجع عن الاعتزال، وصرح بانتسابه إلى إمام أهل السنة أحمد بن حنبل، وبيّن ضلال المعتزلة وتناقض أقوالهم وفسادها، لكن خبرته الطويلة بالكلام لم يقابلها خبرة كافية بالسنة، فظل موافقاً للجهمية والمعتزلة في بعض أصولهم، معتقداً أنه يمكنه الجمع بين تلك الأصول والانتصار للسنة.

انظر عنه وعن كتبه:

«تاريخ بغداد» (١١/ ٣٤٦ - ٣٤٧)؛ «تبيين كذب المفتري»، ص (٣٤ - ٤٥)، ١٢٨ - ١٣٧، ١٤٨ - ١٦٣)؛ «اللباب» (١/ ٦٤ - ٦٥)؛ «وفيات الأعيان» (٣/ ٢٨٤ - ٢٨٦)؛ «مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية»، ط. الرياض (٣/ ٢٢٧ - ٢٢٨، ٤/ ١٧ - ١٩، ٢٨، ٧٢، ١٦٧، ٥٥٦/ ٥، ٥٢/ ٦، ٥٣، ٣٥٩ - ٣٦٠، ٣٣٩/ ٨ - ٣٤٠، ٣٤٢، ١٧٨/ ١٢، ٢٠٢ - ٢٠٥، ٩٩/ ١٣، ٣٠٨ - ٣٠٩، ٤٧١)؛ «شرح =

القلانسي^[١]، ومن قبلهم كآبي محمد بن كلاب^[٢]، والحرث المحاسبي^[٣]، وغيرهما.

= الأصبهانية، ص (٣٧٤-٣٧٨، ٣٨٣-٣٨٥)؛ «العبر» (٢/٢٠٢)؛ «طبقات الشافعية الكبرى» (٣/٣٤٤-٣٤٧)؛ «البدية والنهاية» (١١/١٨٧)؛ «شذرات الذهب» (٢/٣٠٣-٣٠٥)؛ «الأعلام» ٤/٢٦٣؛ «تاريخ التراث العربي» المجلد الأول (٤/٣٥-٣٩).

[١] أبو العباس القلانسي من كبار تلامذة ابن كلاب. ذكره ابن عساكر في «تبين كذب المفتري»، ص ٣٩٨ وسماه أبا العباس أحمد بن عبد الرحمن بن خالد القلانسي الرازي. وقال عنه البغدادي في «أصول الدين»، ص (٣١٠): زادت تصانيفه في الكلام على مائة وخمسين كتاباً.
انظر فيه وفي آرائه:

«أصول الدين»، ص (٢٩، ٤٠، ٤٥، ٤٦، ٨٧، ٨٩، ٩٠، ٩٧، ١٠٩، ١١١، ١١٣، ١٣٢، ١٣٣، ٢٢٢، ٢٣١، ٢٥٤، ٢٥٦، ٢٨١، ٢٩٣، ٣٠٤)؛ «المُرق بين الفرق»، ص (١٣٣، ١٥٨، ٣٥٢)؛ «طبقات الشافعية» للعبادي، ص (٢٧)؛ «الملل والنحل» (١/٣٦، ١١٨)؛ «مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية»، ط. الرياض (٥/٥٥٧، ٦/٥٢٠، ٥٢١، ١٢/٣٦٧)؛ «طبقات الشافعية الكبرى» (٢/٣٠٠).

[٢] أبو محمد عبد الله بن سعيد بن كلاب القطان، إمام المتكلمين الصفتية، توفي بعد سنة ٢٤٠هـ بقليل.
انظر عنه وعن كتبه وآرائه:

«الفهرست» لابن النديم، ص (٢٦٩ - ٢٧٠)؛ «طبقات الفقهاء الشافعية» للعبادي، ص (٧٠)؛ «طبقات الشافعية الكبرى» (٢/٢٩٩ - ٣٠٠)؛ «طبقات الشافعية» للإسنوي (٢/٣٤٤ - ٣٤٥)؛ «طبقات الشافعية» لابن قاضي شعبة (١/٣٣)، «لسان الميزان» (٣/٢٩٠ - ٢٩١)؛ «الأعلام» (٤/٩٠).
«مقالات الإسلاميين» (١/٢٤٩ - ٢٥٠، ٢٥٧، ٢٥٩، ٢٦٠، ٣٥٠ - ٣٥١، ٢/٢٢٥ - ٢٢٦)؛ «أصول الدين»، ص (٨٩، ٩٠، ٩٧، ١٠٤، ١٠٩، ١١٣، ١٢٣، ١٣٢، ١٤٦، ٢٢٢، ٢٤٩، ٢٥٤، ٣٠٩)؛ «الفصل» لابن حزم (٢/١٢٣، ٤/٢٠٨)؛ «نهاية الإقدام في علم الكلام»، ص (١٨١، ٣٠٣)؛ «الملل والنحل» (١/٣٦، ١١٨)، «مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية»، ط. الرياض (٥/٥٥٥ - ٥٥٨، ٦/٥٢٠ - ٥٢١، ١٢/٢٠٢ - ٢٠٣، ٢٧٢، ٣٦٦ - ٣٦٧، ٣٧٧)، «شرح الأصبهانية»، ص (٣٧٤، ٣٨٣ - ٣٨٤)، «تاريخ التراث العربي» المجلد الأول (٤/٢٨ - ٢٩).

[٣] أبو عبد الله الحرث بن أسد المحاسبي، ولد ونشأ بالبصرة، وتوفي ببغداد سنة ٢٤٣هـ، من أصحاب ابن كلاب، ومن أعلام الصوفية.
انظر عنه وعن مصنفاته:

«طبقات الصوفية»، ص (٥٦ - ٦٠)؛ «حلية الأولياء» (١٠/٧٣ - ١١٠)؛ «تاريخ =

وهكذا السلف والأئمة؛ كالإمام أحمد بن حنبل وأمثاله، يثبتون هذه الصفات بالعقل، كما ثبتت^[١] بالسمع، وهذه الطريقة أعلى وأشرف من طريقة هؤلاء المتأخرين، كما سيتبين^[٢] إن شاء الله تعالى.

وأيضاً فائمة الصفاتية المتقدمون؛ كابن كُلاب، والحاتر المحاسبي، والأشعري، وأبي العباس القلانسي، وأبي عبد الله بن مجاهد^[٣]، وأبي الحسن الطبري^[٤]، والقاضي أبي بكر الباقلائي^[٥]، وأبي إسحاق الإسفرايني^[٦]،

= بغداد (٢١١/٨ - ٢١٦)؛ «الرسالة القشيرية» (٨٩/١ - ٩١)؛ «صفة الصفوة» (٢/ ٣٦٧ - ٣٦٩)؛ «وفيات الأعيان» (٥٧/٢ - ٥٨)؛ «مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية»، ط. الرياض (٦٥/٥، ٥٥٧، ٥٢١/٦، ٥٢٢، ٩٥/١٢)؛ «ميزان الاعتدال» (٤٣٠/١ - ٤٣١)؛ «طبقات الشافعية الكبرى» (٢/ ٢٧٥ - ٢٨٤)؛ «تهذيب التهذيب» (٢/ ١٣٤ - ١٣٦)؛ «الطبقات الكبرى» للشعراني (١/ ٧٥ - ٧٦)؛ «الأعلام» (٢/ ١٥٣)؛ «تاريخ التراث العربي» المجلد الأول (٤/ ١١٣ - ١١٩).

[١] (ن): تثبت. [٢] (ن): سنين.

[٣] أبو عبد الله محمد بن أحمد بن محمد بن يعقوب بن مجاهد الطائفي، صاحب أبي الحسن الأشعري و«شيخ القاضي أبي بكر الباقلائي»، مالكي المذهب، سكن بغداد وتوفي سنة ٣٧٠هـ تقريباً. ترجمته في: «تاريخ بغداد» (١/ ٣٤٣)؛ «ترتيب المدارك» (٤/ ٤٧٦ - ٤٧٨)؛ «تبيين كذب المفتري»، ص (١٧٧)؛ «العبر» (٢/ ٣٥٨)؛ «الوافي بالوفيات» (٢/ ٤٦)؛ «الدينياح المذهب»، ص (٢٥٨)؛ «الأعلام» (٥/ ٣١١).

[٤] أبو الحسن علي بن محمد بن مهدي الطبري. صاحب أبا الحسن الأشعري بالبصرة وأخذ عنه.

ترجمته في: «طبقات الفقهاء الشافعية» للعبادي، ص (٨٥)؛ «تبيين كذب المفتري»، ص (١٩٥ - ١٩٦)؛ «طبقات الشافعية الكبرى» (٣/ ٤٦٦ - ٤٦٨)؛ «معجم المؤلفين» (٧/ ٢٣٤). وفيه أنه (توفي في حدود سنة ٣٨٠هـ)؛ «تاريخ التراث العربي» المجلد الأول (٤/ ٤٤ - ٤٥).

[٥] أبي بكر الباقلائي: كذا في (ص)، وفي (ن، ك): أبي بكر بن الباقلائي. وكلاهما صحيح، انظر مصادر ترجمته فيما سبق، (ص ٣٠ ت ١).

[٦] أبو إسحاق إبراهيم بن محمد بن إبراهيم بن مهران الإسفرايني. شافعي، أصولي، أشعري. توفي بنيسابور سنة ٤١٨هـ.

وأبي بكر بن فُورك^[١]، وغيرهم - يثبتون الصفات الخيرية: التي ثبت أن الرسول ﷺ أخبر بها، وكذلك سائر طوائف الإثبات؛ كالسالمية^[٢]، والكرامية، وغيرهم، وهذا مذهب السلف والأئمة^[٣].

ولا ريب أن ما أثبتته هؤلاء الصفاتية المتأخرون^[٤] من

= انظر عنه وعن مؤلفاته وآرائه: «أصول الدين»، ص (٢٥٣)؛ «نهاية الإقدام في علم الكلام»، ص (١١ - ١٢، ٨٧، ٢٦٩، ٣٥٨، ٣٨٩، ٣٩٠)؛ «تبين كذب المفترى»، ص (٢٤٣ - ٢٤٤)؛ «اللباب» (١/٥٥)؛ «وفيات الأعيان» (١/٢٨)؛ «العبر» (٣/١٢٨)؛ «طبقات الشافعية الكبرى» (٤/٢٥٦ - ٢٦٢)؛ «طبقات الشافعية» للإسنوي ١/٥٩ - ٦٠؛ «البداية والنهاية» ١٢/٢٤؛ «الأعلام» ١/٦١.

[١] أبو بكر محمد بن الحسن بن فورك (ت ٤٠٦هـ) شافعي، أصولي، من أئمة الأشاعرة، طلب العلم بالبصرة وبغداد، واشتهر بنيسابور، ودفن فيها.

انظر عنه وعن مصنفاته:

«تبين كذب المفترى»، ص (٢٣٢ - ٢٣٣)؛ «وفيات الأعيان» (٤/٢٧٢ - ٢٧٣)؛ «مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية»، ط. الرياض (٦/٥٢، ٥٤، ١٦/٨٩ - ٩٦)؛ «العبر» (٣/٩٥)؛ «الوافي بالوفيات» (٢/٣٤٤)؛ «طبقات الشافعية الكبرى» (٤/١٢٧ - ١٣٥)؛ «طبقات الشافعية» للإسنوي (٢/٢٦٦ - ٢٦٧)؛ «النجوم الزاهرة» (٤/٢٤٠)؛ «الأعلام» (٦/٨٣)؛ «تاريخ الأدب العربي» (٣/٢١٧ - ٢١٩)؛ «تاريخ التراث العربي» المجلد الأول (٤/٥١ - ٥٤).

[٢] أن الرسول: كنا في (ص) وفي (ن، ك): أن رسول الله.

[٣] السالمية أتباع أبي الحسن أحمد بن محمد بن سالم البصري (ت ٣٥٦هـ)، صاحب سهل بن عبد الله التستري، وعنه أخذ أبو طالب المكي.

عَدَّ ابن تيمية في «مجموع فتاوى شيخ الإسلام»، ط. الرياض (١٠/٣٦١) أبا الحسن وأبا طالب ممن خلط التصوف بالحديث والكلام.

نسب إلى السالمية القول بإثبات العلو مع نوع من الحلول، وقالت السالمية في كلام الله: إنه حروف وأصوات قديمة أزلية، لازمة لنفس الله تعالى أزلاً وأبداً، لا تتعلق بمشيئته وقدرته.

انظر عن السالمية وابن سالم:

«درء تعارض العقل والنقل» (١١١/١٢٧ - ١٢٩، ٦/٣٠٤، ١٠/٢٨٦ - ٢٨٧)، «مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية»، ط. الرياض (٢/٢٩٩، ١٢/١٦٦، ٣١٩، ٣٧١، ٥٢٧)؛ «الكامل» لابن الأثير (٨/٥٨٢)؛ «العبر» (٢/٣٢٠).

[٤] هنا انتهى السقط في (خ، س)، الذي بدأ في صفحة ٢٩.

[٥] المتأخرون: سقطت من (خ، س، ك).

صفات الله^[١] ثابت بالشرع مع العقل، وهو متفق عليه بين سلف الأمة وأئمتها، وإنما خصصوا هذه الصفات بالذكر دون غيرها؛ لأنها هي التي دل العقل عليها عندهم^[٢]، كما نبه عليه المصنف.

ولكن لا يلزم من عدم الدليل المعين عدم المدلول؛ فلا يلزم نفي ما سوى هذه من الصفات، والسمع قد^[٣] أثبت صفات أخرى.

^[٤] وأيضاً فإن الرازي ونحوه، ممن لم يثبت السمع طريقاً إلى إثبات الصفات.

ولا نزاع بينهم أنه طريق صحيح، لكن يفرقون بين ما أثبتوه وبين ما توقفوا في ثبوته؛ بأن العقل دل على ما أثبتناه ولم يدل على ما توقفنا فيه، ولهم فيما لم يثبتوه طريقان؛ منهم من نفاه، ومنهم من توقف فيه، فلم يحكم فيه بإثبات ولا نفي؛ وهذه طريقة محققيههم كالرازي والآمدي^[٥] وغيرهما^[٦]، ومن الناس^[٧] من يثبت صفات أخرى بالعقل.

فالذي اتفق عليه سلف الأمة وأئمتها أن يوصف الله بما وصف به

ملاب سلف الأمة

في صفات الله

تعالى وطريقته

الاستدلال عليها

[١] (خ، س، ك): من صفات الله تعالى.

[٢] عندهم: سقطت من (خ، س) وأمام هذا الموضع في هامش (س) كتب: مطلب في وجه تخصيص ما ذكروه من الصفات بالذكر.

[٣] (ص، ن): فقد.

[٤] - [٦]: ما بين النجمتين سقط من (خ، س).

[٧] أبو الحسن علي بن أبي علي بن محمد بن سالم الثعلبي - هكذا ذكر أكثر أصحاب المراجع الأصيل في ترجمته - الملقب سيف الدين الآمدي (٥٥١ - ٦٣١هـ) أصولي، من كبار متأخري الأشاعرة، ولد بآمد، وتعلم في بغداد والشام، واشتهر في القاهرة. وتوفي بدمشق، انظر عنه وعن مؤلفاته:

«عيون الأنباء»، ص (٦٥٠ - ٦٥١)؛ «وفيات الأعيان» (٣/ ٢٩٣ - ٢٩٤)؛ «مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية»، ط. الرياض (٥/ ٢٩٤، ٥٦٢، ٧/ ٩)؛ «العبر» (٥/ ١٢٤ - ١٢٥)؛ «ميزان الاعتدال» (٢/ ٢٥٩)؛ «طبقات الشافعية الكبرى» (٨/ ٣٠٦ - ٣٠٨)؛ «البداية والنهاية» (١٣/ ١٤٠ - ١٤١)؛ «لسان الميزان» (٣/ ١٣٤ - ١٣٥)؛ «شذرات الذهب» (٥/ ١٤٤ - ١٤٥)؛ «الأعلام» (٤/ ٣٣٢).

[٥] (خ، س، ك): بل ومن الناس.

نفسه وبما وصفه به رسوله، من غير تحريف ولا تعطيل، ومن غير
تكيف ولا تمثيل^[١]؛ فإنه قد علم بالسمع^[٢] مع العقل أن الله ليس
كمثله شيء، لا في ذاته، / ولا في صفاته، ولا في أفعاله؛ كما قال [ج/٥]
تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ [الشورى: ١١]، وقال تعالى: ﴿هَلْ تَعْلَمُ
لَهُ سَمِيًّا﴾ [مریم: ٦٥]، وقال تعالى: ﴿فَلَا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أَندَادًا وَأَنْتُمْ
تَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: ٢٢]، وقال تعالى: ﴿وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ﴾
[الإخلاص: ٤].

وقد علم بالعقل أن المثلين يجوز على أحدهما ما يجوز على الآخر،
ويجب له ما يجب له، ويمتنع عليه ما يمتنع عليه؛ فلو كان المخلوق
مثلاً^[٣] للخالق للزم اشتراكهما فيما يجب ويجوز ويمتنع، والخالق يجب
وجوده وقدمه، والمخلوق يستحيل وجوب وجوده وقدمه، بل يجب
حدوثه وإمكانه، فلو كانا متماثلين للزم اشتراكهما في ذلك؛ فكان كل
منهما يجب وجوده وقدمه؛ ويمتنع وجوب وجوده وقدمه، ويجب
حدوثه وإمكانه؛ فيكون كل منهما واجب القدم؛ واجب الحدوث،
واجب الوجود؛ ليس واجب الوجود، يمتنع^[٤] قديمه، لا يمتنع قديمه،
وهذا جمع بين النقيضين.

فإذا عُرف^[٥] هذا، فنقول^[٦]: إن الله سمي نفسه في القرآن بالرحمن
الرحيم، ووصف نفسه في القرآن^[٧] بالرحمة والمحبة؛ كما قال: ﴿رَبَّنَا
وَسِعَتْ كُلُّ شَيْءٍ رَحْمَتُكَ وَعِلْمُكَ﴾ [غافر: ٧]، وقال: ﴿وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ
كُلَّ شَيْءٍ﴾ [الأعراف: ١٥٦]، وقال: ﴿فَسَوْفَ يَأْتِي اللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ﴾
[المائدة: ٥٤]، وقال: ﴿إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُؤْمِنِينَ﴾ [التوبة: ٤] و﴿يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ﴾

[١] أمام هذا الموضوع كتب في هامش (س): مطلب انفق السلف على أن
يوصف الله بما وصف به نفسه.

[٢] (خ، س، ك): بالشرع.

[٣] (س، ك): مماثلاً.

[٤] (ص، ن): ويمتنع.

[٥] (ك): عرفت.

[٦] (ن): فيقال.

[٧] (س): بالقرآن.

[البقرة: ١٩٥] ^١ ﴿يُحِبُّ الصَّادِقِينَ﴾ [آل عمران: ١٤٦] و﴿يُحِبُّ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِهِ صَفًّا كَأَنَّهُمْ بُتَيْنَ مَرْصُومٍ﴾ [الصف: ٤] ونحو ذلك.

ومن الناس من جعل حبه ورحمته عبارة عما يخلقه من النعمة ^٢، كما جعل بعضهم إرادته عبارة عما يخلقه من المخلوقات، وهذا ظاهر البطلان، لا سيما على أصل الصفاتية.

ناقشة من يثبت
بعض الصفات
ويتأول بعضها

ومنهم من جعل حبه ورحمته هي إرادته، ونفى أن يكون ^٣ له صفات هي الحب والرضا والرحمة والغضب غير الإرادة.

فيقال لهذا ^٤: لِمَ أثبت له إرادة، وأنه يريد حقيقة، [ونفيت حقيقة] ^٥ الحب والرحمة ونحو ذلك.

التفريق بين
صفات الله
بين صفات
الله وتعالى

فإن قال: لأن إثبات هذا تشبيه؛ لأن الرحمة رقة تلحق المخلوق، والرب منزّه ^٦ عن مثل صفات المخلوقين.

قيل له: وكذلك يقول لك منازعك ^٧ في الإرادة: إن الإرادة المعروفة ميل الإنسان إلى ما ينفعه وما يضره، والله ^٨ منزّه عن الاحتياج ^٩ إلى عبادته، وهم لا يبلغون ضره ولا نفعه، بل هو الغني عن خلقه كلهم.

فإن قلت: الإرادة التي نثبتها ^{١٠} لله ليست مثل إرادة المخلوقين ^{١١}؛ كما أنا قد اتفقنا وسائر المسلمين على أنه حي، عليهم، قدير، وليس هو مثل سائر الأحياء العلماء القادرين.

[١] هذه الآية ليست في (ن).

[٢] أمام هذا الموضع كتب في هامش (س): مطلب من الناس من جعل حبه ورحمته ما يخلقه من النعمة.

[٣] (خ، س، ك): تكون. [٤] (خ، س، ك): فيقال لهذا القائل.

[٥] ونفيت حقيقة: سقطت من (ص، ن).

[٦] (ن، س، ك): ينزه.

[٧] (خ): يقول منازعك؛ (س): يقول منازعنا؛ (ك): يقول من يتنازع.

[٨] (ن، ك): والله تعالى. [٩] (خ، س، ك): عن أن يحتاج.

[١٠] (ن، س، ك): تثبتها. [١١] (خ، س، ك): المخلوق.

قال لك أهل الإثبات: وكذلك الرحمة والمحبة التي نسبتها لله ليست ^[١] مثل رحمة المخلوق، ومحبة المخلوق.

فإن قلت: لا أعقل من الرحمة والمحبة ^[٢] إلا هذا.

قال لك/ النفاة: ونحن لا نعقل من الإرادة إلا هذا. [٥/ق]

ومعلوم عند كل عاقل أن إرادتنا ورحمتنا ومحبتنا ^[٣] بالنسبة إلينا، كإرادته ^[٤] ورحمته ومحبته ^[٥] بالنسبة إليه، فلا يجوز التفريق بين المتماثلين؛ فتثبت ^[٦] له إحدى الصفتين وتنفي ^[٧] الأخرى، وليس في العقل ولا في السمع ما يوجب التفريق، إذ أكثر ما يقال: إنني أثبت الإرادة بالعقل؛ لأن وجود التخصيص في المخلوقات دل على الإرادة ^[٨].

فيقال لك: انتفاء الدليل المعين لا يقتضي انتفاء المدلول، فهب أن مثل هذا الدليل لا يثبت في الرحمة والمحبة، فمن أين نفيت ذلك؟ ثم يقال: بل السمع أثبت ذلك أيضاً.

وقد يسلك ^[٩] في إثبات ذلك نظير الطريق العقلي الذي أثبت به الإرادة؛ فيقال: ما في المخلوقات من وجود المنافع للمحتاجين ^[١٠]، وكشف الضر عن المضرورين، والإحسان إلى المخلوقات، وأنواع الرزق والهدى والمسرات - هو دليل على رحمة الخالق سبحانه. والقرآن يثبت دلائل الربوبية بهذه ^[١١] الطريق؛ تارة يدلهم بالآيات

[١] (ك): وليست. [٢] (ص): ولا المحبة.

[٣] كذا في (ص)؛ النسخ الأخرى: ومحبتنا ورحمتنا.

[٤] (ص، ن): وإرادته. [٥] (ص): ومحبه ورحمته.

[٦] (ص، ن، ك): فثبت. [٧] (ص): وينفي.

[٨] (س، ك): الإرادات.

[٩] (ن): سلك؛ وأمام هذا الموضع كتب في هامش (س): مطلب الدليل

العقلي على إثبات الرحمة والمحبة.

[١٠] (خ، س): إلى المحتاجين. [١١] (س، ك): بهذا.

المخلوقة^[١] على وجود الخالق، ويثبت علمه وقدرته ومشيبته^[٢]؛ وتارة يدلهم بالنعم والآلاء على وجود برة وإحسانه المستلزم رحمته.

وهذا كثير في القرآن - وإن لم يكن مثل الأول أو أكثر منه، لم يكن^[٣] أقل منه بكثير - كقوله تعالى: ﴿يَتَأْتِيَ النَّاسُ أَعْبُدُوا إِلَهِي خَلَقَكُمْ وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ (٦٦) الَّذِي جَعَلَ لَكُمْ الْأَرْضَ فِرَاشًا وَالسَّمَاءَ بِنَاءً وَأَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ الثَّمَرَاتِ رِزْقًا لَكُمْ﴾ [البقرة: ٢١، ٢٢]، وقوله: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّا سَوَّيْنَا الْأَرْضَ الْبَحْرَ فَتَخْرِجُ بِهِ رِزْقًا تَأْكُلُ مِنْهُ أَنْعَامُهُمْ وَأَنْفُسُهُمْ أَفَلَا يُبْصِرُونَ﴾ [السجدة: ٢٧]، وقوله في سورة الرحمن بعد ذكر^[٤] كل نوع من هذه الأنواع: ﴿فِي آيَاتِ آلَاءِ رَبِّكُنَا نَكَذِّبَانِ﴾.

وفي الجملة، فما^[٥] ذكره في القرآن من الأمثال والآيات؛ تارة يقرر بها نفس مشيبته وقدرته^[٦] وخلقه، وتارة يقرر بها إحسانه وإنعامه ورحمته، وهذه الطريق مستلزمة للأولى من غير عكس؛^[٧] فإنه يلزم من وجود الإحسان والرحمة، وجود القدرة والمشيئة من غير عكس^[٨].

وقس على هذا غيره من الصفات؛ مثل إثبات^[٩] حكمته ومحبته التي يبنني عليها حكمة خلقه^[١٠] وأمره، هو أيضاً مما يُعلم بالسمع وبالعقل أيضاً، كما تُعلم إرادته، وكما تُعلم محبته، وهذه المسائل مبسطة في مواضع، وإنما ذكرنا في هذا الشرح ما يناسب حال هذه العقيدة [ج/٦] المختصرة/ المشروحة.

[١] في (س): وضع سهم يشير إلى الهامش وكتب فيه: نسخة المنزلة صح.

[٢] (ص): وقدرته وحياته، (ن): وقدرته وخشيته.

[٣] (ك): ولم يكن. [٤] (ن، ك): بعد أن ذكر.

[٥] (س): وفي الجملة فيما، (ك): وبالجملة ما.

[٦] (ن): يقرر بها خشيته وقدرته. [٧] ما بينهما سقط من (ن).

[٨] من قوله: «مثل إثبات...» إلى قوله (ص ٣٩): «من متأخري أهل الكلام والمرآزي» سقط من (خ، س).

[٩] مثل إثبات حكمته ومحبته التي يبنني عليها حكمة خلقه. هذا الكلام سقط من (ك).

وقد بسطنا في غير هذا الموضع الكلام^[١] في محبة الله، وذكرنا أن للناس في هذا الأصل العظيم ثلاثة أقوال:

أحدها: أن الله تعالى يُحِبُّ وَيُحِبُّ؛ كما قال تعالى: ﴿سَوْفَ يَأْتِي اللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ﴾ [المائدة: ٥٤]، فهو المستحق أن يكون له كمال المحبة دون ما سواه، وهو سبحانه يُحِبُّ ما أمر به، ويُحِبُّ عباده المؤمنين، وهذا قول سلف الأمة وأئمتها، وقول^[٢] أئمة شيوخ المعرفة. والقول الثاني: أنه يستحق أن يُحِبُّ، لكنه لا يُحِبُّ إلا بمعنى أنه يريد، وهذا قول كثير من المتكلمين، ومن وافقهم من الصوفية.

الثالث: أنه لا يُحِبُّ ولا يُحِبُّ، وإنما محبة العباد له إرادتهم طاعته، وهذا قول الجهمية ومن وافقهم من متأخري أهل الكلام والرازي^[٣].

ومما يوضح ذلك، أن وجوب تصديق كل مسلم بما أخبر به الله ورسوله^[٤] من صفاته، ليس موقوفاً على أن يقوم دليل^[٥] عقلي على تلك الصفة بعينها، فإنه مما يُعلم بالاضطرار من دين الإسلام أن الرسول ﷺ إذا أخبرنا بشيء من صفات الله تعالى وجب علينا التصديق به، وإن لم نعلم ثبوته بعقولنا.

ومن لم يقر بما جاء به الرسول حتى يعلمه بعقله^[٦] فقد أشبه الذين قال الله عنهم: ﴿قَالُوا لَنْ نُؤْمِنَ بِكَ نُوْفًى يَمْشِكُ مَا أَوْفَى رُسُلُ اللَّهِ اللَّهُ أَعْلَمُ

من علق تصديقه
بما أخبر به
الرسول ﷺ على
ليونه بعقله فليس
مؤمناً بنبوته في
الطائفة

[١] (ن): وقد بسطنا الكلام في غير هذا الموضع.

[٢] وقول: كذا في (ص)؛ (ن، ك): وهذا قول.

[٣] هنا ينتهي السقط في (خ، س) الذي بدأ في الصفحة السابقة.

[٤] بما أخبر به الله ورسوله: كذا في (ص)، النسخ الأخرى: بما أخبر الله به ورسوله. وأمام هذا الموضع كتب في هامش (س): مطلب في وجوب تصديق كل مسلم بما ورد من الصفات.

[٥] (خ، س، ك): ... أن يقوم عليه دليل.

[٦] (س): حتى يقبله بعقله.

حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُ ﴿[الأنعام: ١٢٤]، ومن سلك هذا^[١] السبيل فهو في الحقيقة ليس مؤمناً بالرسول، ولا متلقياً عنه الإخبار بشأن الربوبية، ولا فرق عنده بين أن يخبر الرسول بشيء من ذلك، أو لم يخبر به^[٢]؛ فإن ما أخبر به إذا لم يعلمه^[٣] بعقله لا يصدق به، بل يَتَأَوَّلُهُ أو يفوضه، وما لم يخبر به إن علمه بعقله آمن به، وإلا فلا.

[فلا^[٤]] فرق عند من سلك هذه^[٥] السبيل بين وجود الرسول وإخباره، وبين عدم الرسول وعدم إخباره، وكان ما يذكر^[٦] من القرآن والحديث والإجماع [في هذا الباب^[٧]] عديم الأثر عنده، وهذا قد صرح به أئمة هذا الطريق.

ثم الطريق النبوية فيهم^[٨] من يحيل على^[٩] القياس، وفيهم^[١٠] من يحيل على الكشف؛ وكل من الطريقتين^[١١] فيها من الاضطراب والاختلاف ما لا ينضبط، وليست واحدة منها تحصل المقصود بدون الطريق النبوية^[١٢].

[١] (خ): هذه. [٢] (ص): أو لم يخبر.

[٣] (س): إذا لم يقبله. [٤] فلا: زيادة في (خ) فقط.

[٥] (س، ك): هذا. [٦] (ك): ما يذكره.

[٧] في هذا الباب: سقطت من (ص، ن).

[٨] (خ، س، ك): فمنهم. [٩] على: سقطت من (ن).

[١٠] (خ، س، ك): ومنهم. [١١] (ك): الطريقتين.

[١٢] للأشاعة في نصوص الصفات التي لا يشتونها أحد موقفين: إما التأويل وإما التفويض.

فالتأويل هو صرف اللفظ عن الاحتمال الراجح إلى الاحتمال المرجوح لدليل يقترب به.

وله طريقتان:

١ - تأويل الصفة التي لا يشتونها بصفة أخرى يشتونها كالإرادة.

٢ - تأويل الصفة التي لا يشتونها ببعض المخلوقات من النعم والعقوبات.

وقد عرض شيخ الإسلام تَكَلُّفُ في أول هذه المناقشة هذين الطريقين.

والطريق النبوية تحصيل^[١] الإيمان النافع في الآخرة بدون ذلك، ثم إن حصل قياس أو كشف يوافق^[٢] ما أخبر به الرسول كان حسناً، مع أن القرآن قد نبه على الطرق الاعتبارية التي بها يُستدل^[٣] على مثل ما في القرآن، كما قال تعالى: ﴿سَتَرِيهِنَّ أَيْتَنَا فِي الْأَفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّى يَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّه الْحَقُّ﴾ [فصلت: ٥٣] فأخبر أنه يُري عباده من الآيات المشهودة^[٤] - التي هي أدلة عقلية - ما يبين^[٥] أن القرآن حق.

وليس لقائل أن يقول: إنما خصت^[٦] هذه الصفات بالذكر؛ لأن السمع موقوف عليها دون غيرها؛ فإن الأمر^[٧] ليس كذلك؛ لأن التصديق بالسمعيات ليس موقوفاً على إثبات السمع والبصر ونحو ذلك.

تَهْنِئَات

فإن قيل: إنما نفينا الرحمة والمحبة^[٨] والرضا والغضب ونحو ذلك =
والنفويض هو إجراء اللفظ على ظاهره، مع اعتقاد أن هذا الظاهر غير مراد،
وتفويض معناه إلى الله تعالى.

وذكر ابن تيمية وابن القيم رحمهما الله في مواضع كثيرة من كتبهما أن هذا الإعراض عن الأدلة السمعية يفضي إلى أحد طريقين:
إما طريق النُّظَار، وهو القياس العقلي.
وإما طريق الصوفية، وهو الكشف.

وبَيَّنَّا ما في هذين الطريقين من التناقض والاضطراب، وأن غاية من سلك الطريق الأول الحيرة والشك، وغاية من سلك الطريق الثاني الشطح.
انظر: «درء تعارض العقل والنقل» (٥/٣٤٥ - ٣٤٦)؛ «الصواعق المرسلة»، ص (١١٦٥ - ١١٦٦). وانظر في كتابنا هذا نقد ابن تيمية لأقيسة المتكلمين، ص (٤٥٧)، وما نقله عن الغزالي في «الكشف»، ص (٥٩٤) وما بعدها.

١ (ن): بها يحصل. ٢ (خ، س): فوافق.

٣ (ن): التي بها نستدل؛ (خ، س): التي يستدل بها.

٤ (س): المشهورة. ٥ (خ، س): ما تبين؛ (ك): ما يبين.

٦ (ك): خصصت. ٧ (خ، س): لأن الأمر.

٨ من قوله: «فصل فإن قيل: إنما نفينا الرحمة والمحبة...» إلى قوله في =

استمراري مائة
من ثبت بعض
الصفات دون
بعض

من الصفات؛ لأنه لا يعقل لها حقيقة تليق بالخالق إلا الإرادة؛ فالمحبة والرضا إرادة الإحسان، والغضب إرادة العقاب منه، فالفرق بينهما بحسب تعلقاتها، لا أن^[١] هذه في نفسها ليست هذه.

قيل: هذا باطل؛ فإن نصوص الكتاب والسنة والإجماع مع الأدلة العقلية تُبين الفرق، فإن الله سبحانه يقول: ﴿إِنْ تَكْفُرُوا فَإِنَّ اللَّهَ عَنِّي عَنْكُمْ وَلَا يَرْضَىٰ لِعِبَادِهِ الْكُفْرَ وَإِنْ تَشْكُرُوا يَرْضَهُ لَكُمْ﴾ [الزمر: ٧]، وقال تعالى: ﴿إِذْ يَبْيِثُونَ مَا لَا يَرْضَىٰ مِنَ الْقَوْلِ﴾ [النساء: ١٠٨]؛ فبين أنه لا يرضى هذه المحرمات مع أن كل شيء كائن بسببه^[٢]، وقال تعالى: ﴿وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الْفَاسَادَ﴾ [البقرة: ٢٠٥].

وقد علم بالاضطرار من دين الإسلام، وبإجماع سلف الأمة - قبل حدوث أقوال النفاة من الجهمية ونحوهم - أن الله يُحب الإيمان والعمل الصالح، ولا يُحب الكفر والفسوق والعصيان، وأنه يرضى هذا ولا يرضى هذا، والجميع بمشيئته وقدرته.

والذين لم يفرقوا، لهم تأويلات:

تارة يقولون: لا يرضاه لعباده المؤمنين، فهم يقولون: لا يحب الإيمان والعمل الصالح ممن لم يفعله، كما لم يرده ممن لم يفعله ويقولون: إنه يحب الكفر والفسوق والعصيان ممن فعله، كما أراد من فعله.

فساد هذا القول مما يعلم بالاضطرار من دين الإسلام مع دلالة الكتاب والسنة وإجماع السلف على فساده.

وتأويلهم الثاني قالوا: لا يرضاه ديناً، كما يقولون: لا يريده ديناً؛ ومعناه عندهم أنه لا يريد أن يثيب^[٣] فاعله، إذ جميع الموجودات

= صفحة (٤٣): "... ويكفرون من خالفهم فيها" سقط من (خ، س).

[١] لا أن: كذا في (ص)؛ وفي (ن، ك): لأن.

[٢] بسببه: كذا في (ن، ك)؛ وفي (ص): بمشيئه.

[٣] (ك): يثيت.

والأفعال عندهم بالنسبة إليه سواء؛ لا يُجِبُّ منها شيئاً دون شيء، ولا يَغُضُّ منها شيئاً دون شيء.

وقد بَسَطَ الكلام على فساد هذا القول وتناقضه في مواضع أُخَرِ، وإنما المقصود هنا التنبيه على أن ما يجب إثباته لله تعالى من الصفات، ليس مقصوراً على ما ذكره هؤلاء، مع إثباتهم بعض صفاته بالعقل وبعضها/ بالسمع.

[ج/٧]

فإن من عرف حقائق أقوال الناس وطرقهم التي دعته إلى تلك الأقوال حصل له العلم والرحمة؛ فَعَلِمَ الحق، وَرَجِمَ الخلق، وكان مع الذين أنعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين، وهذه خاصة أهل السنة المتبعين للرسول ﷺ؛ فإنهم يتبعون الحق، ويرحمون من خالفهم باجتهاده^[١]، حيث عذره الله ورسوله، وأهل البدع يتدعون بدعة باطلة، ويكفرون من خالفهم فيها^[٢].

[شَهْرِي ٢]

ومن شأن المصنفين في العقائد المختصرة، على مذهب أهل^[٣] السنة والجماعة - أن يذكروا ما يتميز^[٤] به أهل السنة والجماعة عن الكفار والمبتدعين؛ فيذكرون إثبات الصفات، وأن القرآن كلام الله غير مخلوق، وأنه تعالى يُرى في الآخرة، خلافاً للجهمية من المعتزلة وغيرهم.

ويذكرون أن الله خالق أفعال العباد، وأنه مريد لجميع الكائنات، وأنه ما شاء كان^[٥] وما لم يشأ لم يكن، خلافاً للقدرية من

[١] (ن): باجتهاد.

[٢] هنا انتهى السقط في (خ، س) الذي بدأ في صفحة ٤١.

[٣] فصل: سقطت من (ص، ن).

[٤] أهل: سقطت من (س). [٥] (ن، ك): تتميز.

[٦] (ك): وأنه ما شاء الله كان.

المائل التي
يلكها أهل السنة
في عقائدهم
المختصرة

المعتزلة^[١] وغيرهم.

ويذكرون مسائل الأسماء والأحكام، والوعد والوعيد، وأن المؤمن لا يكفر بمجرد الذنب، ولا يخلد في النار، خلافاً للخوارج^[٢] والمعتزلة.

[١] القدريّة غلاة ومقتصدة:

فَالْغَلَاةُ - وهم قلة - الذين أنكروا القدر السابق، وقد حدثت بدعتهم في آخر عصر الصحابة، ففي «صحيح مسلم» (٣٦/١ - ٣٨) رقم (٨) كتاب الإيمان، باب بيان الإيمان والإسلام والإحسان ووجوب الإيمان بإثبات قدر الله ﷻ، عن يحيى بن يعمر قال: كان أول من قال في القدر بالبصرة معبد الجهني (ت ٨٠هـ) وذكر يحيى لعبد الله بن عمر بن الخطاب: «أنهم يزعمون أن لا قدر، وأن الأمر أنف».

قال عبد الله: «فلذا لقيت أولئك فأخبرهم أنني بريء منهم، وأنهم برآء مني، والذي يحلف به عبد الله بن عمر لو أن لأحدهم مثل أحد ذهباً فأنفقه، ما قبل الله منه، حتى يؤمن بالقدر»، وروى عن أبيه حديث جبريل المشهور.

ثم كثر الخوض في القدر، فصار مقتصدوهم وجمهورهم يقرّون بالقدر السابق، لكن ينكرون عموم مشيئة الله وقدرته، فيقولون: إنه لم يرد إلا ما أمر به، فلا يريد الكفر والمعاصي، ولم يخلق أفعال عباده.

وهذا أحد أصول المعتزلة الخمسة. انظر مراجع التعريف بالمعتزلة فيما تقدم، (ص ١٢ ت ١).

وانظر: «مجموع فتاوى شيخ الإسلام»، ط. الرياض (١٣/٣٦ - ٣٧).

[٢] الخوارج فرق يجمعها القول بالتبيري من أميري المؤمنين عثمان بن عفان وعلي بن أبي طالب ﷺ، ووجوب الخروج على الإمام إذا جار، وتكفير مرتكب الكبيرة وخلوده في النار.

وكانت بداية التكلم بدعتهم في زمن الرسول ﷺ، حينما قام رجل معترضاً على قسمته عليه الصلاة والسلام، فأخبر بخروجهم، وذكر صفاتهم، وحرّض على قتلهم، ونوّه بقاتليهم.

أما أول خروج مسلّح لهم، فكان على الخليفة الرابع علي بن أبي طالب ﷺ، لما اعترضوا على التحكيم الذي اتفق عليه المسلمون إثر اقتتالهم في صفين. ففارقوا علياً وجماعة المسلمين إلى مكان يقال له: حروراء، وكف عنهم علي إلى أن استحلوا دماء المسلمين وأموالهم، فعلم أنهم الذين ذكرهم رسول الله، فقَاتَلَهُمْ =

ويحققون القول في الإيمان، ويثبتون الوعيد لأهل الكبائر مجملًا،
خلافًا للمرجئة^[١].

= انظر الأحاديث الواردة فيهم في: «صحيح البخاري»، «فتح الباري» (١/٢) ٢٨٢ - ٣٠٢، كتاب استتابة المرتدين والمعاندين وقتالهم، باب قتل الخوارج والملحدين بعد إقامة الحجة عليهم، باب من ترك قتال الخوارج للتألف ولئلا ينفر الناس عنه؛ و«صحيح مسلم» (٢/٧٤٠ - ٧٥٠) كتاب الزكاة، باب ذكر الخوارج وصفاتهم، باب التحريض على قتل الخوارج، باب الخوارج شر الخلق والخلق. وانظر خبر أول خروج لهم في حوادث سنة سبع وثلاثين للهجرة، في: «تاريخ الطبري» (٤/٥٤) وما بعدها؛ وفي «البدية والنهاية» لابن كثير (٧/٢٧٧) وما بعدها. وانظر مقالاتهم في: «مقالات الإسلاميين» (١/١٦٧ - ٢١٢)؛ و«النتيجه والرّد»، ص(٤٧ - ٥٤، ١٧٨ - ١٨٥)؛ و«أصول الدين» للبغدادي، ص(١٧٥، ١٧٦، ٢٤٢، ٢٤٩ - ٢٥٠)؛ و«الفرق بين الفرق»، ص(٧٢ - ١١٣)؛ و«الفصل» لابن حزم (٢/١١٣، ١٨٨ - ١٩٢)؛ و«التبصير في الدين»، ص(٤٦ - ٥٩)؛ و«الملل والنحل» للشهرستاني (١/١٥٥ - ١٨٦)؛ و«الحور العين»، ص(١٧٠ - ١٧٨، ٢٠٠ - ٢٠٢، ٢٧٣)؛ و«اعتقادات فرق المسلمين والمشركين» للرازي، ص(٤٦ - ٥١)؛ و«مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية»، ط. الرياض (٧/٤٧٩ - ٤٨٤، ١٣/٣٠ - ٣٣، ٣٥، ٤٨، ٤٩، ٢٠٨، ٢١١)؛ و«الخطط» للمقريزي (٢/٣٥٤ - ٣٥٦).

[١] الإرجاء لغة: التأخير، والمرجئة: هم الذين يؤخرون العمل عن الإيمان، وهم فرق؛ أبرزها أربع:

الجهمية؛ قالوا: الإيمان هو المعرفة بالقلب.
الكرامية؛ قالوا: الإيمان هو القول باللسان.
الأشاعرة والماتريدية (وهم بعض الحنفية)؛ قالوا: الإيمان هو التصديق بالقلب.
أكثر الحنفية؛ قالوا: الإيمان هو التصديق بالقلب والقول باللسان.
وغلاة المرجئة يقولون: لا يضر مع الإيمان ذنب، ولا يدخل النار من أهل القبلة أحد.

انظر: «مقالات الإسلاميين» (١/٢١٣ - ٢٣٤)؛ «الفصل» لابن حزم (٢/١١١ - ١١٢)؛ «الإرشاد»، ص(٣٩٦ - ٣٩٧)؛ «الملل والنحل» (١/١٨٦ - ١٩٥)؛ «مجموع فتاوى شيخ الإسلام»، ط. الرياض (٧/١٨١، ١٩٥، ٥٤٣)؛ «شرح الأصبهانية»، ص(٦٧٠ - ٦٧٣)؛ «الفقه الأكبر» لأبي حنيفة بشرح ملا علي الفاري، ص(٧٦ - ٧٨).

ويذكرون إمامة الخلفاء الأربعة وفضائلهم، خلافاً للشيعة من الرافضة وغيرهم.

وأما الإيمان بما^[١] اتفق عليه المسلمون من توحيد الله تعالى، والإيمان برسله، والإيمان باليوم الآخر، فهذا لا بد منه، وأما دلائل هذه المسائل ففي الكتب المبسطة الكبار.

وهذا المصنّف لم يسلك هذه^[٢] الطريق، بل أشار إشارة مختصرة إلى دليل ما ذكره من الأحكام، ولم يستوف [الأحكام]^[٣] التي تذكر في المعتقدات. أشار إلى دليل

وعذره في ذلك^[٤] أن يقول: ذكرْتُ^[٥] جُمْلَ الإقرار بالربوبية والرسالة والمعاد: فذكرْتُ صفات الله الثبوتية، وذكرْتُ الرسالة، وما جاءت به النبوات من الإيمان بالمعاد؛ وقولي: إنه متكلم، يناقض قول من قال: القرآن مخلوق، فإن حقيقة قول أولئك أنه ليس بمتكلم؛ وإثبات الإرادة عامة يتناول^[٦] جميع الكائنات، وإثبات القدرة المطلقة يتضمن^[٧] أنه خالق كل شيء بقدره^[٨]، وبهذين يخرج قول المعتزلة في الكلام والقدر.

والمعتزض عليه يقول: اقتصرْتُ على بعض الصفات دون بعض، فإن كنتَ اقتصرْتُ على ما يُعلم بالعقل عندك، فقد ذكرتَ السمع والبصر

[١] (ن): وأما الإيمان الذي. وكتبت (الذي) في الهامش.

[٢] (ن، ك): هذا. وكتب أمام هذا الموضوع في هامش (س): مطلب المصنّف لم يسلك مسلك القوم في عقيدته.

[٣] الأحكام: سقطت من (ص، ن).

[٤] من قوله: «وعذره في ذلك» إلى قوله في صفحة (٤٧): «يعلم به جنس ما يثبت به من الأدلة» سقط من (خ، س).

[٥] (ص، ن، ك): ذكر. ولعل الصواب ما أثبت.

[٦] (ن): تناول.

[٧] يتضمن: كذا في (ص)؛ (ن، ك): تتضمن.

[٨] (ص، ن): بقدره، (ك): بقدرته، ولعل الصواب ما أثبت.

والكلام، وأثبت ذلك بالسمع، وإن كنت ذكرت ما يتوقف تصديق الرسول ﷺ عليه^[١]، فهو لا يتوقف عندك/ على إثبات السمع والبصر [ط/٧] والكلام؛ لأنك أثبت ذلك بالسمع.

وحقيقة الأمر أنه^[٢] أثبت هذه الصفات السبع؛ لأنها هي المشهورة عند المتأخرين من الكلابية، كأبي المعالي وأمثاله بأنها العقلية، ولكن لم يثبتها^[٣] جميعها بالعقل، بل أثبت بعضها بالسمع موافقة للرازي، فلهذا لم يطرد^[٤] له في ذلك طريق واحد.

وهو قد نبه على الأدلة تنبيهاً^[٥]، لم يقصد استيفاءها وتقرير مقدماتها، بل نبه الناظر على الدليل تنبيهاً^[٦] يُعلم به جنس ما يثبت به^[٧] من الأدلة^[٨]، وإلا فما ذكره^[٩] من الأدلة لا يكفي^[١٠] في العلم بهذه الأحكام؛ فإن الدليل إن لم تقرر مقدماته ويُجِبْ^[١١] عما يعارضها لم يتم، فكيف إذا لم تقرر مقدماته، بل ولا ثبتت^[١٢]، ونحن هنا نبه^[١٣] على ما ذكره وعلى وجه تقريره.

فأما قوله: «فالدليل على وجوده الممكنات؛ لاستحالة وجودها بنفسها، واستحالة وجودها بممكن آخر، ضرورة استغناء المعلول بعلته عن كل ما سواه، وافتقار الممكن إلى علته».

[١] عليه: سقطت من (ن).

[٢] أنه: كذا في (ص)؛ (ن، ك): أنك.

[٣] (ص): تثبتها.

[٤] يطرد: كذا في (ص)؛ (ن، ك): تطرد.

[٥] ما بينهما في (ص) فقط. [٥] به: سقطت من (ن).

[٦] هنا انتهى السقط في (خ، س) الذي بدأ في الصفحة السابقة.

[٧] (خ، س): وما ذكره. [٨] (خ، س): لا تكفي.

[٩] جميع النسخ: ويجاب. والصواب ما أثبت.

[١٠] ولا ثبتت: كذا في (ن)؛ وفي (ص) غير منقوطة؛ وفي النسخ الأخرى:

ولا تثبت. وهنا تتوقف مخطوطة (ن)، وتعود في صفحة (٢٠٠) عند قوله: "...

وإلا فكثير من النظائر كابن كلاب وموافق...».

[١١] ونحن هنا نبه: كذا في (ص)؛ (خ): ونحن نبه؛ (س، ك): ونحن نزيد.

شرح دليل
الأصبهاني على
وجود الخالق

فهذا الدليل مبني على مقدمتين:

إحدهما: أن الممكنات موجودة.

والثانية: ^[١] أن الممكن لا يوجد إلا بواجب الوجود.

والمقدمة الأولى لم يقررها بحال. ولا يمكن أن يُسلك في ذلك

طريقة ابن سينا ^[٢] وأمثاله من المتفلسفة، الذين قالوا: نفس الوجود

يشهد بوجود واجب ^[٣]، فإن الوجود إما ممكن وإما واجب، والممكن

مستلزم للواجب، فيثبت ^[٤] وجود الواجب على التقديرين ^[٥].

^[١] والثانية: كذا في (ك)؛ (ص، خ)؛ والثاني؛ (س): .. أحدهما ..

والثاني.

^[٢] هو أبو علي الحسين بن عبد الله بن الحسن بن علي بن سينا ٣٧٠ هـ - ٤٢٨ هـ، أصله من بلخ، ولد ونشأ في بخارى ومات بهمدان. يلقب بالشيخ الرئيس، صنف في الطب والفلسفة وغيرهما، نقل عنه مترجموه خيره عن نفسه، ومنه «تاريخ الحكماء»، ص (٤١٣): «وكان أبي ممن أجاب داعي المصريين؛ ويعد من الإسماعيلية، وقد سمع منهم ذكر النفس والعقل على الوجه الذي يقولونه ويعرفونه هم، وكذلك أخي، وكنا ربما تذاكرا بينهما وأنا أسمع منهما، وأدرك ما يقولانه، وابتداءً يدعوانني أيضاً إليه، ويجريان على لسانهما ذكر الفلسفة والمهندسة وحساب الهند...». انظر ما تقدم في تعريف الفلاسفة، ص (٢٦ - ت ١)، وانظر: «تاريخ الحكماء»، ص (٤١٣ - ٤٢٦)؛ «عيون الأنباء في طبقات الأطباء»، ص (٤٣٧ - ٤٥٩)؛ «وفيات الأعيان» (١٥٧/٢ - ١٦٢)؛ «البداية والنهاية» (١٢/ ٤٢ - ٤٣)؛ «لسان الميزان» (٢٩١/٢ - ٢٩٣)؛ «معجم المؤلفين» (٢٠/٤ - ٢٣)؛ «الأعلام» (٢٤١/٢ - ٢٤٢)؛ «ابن سينا بين الدين والفلسفة» للدكتور حمود غرابة، ط. القاهرة، ١٣٩٢ هـ - ١٩٧٢ م.

^[٣] (س، ك): بوجود واجب الوجود.

^[٤] فيثبت: كذا في (ص)؛ (خ، س، ك): فثبت.

^[٥] على التقديرين: كذا في (ص)؛ (خ، س): على التقرير، (ك): على هذا

التقرير.

قال ابن سينا في كتاب «الإشارات والتنبيهات»، القسمان الثالث والرابع، ص ٤٤٧: «كل موجود إذا التفت إليه من حيث ذاته من غير التفات إلى غيره، فإما أن يكون بحيث يجب له الوجود في نفسه أو لا يكون، فإن وجب فهو الحق بذاته، الواجب الوجود من ذاته وهو القيوم، وإن لم يجب لم يجز أن يقال: إنه ممتنع =

هذا الدليل مبني

على مقدمتين

المقدمة الأولى:

أن الممكنات

موجودة

طريقة ابن سينا في

إثبات واجب

الوجود

فإن هذه الطريقة^[١] وإن كانت صحيحة بلا ريب، لكن نتيجتها إثبات وجود واجب، وهذا لم يناع فيه أحد من العقلاء المعترين، ولا هو من المطالب العالية، ولا فيه إثبات الخالق، ولا إثبات وجود واجب أبدع السموات والأرض - كما يسلكه الإلهيون من الفلاسفة الإسلاميين، المتبعين للفلاسفة اليونانيين كأرسطو وأتباعه المشائين^[٢]،^[٣] وإن كان بين قول ابن سينا وأتباعه، وقول أرسطو وأتباعه فروق مبسوطة في غير هذا الموضع^[٤] - وإنما فيه أن في^[٥] الوجود وجوداً

= بذاته بعدما فرض موجوداً... فيكون باعتبار ذاته الشيء الذي لا يجب ولا يتمتع، فكل موجود إما واجب الوجود بذاته أو ممكن الوجود بذاته.

وقال ص(٤٨٢): «تأمل كيف لم يحتج بياننا لثبوت الأول ووحدة ذاته وبراءته عن الصفات، إلى تأمل لغير نفس الوجود، ولم يحتج إلى اعتبار من خلقه وفعله، وإن كان ذلك دليلاً عليه. لكن هذا الباب أوثق وأشرف؛ أي إذا اعتبرنا حال الوجود يشهد به الوجود من حيث هو وجود، وهو يشهد بعد ذلك على سائر ما بعده في الوجود».

[١] (ص): الطريق.

[٢] ... والأرض - كما يسلكه... إلخ: كذا في (ص)؛ (خ، س، ك): والأرض، كما يسلمه الإلهيون من الفلاسفة كأرسطو وأتباعه المشائين.

وأرسطو هو أرسطو طاليس بن نيقوماخوس، (٣٨٤ - ٣٢٢ ق.م) يسمونه «المعلم الأول» ولد في مدينة أسطاغيرا اليونانية، ولما بلغ الثامنة عشرة من عمره جاء إلى أثينا حيث التحق بأكاديمية أفلاطون، ولبت فيها عشرين سنة حتى مات أفلاطون (٣٤٧ ق.م)، فغادر أرسطو أثينا ثم عاد إليها مرة أخرى، وأسس مدرسة في مكان يسمى «لوقيون»، وكان أفلاطون يعلم الفلسفة ماشياً وتابعه على ذلك أرسطو، فسمي هو وأصحابه «المشائين». انظر عن أرسطو: «الفهرست» ص(٣٠٧ - ٣١٢)؛ «طبقات الأطباء والحكماء» ص(٢٥ - ٢٧)؛ «الملل والنحل» للشهرستاني (٣/٣٧ - ٦٣)؛ «تاريخ الحكماء» ص(٢٧ - ٥٣)؛ «مجموع فتاوى شيخ الإسلام» ط. الرياض (١١/ ١٧١ - ١٧٢)؛ «الرد على المنطقيين» ص(١٨٦، ٢٨٣)؛ كتاب «الله» للعقاد، ص(١٣٦ - ١٤٠)؛ «تاريخ الفلسفة الغربية» لبرتراند رسل ترجمة د. زكي نجيب محمود، ص(٢٥٨ - ٣٣١)؛ «تاريخ الفلسفة اليونانية» ليوسف كرم، ص(١١٢ - ٢٠٨)؛ «الفلسفة عند اليونان» لأمية حلمي مطر، ص(٢٤٣ - ٣٥٨).

[٣] - (*) ما بينهما في (ص) فقط. [٤] (س): أن من.

واجباً^[١]، وهذا يسلمه منكرو الصانع^[٢] كفرعون، والدهرية المحضة من الفلاسفة والقرامطة ونحوهم، ويقولون: إن هذا الوجود واجب الوجود بنفسه.

والى هذا يؤول قول أهل الوَحْدَةِ^[٣]، القائلين بأن الوجود واحد؛ فإنهم يقولون/ في آخر الأمر^[٤]: ما ثمَّ موجود مباين للسموات^[٥] والأرض، وما ثمَّ غير وجود الموجود الممكن.

ومصنَّف العقيدة أثبت الصانع بهذه^[٦] الطريق؛ فإنه لما أثبت أنه صنع الممكنات أثبت علمه وقدرته، فلا بُدُّ أن يثبت أولاً وجود شيء ممكن^[٧]، لينبني عليه ثبوت وجود واجب مبدع لوجود ممكن، ليتِمَّ ما سلكه، وأما مجرد إثبات وجود واجب فلا يفيد هذا المطلوب، فليفهم اللبيب هذا.

مما يشبه طريقة
الأصبهاني لطريقة
ابن سينا وأتباعه

^[٨] لكن هذه الطريق التي سلكتها تقتضي إثبات موجود واجب، وهي طريقة ابن سينا ومن تبعه، فإنهم يقررون بطريقتهم في التوحيد بيان إمكان الأجسام، فيلزم من ذلك أن يكون الواجب مغايراً لها، وعلى هذه الطريقة اعتمد في التوحيد كما سيذكره، لكنها طريقة ضعيفة كما سننبه عليه إن شاء الله تعالى^[٩].

ولا ريب أنه اختصر هذه العقيدة من كتب أبي عبد الله بن الخطيب

[١] (ك): أن الوجود وجود واجب.

[٢] (ص): ... وجوداً واجباً فهذا منكر للصانع.

[٣] (ص): أهل الوحدة والعرفان.

[٤] (ص): في أحد الأمرين. [٥] (س): السموات.

[٦] (ك): بهذا.

[٧] ... شيء ممكن: كذا في (ص)؛ (خ، س، ك): شيء ممكن ليس

بواجب.

[٨] - [٩] ما بين النجمتين انفردت به (ص).

الرازي^[١]، وقد تكلمنا على ما ذكره أبو عبد الله الرازي مبسوطاً في مواضعه^[٢].

ونحن نقرر^[٣] وجود الممكنات لِيَتِمَّ ما ذكره هذا^[٤] المُصَنِّف من الدليل، ويتبين^[٥] أن هذه^[٦] الطريق أصح في العقل، وأبين مما يُذكر في كتب الأصول الأمهات^[٧] التي اختصرت منها هذه العقيدة، لكونها موافقة لطريقة القرآن، فإن الفاضل إذا تأمل غاية ما يذكره المتكلمون والفلاسفة من الطرق العقلية وجد الصواب منها يعود إلى بعض ما ذكر^[٨] في القرآن من الطرق^[٩]، وفي طرق القرآن من تمام البيان والتحقيق ما قد نبّهنا على بعضه في غير هذا الموضع^[١٠].

فنقول: إنه يمكن تقريرها بما نشاهد من حدوث الحوادث؛ فإننا نشاهد حدوث الحيوان^[١١] والنبات والمعادن،^[١٢] وحوادث الجو كالسحاب والمطر وغير ذلك^[١٣]؛ وهذه الحوادث ليست ممتنعة، فإن

[١] الرازي: في (ص) فقط.

[٢] ناقش ابن تيمية مسلك الرازي في إثبات الصانع، وموقفه من طريقة ابن سينا في مواضع متفرقة من الجزء الثالث من كتاب «درء تعارض العقل والنقل». انظر مثلاً: الصفحات (٧٢، ٧٤، ١٠٦، ١٤٠، ١٦٢، ١٦٦، ١٧١، ٢٦٧).

[٣] (ك): تقدر. [٤] هذا: في (ص) فقط.

[٥] (ص): وسي. بلا نقط.

[٦] (ك): هذا.

[٧] الأمهات: كذا في (ص)؛ (خ، س، ك): والأمهات. وأمام هذا الموضع كتب في هامش (س): مطلب في كلام شيخ الإسلام الموافق للعقل العقلي.

[٨] (ص): ما يذكر.

[٩] من الطرق: كذا في (ص)؛ (خ، س، ك): من الطرق العقلية.

[١٠] انظر: «درء تعارض العقل والنقل» (٢٨/١) وما بعدها؛ وبيان تلبيس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية (٢٤٦/١) وما بعدها.

[١١] (س، ك): فإننا نشاهد من حدوث الحوادث حدوث الحيوان.

[١٢] - [١٣]: ما بينهما في (ص) فقط.

التقرير الصحيح
لهذه المقدمة

المتمتع لا يوجد، ولا واجبة الوجود بنفسها، فإن واجب الوجود بنفسه لا يقبل العدم، وهذه كانت معدومة ثم وجدت، فعَدَمُها ينفي وجوبها، ووجودها ينفي امتناعها. وهذا دليل قاطع، واضح، بيّن، على ثبوت الممكنات.

لكن من سلك هذه الطريق لم يحتج إلى أن يثبت إمكانها بحدوثها، ثم يستدل بإمكانها على الواجب، بل نفس حدوثها دليل على إثبات المحدث لها؛ فإن العلم بأن المحدث لا بُدَّ له من محدث أبين من العلم بأن الممكن لا بُدَّ له من واجب، فتكون تلك الطريق أبين وأقصر، وهذه الطريق ^[١] أخفى وأطول؛ حيث يستدل بالحدوث/ على الإمكان، ثم بالإمكان على الواجب.

وإن كان بعض الناس يستدل بالحوادث ^[٢] على المحدث، فإن الحوادث لا تختص بما هي عليه إلا بمخصّص، فإنه يجوز أن تقع على خلاف ما وقعت عليه، فتخصيصها بوقت دون وقت، ويوصف دون وصف، لا بُدَّ له من مخصّص ^[٣].

ومنهم من يقول ^[٤]: تخصيص الممكن بالوجود، لا بدَّ له من مخصّص، ويقول: إن الممكن إنما يفتقر إلى العلة في وجوده، لا في عدمه، وإن العدم المستمر لا يحتاج إلى علة، وهذا قول جماهير نُقَّار المسلمين.

وإنما قال: يحتاج في كل من الطرفين إلى مخصّص، طائفة من المتأخرين المتفلسفة ومن وافقهم، وقد بسط الكلام على هذا في غير هذا الموضع، ويُبَيَّن أن عدم المرجح المخصّص يستلزم عدمه، لا أنه

[١] الطريق: في (ص) فقط. [٢] (ص): بالحدوث.

[٣] على خلاف ما وقعت عليه... إلخ: كذا في (ص)؛ (خ، س، ك): ... على خلاف ما وقعت عليه، فتخصيص أحد طرفي الممكن لا بدَّ له من مخصّص.

[٤] من قوله هنا: «ومنهم من يقول» إلى قوله (ص) (٥٣): «مبسوط في غير هذا الكتاب» انفردت به (ص).

هو الموجب لعدمه، وبُسط الكلام على تنازعهم في علة الافتقار إلى المؤثر؛ هل هو الحدوث، أو الإمكان، أو مجموعهما، أو كل منهما؟ ويُبَيَّن أن نفس الحقائق المخلوقة مستلزمة الافتقار إلى الخالق تعالى، وأن ما اتصفت به من حدوث وإمكان هو دليل على افتقارها إلى الصانع، لا أن هذه الصفات هي الموجبة للافتقار، فإن بسط هذه الأمور، وما وقع فيها من اشتباه واضطراب، مبسوط في غير هذا الكتاب^[١].

وهذا الاستدلال بالتخصيص على المخصص وإن كان صحيحاً^[٢]، فليس بمسلك سديد على الإطلاق^[٣]، فإن العلم بأن المحدث لا بد له من محدث أبين من هذا، فلا يحتاج^[٤] إلى هاتين المقدمتين اللتين هما أخفى من ذلك.

ومن استدل على الجلي بالخفي، فإنه وإن تكلم بحق^[٥] فلم يسلك طريق الاستدلال؛ فإن كل مستلزم للشيء يصلح أن يكون دليلاً عليه، إذ يلزم من ثبوت الملزوم ثبوت اللازم، والدليل ملزوم للمدلول عليه^[٦]، وهذا من شأن الدليل، فإنه^[٧] يلزم من ثبوته ثبوت المدلول عليه، ولهذا يجب طرد الدليل، ولا يجب عكسه، لكن إذا كان اللازم المدلول عليه^[٨] أظهر من الملزوم - الذي هو الدليل - كان الاستدلال بالملزوم

[١] هنا ينتهي ما انفردت به (ص).

[٢] وهذا الاستدلال... إلخ: كذا في (ص)؛ (خ، س، ك): فهذا الاستدلال وإن كان صحيحاً.

[٣] على الإطلاق: في (ص) فقط.

[٤] (س، ك): أبين من هذا المحتاج.

[٥] (س، ك): وإن تكلم حقاً.

[٦] عبارة «ملزوم للمدلول عليه» في (ص) فقط.

[٧] (ص): بأنه.

[٨] اللازم المدلول عليه: كذا في (ص)؛ (خ، س، ك): اللازم والمدلول

على اللازم خطأ في البيان والدلالة^[١].

وإن سلك المصنّف في تقرير^[٢] إثبات الممكنات تقرير إمكان الأجسام كلها، فهذا دليل طويل، وفيه مقدمات متنازع فيها نزاعاً طويلاً، وكثير من الناس يقدح فيها بما لا يمكن^[٣] دفعه، فإثبات الصانع بمثل هذه المقدمات^[٤]، لو كانت صحيحة^[٥] خطأ، وإن لم تكن صحيحة^[٦] كان الدليل باطلاً.

وأما المقدمة الثانية؛ وهي أن الممكن لا بُدّ له من واجب، فقد نبّه على هذه المقدمة بقوله: «لاستحالة وجودها بنفسها»، فإن الممكن هو الذي يقبل الوجود والعدم، كما نشاهده من المحدثات، وما كان قابلاً للوجود والعدم لم يكن وجوده بنفسه، كما أن المحدث لا يكون وجوده بنفسه، كما قال تعالى: ﴿أَمْ خُلِقُوا مِنْ غَيْرِ شَيْءٍ أَمْ هُمْ الْخَالِقُونَ﴾ [الطور: ٣٥] يقول سبحانه: أحدثوا من غير محدث، أم هم أحدثوا أنفسهم؟

[ج/٩]
المقدمة الثانية:
أن الممكن لا بدّ
له من واجب

[١] جاء في كشاف اصطلاحات الفنون (٨٨/٤) في تعريف اللزوم: «ويسمى بالملازمة والتلازم والاستلزام: كون الحكم مقتضياً لحكم آخر، بأن يكون إذا وجد المقتضى وجد المقتضى وقت وجوده، ككون الشمس طالعةً وكون النهار موجوداً».

إلى أن قال (٨٩/٤): «وما يمتنع انفكاكه عن الشيء يسمى لازماً، وذلك الشيء ملزوماً، والتلازم عبارة عن عدم الانفكاك من الجانبين، والاستلزام عن عدمه من جانب واحد، وعدم الاستلزام من الجانبين عبارة عن الانفكاك بينهما». وعرفت الجرجاني «التعريفات»، ص (١٣٦)، الطرد بأنه ما يوجب الحكم لوجود العلة، وهو التلازم في الثبوت.

وقال ص (١٥٩)، في تعريف العكس: هو التلازم في الانتفاء؛ بمعنى كلما لم يصدق الحد لم يصدق المحدود، وقيل: العكس عدم الحكم لعدم العلة.

[٢] تقرير: في (ص) فقط.

[٣] (س، ك): بما لم يمكن.

[٤] (ص): ... يقدح فيها، فإثبات الصانع بما لا يمكن دفعه بمثل هذه المقدمات.

[٥] - [٦]: ما بينهما سقط من (س، ك).

ومعلوم أن الشيء المحدث^[١] لا يوجد بنفسه^[٢]، فالممكن - الذي ليس له من نفسه وجود ولا عدم - لا يكون موجوداً بنفسه، بل إن حصل له^[٣] ما يوجد له وإلا كان معدوماً، وكل ما أمكن وجوده بدلاً^[٤] عن عديمه، وعدمه بدلاً^[٥] عن وجوده، فليس له من نفسه وجود ولا عدم لازم له^[٦].

وهذا بيّن، ومما يقرره^[٦] أن ما يمكن عدمه بدلاً عن وجوده، لا يكون وجوده بنفسه؛ إذ لو كان وجوده بنفسه لكان واجباً بنفسه، [ولو كان واجباً بنفسه]^[٧] لم يقبل العدم، وهو قد قبل العدم فليس موجوداً بنفسه.

تقدير ذلك: ما كان^[٨] موجوداً، فإما أن يكون مفتقراً في وجوده إلى غيره، وإما أن لا يكون، فإن كان مفتقراً في وجوده إلى غيره لم يكن وجوده بنفسه، بل بذلك الغير الذي هو مفتقر إليه، أو به وبذلك الغير، فعلى التقديرين لا يكون وجوده بنفسه، وإن لم يكن مفتقراً في وجوده إلى غيره كان موجوداً بنفسه.

فالموجود بنفسه لا يكون مفتقراً إلى غيره، والمفتقر إلى غيره لا يكون موجوداً بنفسه، [فالموجود بنفسه الذي لا يفتقر إلى غيره واجب بنفسه؛ إذ نفسه^[٩] كافية^[١٠] في وجوده، فلا يتوقف وجوده على شيء

[١] المحدث: في (ص) فقط.

[٢] بنفسه: كذا في (ص)؛ (خ، س، ك): نفسه.

[٣] له: في (ص) فقط. [٤] (ك): بدل. (في الموضعين).

[٥] لازم له: في (ص) فقط.

[٦] (خ): ومما تقرره.

[٧] عبارة: ولو كان واجباً بنفسه. سقطت من (ص).

[٨] تقدير ذلك، ما كان: كذا في (ص)؛ (خ): نقرر ذلك أن ما كان. (س)،

(ك): يقرر ذلك أن ما كان.

[٩] ما بين المعكوفين ساقط من (ص).

[١٠] (ص): كانيته.

غير إنَّيَّة^[١]، إن قَدَّرَ أن إنَّيَّة شيء غير وجوده.

وإن قَدَّرَ أن إنَّيَّة - التي هي ماهيَّة^[٢] - هي وجوده، كما هو قول أهل السنة^[٣] -

[١] قال الجرجاني في كتاب «التعريفات»، ص (٣٩): «إنَّيَّة تحقق الوجود العيني من حيث رتبته الذاتية».

وقال أبو البقاء في كتاب «الكليات»، ص (٧٦): «إنَّ - بالكسر والتشديد - : هي في لغة العرب تفيد التأكيد والقوة في الوجود، ولهذا أطلقت الفلاسفة لفظ (الإنَّيَّة) على واجب الوجود لذاته، لكونه أكمل الموجودات في تأكيد الوجود وفي قوة الوجود، وهذا لفظ محدث، ليس من كلام العرب».

وقال أبو نصر الفارابي في كتاب «الحروف»، ص (٦١): «معنى «إنَّ»: الثبات والدوام والكمال والثبات في الوجود وفي العلم بالشيء... ولذلك تسمى الفلاسفة الوجود الكامل (إنَّيَّة الشيء)، وهو بعينه ماهيته، ويقولون: وما إنَّيَّة الشيء؟ يعنون ما وجوده الأكمل؟ وهو ماهيته».

[٢] عبارة: التي هي ماهيته. في (ص) فقط.

[٣] قال ابن سينا في كتاب «الإشارات والتنبيهات»، القسمان الثالث والرابع، ص (٤٧٧): «وأما الوجود فليس بماهية لشيء، ولا جزء من ماهية شيء، أعني الأشياء التي لها ماهية، لا يدخل الوجود في مفهومها، بل هو طارئ عليها». وانظر في هذا الكتاب أيضاً، ص (٤٥٨ - ٤٦٢، ٤٨٠).

وقال في كتاب النجاة، ص (٢٠٩): «وليس الواحد مقوماً لماهية شيء من الأشياء، بل تكون الماهية شيئاً: إما إنساناً وإما فرساً أو عقلاً أو نفساً، ثم يكون ذلك موصوفاً بأنه واحد وموجود». وانظر أيضاً في الكتاب نفسه، ص (٢٤٤، ٢٤٥، ٢٥١)، وانظر الوجه الخامس من وجوه التركيب عند الفلاسفة في هامش (٣) ص (٧٠) فيما سيأتي.

وقد بيَّن ابن تيمية في كتاب «الرد على المنطقيين»، ص (٦٤ - ٦٩) غلط ابن سينا ونحوه في الفرق بين (الماهية) و(وجودها)، وقال ما حاصله: إن ثمة شبهة نشأت من جهة أنه غلب على أن ما يوجد في الذهن يسمى (ماهية)، وما يوجد في الخارج يسمى (وجوداً)؛ لأن الماهية - وهي من الأسماء المُولَّدة - هي المقول في جواب (ما هو؟) بما يُصَوَّر الشيء في نفس السائل، وهو الثبوت الذهني، سواء أكان ذلك المقول موجوداً في الخارج أم لم يكن.

وهذا أمر لفظي اصطلاحى، فإذا قُيِّد، وقيل: «الوجود الذهني» كان هو =

كان قول القائل: موجود بنفسه، أي هُوِيَّتُهُ^[١] ثابتة بهُوِيَّتِهِ، فحيث قُدِّرَتْ هُوِيَّتُهُ لم يمكن عديمها، فالموجود بنفسه لا يقبل العدم، وما قبل العدم فليس موجوداً بنفسه؛ فيفتقر إلى غيره، فكل ممكن مفتقر إلى غيره.

وهذه المقدمات^[٢] ثابتة في نفس الأمر، ويمكن تحريرها بوجوه من الطرق والعبارات، والمعنى فيها واحد، فتبين قول المصنف: «لاستحالة وجود الممكنات بأنفسها».

^[٣] وقد بُسِطَ الكلام على ما أورد المتأخرون في هذا الموضوع من الشُّبْهِ والإشكالات، وتقرير ذلك بإبطال الدُّور والتسلسل، والفرق بين الدُّور المَجْمُوع^[٤] الاقتراني، والدور القَبْلِي والبَعْدِي، وأن الممتنع هو هذا الثاني دون الأول، والفرق بين التسلسل في المؤثرات؛ وهو التسلسل في الفاعلين؛ بحيث يكون لكل فاعل/ فاعل، وبين التسلسل في الآثار^[٥/٩]

= الماهية التي في الذهن، وإذا قيل: «ماهية الشيء في الخارج» كان هو عين وجوده الذي في الخارج، فوجود الشيء في الخارج عين ماهيته في الخارج، كما اتفق على ذلك أئمة النظار من أهل السنة وسائر أهل الإثبات. وانظر: «الفصل» لابن حزم (١٧٤/٢ - ١٧٥)؛ «كشاف اصطلاحات الفنون» للتهانوي ص (١٣١٣ - ١٣١٦).

^[١] (ص): إلى هويته. ذكر التهانوي في كشاف اصطلاحات الفنون، ص ١٥٣٩ أن الهُوِيَّة مأخوذة من لفظة (هو) وقال قبل ذلك: «الهُوِيَّة بضم الهاء، وباء النسبة، هي عبارة عن الشخص، وهو المشهور بين الحكماء والمتكلمين، وقد تطلق على الوجود الخارجي، وقد تطلق على الماهية مع الشخص، وهي الحقيقة الجزئية». وما قاله أبو البقاء في الكليات، ص ٣٨٣: «قال بعضهم: الأمر المُتَعَقِّل من حيث إنه مقول في جواب «ما هو» يسمى «ماهية»، ومن حيث ثبوته في الخارج يسمى «حقيقة»، ومن حيث امتيازها عن الأغيار يسمى «هُوِيَّة»، ومن حيث حمل اللوازم عليه يسمى «ذاتاً»، ثم الأحق باسم «الهُوِيَّة» من كان وجود ذاته من نفسها وهو المسمى «بواجب الوجود».

^[٢] المقدمات: كذا في (ص)؛ (خ، س، ل): المقامات.

^[٣] الأصل (ص): والمعنى.

والمفعولات^[١]؛ وهو جواز دوام الفعل والآثار، وأن الأول متفق على إبطاله بين العقلاء، وإنما تنازعوا في الثاني، وذكر ما تكلم به عامة العقلاء في هذه المقدمات - في غير هذا الموضع^[٢].

شرح فصول الأصبهاني عن الممكنات: واستحالة وجودها بممكن آخر، ضرورة استثناء المعلول بعلمته عن كل ما سواه، وافتقار المعلول إلى علمته - فمقصوده أن يبين أن الممكنات كما لا توجد بأنفسها فلا توجد بممكن آخر، فيلزم أنه لا بُدَّ لها^[٣] من واجب بنفسه. الخ

وذلك لأنها لو وجدت بممكن^[٤]، استغنت به عن^[٥] سواه؛ لأن ذلك الممكن إن لم يكن علّة تامّة لوجودها لم توجد به^[٦]، وإن كان علّة تامّة لوجودها استغنت به عما سواه، فإن العلّة التامة تستلزم وجود المعلول، فلا يفتقر المعلول إلى غيرها^[٧].

فلو وجدت الممكنات بممكن لزم أن تستغني^[٨] به عما سواه، وذلك

[١] الأصل (ص): والمفعولات.

[٢] - ٥٧ - ٥٨] ما بينهما «وقد بسط الكلام... في غير هذا الموضع» انفردت به (ص). وسيأتي في كتابنا هذا كلام عن الدور والتسلسل، وفيه بعد صفحات قليلة تعريف الدور القبلي والدور البعدي.

[٣] (ك): له. [٤] (ص): بممكن آخر.

[٥] عن: كذا في (ص)؛ (خ، س، ك): عما.

[٦] به: سقطت من (ص).

[٧] قال التهانوي في تعريف العلة عند الفلاسفة: «ما يحتاج إليه الشيء... وذلك الشيء المحتاج يسمى معلولاً» وذكر أن العلة على قسمين: علة تامّة، وتسمى علة مستقلة، وعلة غير تامّة وتسمى علة ناقصة وغير مستقلة. فالعلة التامة هي جميع ما يحتاج إليه الشيء في ماهيته ووجوده، أو وجوده فقط، والناقصة ما لا يكون كذلك.

وذكر أقسام العلة الأربعة، كما بيّن معنى العلة في اللغة، وفي اصطلاح الأصوليين والمحدّثين.

انظر: «كشاف اصطلاحات الفنون» (٣/٣١٦) وما بعدها.

[٨] تستغني: كذا في (ص)؛ (خ، س، ك): يستغني.

الممكن من جملة الممكنات، والممكن مفتقر إلى غيره، فيلزم أن يكون مفتقراً إلى علة غير نفسه، والمفتقر إلى غيره لا يكون مستغنياً بنفسه، فيلزم أن يكون مفتقراً إلى غيره؛ غير مفتقر إلى غيره، غنياً بنفسه؛ ليس بغني بنفسه، وهو جمع بين التقيضين.

فلو كان فاعل الممكنات كلها ممكناً لزم أن يكون هذا الممكن غنياً بنفسه؛ ليس بغني بنفسه^[١]، فقيراً إلى غيره؛ غير فقير إلى غيره، حيث جعل ممكناً، وجعل مفتقراً إلى غيره؛ علة تامة فلا يفتقر^[٢]، فيلزم التناقض.

والأمر في هذا أوضح من هذا التطويل؛ وإنما سلك هذا المصنّف طريقة أبي عبد الله بن الخطيب الرازي، فإن هذه طريقته^[٣]، وكان ينسج على منواله، وإلا فالعلم بأن جميع الممكنات تفتقر إلى غيرها، كالعلم بأن هذا الممكن مفتقر إلى غيره.

فإن الافتقار إذا كان من جهة كونه ممكناً، سواء كان الإمكان دليل الافتقار أو علة الافتقار، فهو يعمّها كلها، فأَيُّ شيء قُدِّر ممكناً كان الفقر ثابتاً فيه إلى غيره، فلا بدّ لكل ممكن من غير يفتقر إليه^[٤]، كما لا بدّ لهذا الممكن من غير يفتقر إليه،^[٥] فإذا كان بمجموع نفسه لا يكون موجوداً، فأن لا يكون موجوداً ببعض ذلك أولى*.

ومعلوم أن افتقار الشيء إلى بعضه^[٦] أشدّ من افتقاره إلى نفسه،

[١] (خ؛ س): عن نفسه. وكتب في هامش (خ): لعله بنفسه.

[٢] حيث جعل ممكناً، وجعل... إلخ: كذا في (ص)؛ (خ؛ س، ك): ... حيث جعل ممكناً مفتقراً، وجعل معلولاً بعلة تامة فلا يفتقر.

[٣] طريقته: كذا في (ص)؛ (خ؛ س، ك): طريقته.

[٤] من غير يفتقر إليه: كذا في (ص)؛ (خ؛ س، ك): من مفتقر إليه.

[٥] - [*] ما بينهما انفردت به (ص). وأصله: فإذا كان مجموع نفسه يكون موجوداً... إلخ، ولعل الصواب ما أثبتته.

[٦] (ك): إلى بعض.

[*] بمعنى أنه إذا لم يستغن بنفسه فإن لا يستغني ببعض نفسه أولى [*] ، فإذا كان الممكن لا يوجد بنفسه ؛ ولا يكون موجوداً بنفسه ، فكيف يكون موجوداً ببعضه ! وكيف [١] يُتصوّر أن يكون مجموع الممكنات موجودة بممكن من الممكنات وهي لا يكفي [٢] في وجودها مجموع الممكنات ! والهيئة الاجتماعية لا تخرجها عن الإمكان ، الذي هو علة الافتقار [ج/١] أو دليل الافتقار ، [*] فإن الهيئة الاجتماعية مفتقرة أيضاً إلى غيرها ، / فهي من الممكنات [*] ، وهذا يبيّن والله الحمد .

واعلم أنه ما من حق ودليل [٣] إلا ويمكن أنه [٤] يرد عليه شبهة سوفسطائية ، فإن السفسطة [٥] إما خيال فاسد وإما معاندة للحق ، وكلاهما لا ضابط له ، بل هو بحسب ما يخطر للنفس من الخيالات الفاسدة والمعادنات الجاحدة ، ومن هذا الباب أوردتها طائفة من المتأخرين على هذا الموضوع ، وقد بسط الكلام عليها وبيّن فسادها في غير هذا الموضع .

ومما يبيّن سعة طرق إثبات الصانع سبحانه أن تقسيم الوجود إلى سبعة طرق إثبات

الثالث

[* - *] ما بينهما انفردت به (ص) . [١] (ص ، خ) : فكيف .

[٢] (خ ، س) : لا تكفي . [* - *] ما بينهما انفردت به (ص) .

[٣] من قوله : «واعلم أنه ما من حق ودليل ...» إلى قوله في ص (٦٢) : «بل هو سبحانه الغني بنفسه ، المغني لما سواه» . انفردت به (ص) .

[٤] أنه : كذا في الأصل (ص) ، والأولى أن تكون «أن» .

[٥] السفسطة لفظ معرّب ، مركب في اليونانية من «سوفي» وهي الحكمة ، و«أسطس» وهي الممود ، فمعناه الحكمة المموهة ، وهو يطلق عبارة عن التمويه والمغالطة في الكلام والمجادلة لجحد الحقائق .

ويتحدث مؤرخو الفلسفة اليونانية عن السوفسطائيين ، وهم أناس عرفوا بهذا النوع من الجدل واشتهروا في النصف الثاني من القرن الخامس قبل الميلاد .

انظر : «بيان تلبيس الجهمية» لابن تيمية (١/ ٣٢٢ - ٣٢٤) ؛ «التسعينية» ص (٣٦ - ٣٧) ؛ «إحصاء العلوم» للفارابي ، ص (٨١) ؛ «تاريخ الفلسفة اليونانية» ليوسف كرم ، ص (٤٥) وما بعدها ؛ «الفلسفة عند اليونان» للدكتورة أميرة حلمي مطر ، ص (١١٨ - ١٢١) .

[٦] في الأصل (ص) : قد ، من دون الواو .

واجب وممكن، والاستدلال بالممكن على الواجب - ممكن من جنسه ما هو أبين منه؛ مثل تقسيم الموجودات إلى محدث وقديم، والاستدلال بالمحدث على القديم؛ فإذا قال القائل: إن الموجود إما ممكن وإما واجب؛ والممكن لا بد له من واجب؛ فيلزم ثبوت الواجب على كل تقدير - أمكن أن يقال: الموجود إما حادث وإما قديم، والحادث لا بد له من قديم، فيلزم ثبوت القديم على كل تقدير.

ويقال: الموجود إما غني وإما فقير، والفقير لا بد له من غني يحصل به ما لا يوجد الفقير إلا به؛ فيلزم وجود الغني بنفسه على كل تقدير.

ومثل أن يقال: الموجود إما مخلوق وإما غير مخلوق؛ والمخلوق لا بد له من خالق؛ فيلزم ثبوت الخالق الذي ليس بمخلوق على كل تقدير.

وهذا المعنى الذي صار كثير من متأخري النظار؛ مثل صاحب هذه العقيدة وأمثاله، يقررون به إثبات العلم بالخالق، فيثبتون أنه واجب الوجود - هو معنى صحيح، وهو بعض ما دلت عليه النصوص الإلهية وأسماءه الحسنى.

لكن النصوص تدل على معان تجمع هذا المعنى وغيره من صفات الكمال - لا تقتصر على مجرد ذلك - مثل كونه تعالى قيّوماً، وكونه صمّداً، كما قد بسطنا في تفسير معنى اسمه «القيوم»، ومعنى اسمه «الصمد»، بل ومعنى اسمه «الرب» و«الإله»، وغير ذلك من أسمائه الحسنى.

وذكرنا تفسير «قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ» في مصنّف مفرد، وكذلك القول على كونها تعدل ثلث القرآن في مصنّف مفرد أيضاً^[١]، وبيّنا أن من معاني اسمه «الصمد»، أنه الغني عن كل ما سواه، وأن كل ما سواه

[١] طبع هذان الكتابان غير مرة، الأول بعنوان «تفسير سورة الإخلاص»، والثاني بعنوان «جواب أهل العلم والإيمان بتحقيق ما أخبر به رسول الرحمن من أن «قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ» تعدل ثلث القرآن». وضمهما الجزء السابع عشر من مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية، ط. الرياض.

مفتقر إليه، وهذا يتضمن كونه واجب الوجود بنفسه، وكون كل ما سواه موجوداً به، فقيراً إليه، وهو يتضمن أن الممكنات كلها موجودة به، مفتقرة إليه.

وقد ذكرنا في غير هذا الموضع^[١] أن الفقر والحاجة للمخلوقات - وهي الممكنات - وصفت لازماً لها؛ فهي مفتقرة إليه دائماً؛ حال الحدوث وحال البقاء، ومن زعم من أهل الكلام أن افتقارها إليه في حال الحدوث فقط، كما يقوله من يقوله من المعتزلة وغيرهم؛ أو في حال البقاء فقط، كما يقوله من يقوله من المتفلسفة القائلين/ بمساواة^[٢] العالم له، وكلا^[٣] القولين خطأ؛ بل الإمكان والحدوث متلازمان، وكل محدث ممكن، وكل ممكن محدث، والفقر ملازم لهما، فلا تزال مفتقرة إليه، لا تستغني عنه لحظة عين، وهو الصمد الذي يصمد إليه جميع المخلوقات، ولا يصمد هو إلى شيء، بل هو سبحانه الغني بنفسه، المغني لما سواه^[٤].

فتمثيل

فلما قرّر إثبات الصانع سبحانه^[٥] أخذ يثبت وحدانيته؛ فقال: «والدليل على وحدته أنه لا تركيب فيه بوجه، وإلا لما كان واجب الوجود لذاته؛ ضرورة افتقاره إلى ما تركّب منه، ويلزم من ذلك أن لا يكون من نوعه اثنان؛ إذ لو كان لزم^[٦] وجود الاثنین بلا امتياز وهو محال».

شرح دليل
الأصبهاني على
وحدانية الخالق

[١] انظر مثلاً: «درء تعارض العقل والنقل» (٣/ ١٢٥ - ١٢٨).
[٢] عبارة «بمساواة» في الأصل (ص): رسمت هكذا؛ بما بسمواي، ورجحت أن تكون «بمقارنة» أو «بمساوقة»، ثم رأيت الشيخ محمد بن أحمد السفاريني في كتابه «لوامع الأنوار البهية» (١/ ٤٤) نقل عن هذا الموضع من كتاب «شرح الأصبهانية»، وجاءت الجملة كما أثبت، والله أعلم.
[٣] وكلا: كذا في الأصل (ص)، ولعل الصواب «فكلا»؛ لتكون الجملة جواباً للشرط.

[٤] هنا ينتهي ما انفردت به (ص)؛ وبدأ في ص (٦٠).

[٥] سبحانه: في (ص) فقط. [٦] (ص): للزم.

وهذا الدليل أخذه^[١] من كلام أبي عبد الله الرازي، وهو سلك فيه مسلك المتفلسفة كابن سينا وأمثاله، فإن هذا هو عمدتهم فيما يدعونه من التوحيد، وهو حجة باطلة، ومقصودهم فيما يدعونه نفى الصفات^[٢]، وقد بين علماء المسلمين بطلانها^[٣]؛ كما بينه أبو حامد الغزالي^[٤] في «تهافت الفلاسفة»^[٥] وكما قدح^[٦] الرازي وغيره في هذه الطريق^[٧] في مواضع أخر^[٨].

[١] (ص): ... وهو محال. قلت: أخذه.

[٢] ومقصودهم فيما يدعونه نفى الصفات: كذا في (ص)؛ (خ، س، ك): ومقصودهم فيما يدعونه من التوحيد.

[٣] وقد بين علماء المسلمين بطلانها: كذا في (ص)؛ (خ، س، ك): وقد بين ذلك علماء المسلمين.

[٤] هو الإمام الشافعي الأشعري الصوفي محمد بن محمد بن محمد الغزالي (٤٥٠ - ٥٠٥هـ)، نسبته إلى صناعة الغزل، أو إلى غزالة من قرى طوس، تفقه على إمام الحرمين، وله مصنفات منتشرة في فنون عديدة، انظر كلامه عن نفسه وكلام بعض العلماء فيه وتعليق ابن تيمية على ذلك في كتابنا هذا، ص (٥٧٩) وما بعدها، وانظر أيضاً: «تبیین کذب المفتری»، ص (٢٩١ - ٣٠٦)؛ «وفيات الأعيان» (٤/ ٢١٦ - ٢١٩)؛ «طبقات الشافعية» للسبكي (١٩١/٦ - ٣٨٩)؛ «البدایة والنهاية» (١٢/ ١٧٣ - ١٧٤)؛ «الأعلام» (٧/ ٢٢ - ٢٣)؛ «سيرة الغزالي وأقوال المتقدمين فيه» لعبد الكريم العثمان.

[٥] ألف الغزالي كتاب «تهافت الفلاسفة» للرد على الفلاسفة وإظهار تناقضهم، وناقش فيه حجة التركيب عند الفلاسفة التي بنوا عليها نفى الصفات، انظر بوجه خاص كلامه، ص (١٦٠ - ١٨٢)، المسألة الخامسة في بيان عجزهم عن إقامة الدليل على أن الله واحد، والمسألة السادسة في إبطال مذهبهم في نفى الصفات.

[٦] (س، ك): وكما قد صرح.

[٧] الطريق: كذا في (ص)؛ (خ، س، ك): الطرق.

وسوراد ابن تيمية كلام الرازي في تقرير هذه الحجة وكلامه في القدح فيها، ص (٨٠) وما بعدها.

[٨] في (ص): ترك الناسخ بياضاً بقدر ثمانية سطور يفصل بين نهاية هذا الكلام وبداية الذي يليه، ولم يشر إلى سبب ذلك.

متابعة الأصبهاني
للمتفلسفة في
الاستدلال على
الوحدانية بنفي
التركيب

وأما قوله: «ويلزم من ذلك أن لا يكون من نوعه اثنان؛ إذ لو كان لزم وجود الاثنين بلا امتياز وهو محال». فطريقهم في تقرير هذا أنه لو كان اثنان واجبا الوجود لكانا مشتركين في وجوب الوجود؛ فإن كان كل منهما ممتازاً عن الآخر بنفسه^[١]، كان كل منهما مرغّباً مما به الاشتراك وما به الامتياز، فيكون كل منهما مرغّباً، وقد تقدم أن التركيب/ محال؛ وإن لم يكن أحدهما ممتازاً عن الآخر، لزم وجود اثنين بلا امتياز.

وبهذه الحجة يثبتون إمكان الأجسام كلها؛ لأنهم يقولون: الجسم مرغّب، إما من المادة والصورة، وإما من الجواهر المنفردة^[٢]؛ وكل مرغّب ممكن.

فبهذه الحجة^[٣] نفوا^[٤] الصفات، وكانوا من أشدّ الناس تجعّهما؛ لأنهم زعموا أن إثبات الصفات ينافي هذا التوحيد. اعتماد الفلاسفة في نفي الصفات على حجة التركيب

وقد تفتّن لفساد هذه الحجة بعض العقلاء؛ كأبي حامد^[٥] الغزالي فساد هذه الحجة من وجوه

وغيره، وذلك من وجوه:

أحدهما: أن يقال: قول القائل: إنه يلزم افتقاره إلى ما رُكّب منه، وذلك ينافي وجوب الوجود - ممنوع؛ لأن غاية ما فيه: أن ما رُكّب منه جزء من أجزائه، وقول القائل: إن المرغّب مفتقر إلى جزئه، ليس بأعظم من قوله: إنه مفتقر إلى كله؛ فإن الافتقار إلى المجموع أشدّ من الافتقار إلى الأجزاء

لفظ التركيب ونحوه من الألفاظ التي تملكت أحوال الناس في معناها تسبب إلى الاستغفار والتفصيل

- [١] بنفسه: كذا في (ص)؛ (خ، س، ك): بتعنيه.
- [٢] (ك): الفردة، وسيأتي نقد هذه الحجة في فصل مستقل يبدأ، (ص ٣٠٣)، وفي هامش ص (٣٠٤ - ٣٠٥) تعريف بهذه الكلمات.
- [٣] (ص): بهذه الحجة: بسقوط الفاء؛ (خ): فبهذه الحجة، وبهذه الحجة.
- [٤] (س، ك): تقوم.
- [٥] وقد تفتّن لفساد... إلخ: كذا في (ص)؛ (خ، س، ك): وقد تفتّن لفساد هذه الحجة من تفتّن لها من الفضلاء كأبي حامد...

الافتقار إلى بعض المجموع، فالمفتقر إلى المجموع مفتقر إلى كل جزء منه، والمفتقر إلى جزء منه لا يلزم أن يكون مفتقراً إلى الجزء الآخر، ومعلوم أن افتقاره إلى الجميع هو افتقاره إلى نفسه،^[١] وقول القائل: مفتقر إلى نفسه^[٢]، هو معنى قوله: هو واجب بنفسه؛ فعلم أن وجوبه بنفسه لا يوجب الافتقار المنافي لوجوب الوجود.

الوجه الثاني: أن يقال: وجوب الوجود الذي دلّ عليه الدليل ينفي أن يكون مفتقراً^[٣] إلى شيء خارج عن نفسه، إذ كانت^[٤] الممكنات لا بُدّ لها من موجود^[٥] غير ممكن: موجود بنفسه، وهذا ينفي أن يفتقر إلى شيء خارج عن نفسه؛ فلو قيل: إنه موجود بنفسه، مستغن عن غيره، وإنه مفتقر إلى غيره - لزم^[٦] الجمع بين النقيضين، فأما ما هو داخل في مسمى نفسه، فليس هو شيئاً خارجاً عن نفسه، حتى يقال: افتقاره إليه ينافي وجوده بنفسه.

لفظ الغيبة

الوجه الثالث: أن يقال: اسم «الغير» فيه اصطلاحان: أحدهما: أن حدّ الغيرين: ما جاز العلم بأحدهما مع عدم العلم بالآخر.

والآخر: أن الغيرين ما جاز مفارقة أحدهما للآخر^[٧]، بوجود أو مكان^[٨] أو زمان، والأول اصطلاح المعتزلة والكرامية، والثاني اصطلاح طوائف من^[٩] الكَلابية والأشعرية^[١٠] ومن وافقهم من الفقهاء أصحاب الأئمة الأربعة.

[١] - [٢] ما بينهما سقط من (س، ك).

[٣] ينفي أن يكون مفتقراً: كذا في (ص)؛ (خ، س، ك): ينفي أن يفتقر إلى أن يكون مفتقراً.

[٤] (ص): إذا كان. [٥] (س، ك): وجود.

[٦] لزم: كذا في (ص)؛ (خ، س، ك): للزم.

[٧] للآخر: كذا في (ص)؛ (خ، س، ك): الآخر.

[٨] أو مكان: كذا في (ص)؛ (خ، س، ك): أو إمكان.

[٩] طوائف من: في (ص) فقط.

وأما الأئمة كأحمد بن حنبل وغيره، فإن لفظ «الغير» عندهم يحتمل هذا وهذا؛ ولهذا كان السلف لا يطلقون القول: بأن صفات الله غيره، ولا أنها^[١] ليست غيره؛ فلا يقولون: كلام الله غير الله، ولا يقولون: ليس غير الله. بل يستفسرون القائل عن مراده، فقد يريد الأول، وقد يريد الثاني، وهذه طريقة حدّاق النُّظار، وقد بُسِط/ الكلام على هذا في موضع آخر^[٢].

فإن تكلم بالاصطلاح الثاني، فجزء الشيء اللازم وصفته اللازمة ليس بغير له^[٣]، فلا يكون ثبوته موجباً لافتقاره إلى غيره؛ وإن تكلم^[٤] بالأول؛ فثبوت الغير بهذا التفسير^[٥] لا بُدَّ منه، فإنه يمكن العلم بوجوده، [والعلم بوجوبه^[٦]]، والعلم بأنه خالق، والعلم بعلمه، والعلم بإرادته، وهم يعبرون عن^[٧] ذلك بالعقل والعناية، وهذه المعاني أغيار على هذا الاصطلاح، وثبوتها لازم لواجب الوجود، وإذا كان ثبوت هذه الأغيار لازماً له؛ لم يجوز القول بنفيها؛ لأن نفيها يستلزم نفي واجب الوجود، وعلم أن مثل هذا وإن سُمّي تركيباً فليس منافياً لوجوب الوجود. فإذا قيل: واجب الوجود لا يفتقر إلى غيره.

قيل: لا يفتقر إلى غير يجوز مفارقتها له، أم إلى غير لازم لوجوده^[٨]؟ فالأول حق، وأما الثاني - إذا أريد بالافتقار أنه مستلزم له -

[* - *] ص ٦٥ - ٦٦ ما بينهما «ومن وافقهم... في موضع آخر» انفردت به (ص).
[١] الأصل (ص): ... بأن صفات الله غيره لأنها. ولعل الصواب ما أثبتته.
[٢] انظر مثلاً: «بغية المرتاد»، ص (٤٢٦) للمؤلف، وفيه الإشارة إلى ما ذكره الإمام أحمد عن لفظ «الغير» في كتابه «الرد على الزنادقة والجهمية».
[٣] (ص): فإن تكلم بالاصطلاح الثاني، فإن قيل بالثاني فجزء الشيء اللازم... إلخ. وفي (خ، س، ك): فإن قيل بالثاني فجزء وصفته ليس بغير له.
[٤] وإن تكلم: كذا في (ص)؛ (خ، س، ك): وإن قيل.
[٥] (ك): التغير.

[٦] والعلم بوجوبه: سقطت من (ص).
[٧] (ص): وهم يفسرون عن. [٨] (ك): أم هو لازم لوجوده.

فممنوع^[١]. ويتبين^[٢] ذلك بـ:

الوجه الرابع: وهو أن يقال: استعمال لفظ «الافتقار» في مثل هذا ليس هو المعروف في اللغة والعقل، فإن هذا إنما هو تلازم؛ بمعنى أنه لا يُوجد المركَّب إلا بوجود جزئه^[٣]، أو لا يُوجد أحدُ الجزئين إلا بوجود الآخر، أو لا يوجد الجزء إلا بوجود الكل، أو لا توجد الصفة إلا بوجود الموصوف، أو لا يوجد الموصوف إلا بوجود الصفة:

ومعلوم أن الشئيين المتلازمين في الوجود لا يجب^[٤] أن يكون أحدهما مفتقراً إلى الآخر، بل إن كانا ممكنين جاز أن يكونا معلولين على واحدة أو جثتهما، من غير أن يفتقر [أحدهما^[٥]] إلى الآخر^[٦]؛ فإن افتقار الشيء إلى غيره إنما يجوز^[٧] إذا كان ذلك الغير مؤثراً في وجوده كتأثير العلة، فأما المتلازمان اللذان يكون وجود أحدهما مستلزماً لوجود الآخر معه؛ فإنه وإن قيل: إن وجوده شرط لوجوده، لكن لا يلزم أن يكون مفتقراً إليه بحيث يكون علة له.

وإذا قال القائل^[٨]: أنا أقول: إن كل واحد من المتلازمين مفتقر إلى الآخر؛ كافتقار المشروط إلى شرطه المستلزم له.

[١] وأما الثاني إذا... إلخ: كذا في (ص)؛ (خ، س، ك): وأما الثاني

فممنوع.

[٢] (خ، ك): ونبين.

[٣] (س، ك): جزء.

[٤] (س): لا يوجب.

[٥] أحدهما: سقطت من (ص).

[٦] إلى الآخر: كذا في (ص)؛ (خ، س، ك): إلى الآخر، وأما الأمور المتلازمة كالأبوة والبنوة لا يجب أن يكون أحدهما مفتقراً إلى الآخر. وكتبته هذه الزيادة في (خ) في الهامش، وستأتي قريباً في (ص) في مكانها المناسب.

[٧] إنما يجوز: كذا في (ص)؛ (خ، س، ك): إنما يكون.

[٨] من قوله هنا: «وإذا قال القائل...» إلى قوله في صفحة (٩٥): «كما هو حال

عامة أرباب العقائد الفاسدة إذا تبين لهم الحق الذي لا ريب فيه»، انفردت به (ص). وجاء هنا في (خ، س، ك) ما يلي: «... علة له، وإذا كان المراد بالافتقار هنا التلازم فذلك لا ينافي وجوب الوجود، يوضح ذلك الوجه الخامس وهو أن يقال: ... إلخ» راجع صفحة (٩٥).

لنظـ الدّور، قيل له: فبقي النزاع لفظياً، كالنزاع في لفظ «الدّور»؛ فإن الدّور يراد به الدّور العلّمي، الذي يذكر في حساب الجبر والمقابلة؛ ويراد به الدّور الحكّمي، الذي يتكلّم به الفقهاء؛ ويراد به الدّور العقلي، الذي يتكلّم به النّظار.

ويطلق طائفة منهم: أن الدّور باطل، وآخرون منهم يفصلون؛ فيقولون: الدور نوعان:

أحدهما: الدور القَبلي؛ وهو أنه لا يكون هذا إلا بعد ذاك، ولا يكون ذاك إلا بعد/ هذا - فهذا ممتنع في صريح العقل؛ فإنه يستلزم كون الشيء سابقاً للسابق على نفسه، ومتأخراً عن المتأخر عن نفسه، فيلزم أن يكون قبل نفسه بدرجتين، وأن لا يكون إلا بعد نفسه بدرجتين، وكونه موجوداً قبل نفسه، أو لا يوجد إلا بعد نفسه - محال، فكيف إذا كان هذا الممتنع متكرراً!

وأما النوع الثاني: فهو الدور المعيّ الاقتراني، وهو أن لا يكون هذا إلا مع ذاك، ولا يكون ذاك إلا مع هذا؛ كما لا توجد الأبوة إلا مع البنوة، ولا البنوة إلا مع الأبوة، ولا توجد الذات الواجبة إلا مع صفاتها اللازمة، ولا توجد صفاتها اللازمة إلا مع الذات - فهذا الدور جائز، وهذا الدور في الشروط، والأول دور في العلل^[١].

فكذلك لفظ «الافتقار»؛ فإن مرادهم بافتقار المركّب إلى جزئه ليس هو افتقار المفعول إلى الفاعل، ولا المفعول إلى العلة الفاعلة، بل المراد بالافتقار التلازم؛ والأمور المتلازمة كالأبوة والبنوة لا يجب أن يكون أحدهما مفتقراً إلى الآخر، لا سيما على أصل الذين يقولون: إنه يلزم لمفعولاته؛ فإذا كان وجوب وجوده لا ينافي استلزامه لأفعاله الممكنة، فكيف ينافي استلزامه لصفاته اللازمة لذاته؟!

[١] لمزيد من الإيضاح لأنواع الدور ينظر: كتاب «الرد على المنطقيين»، ص ٢٥٧؛ وكتاب «الكليات» لأبي البقاء، ص ١٨٤.

وهذا مما يبين تناقض هؤلاء المتفلسفة النفاة للصفات وأن أقوالهم من أفسد الأقوال في العقل؛ فإنهم يقولون: إن واجب الوجود موجب للعالم، ولا يمكن وجوده بدون وجود العالم، مع تغيير العالم.

وهذا الإيجاب والاستلزام لا ينافي وجوب وجوده عندهم، ثم يقولون مع ذلك: وجوب الوجود ينافي استلزامه للصفات، ويسمّون^[١] هذا الاستلزام والإيجاب «افتقاراً»، ويقولون: لو كان موصوفاً بالصفات لكان مركباً من الذات والصفات، والمركب مفتقر^[٢] إلى جزئه، وجزؤه غيره، وواجب الوجود لا يكون مفتقراً إلى غيره.

وقالوا ما ذكره عنهم أبو حامد الغزالي في «التهافت»^[٣]: إن التركيب
أنواع التركيب
عند الفلاسفة
خمس أنواع:

١) ويسمون: بهذه العبارة ابتداء الناسخ السطر بعد فسخة قصيرة بقدر كلمة، على غير عادة.

٢) الأصل (ص): مفتقراً. بالنصب، وهو خطأ.

٣) قال الغزالي في كتاب «تهافت الفلاسفة»، ص (١٦٢ - ١٦٤) يحكي كلام الفلاسفة: «بل زعموا أن التوحيد لا يتم إلا بإثبات الوحدة لذات الباري سبحانه من كل وجه، وإثبات الوحدة بنفي الكثرة من كل وجه، والكثرة تنطرق إلى الذوات من خمسة أوجه»:

الأول: بقبول الانقسام فعلاً أو وهماً، فلذلك لم يكن الجسم الواحد واحداً مطلقاً، فإنه واحد بالاتصال القائم القابل للزوال، فهو منقسم في الوهم بالكمية، وهذا محال في المبدأ الأول.

الثاني: أن ينقسم الشيء في العقل إلى معنيين مختلفين، لا بطريق الكمية كانقسام الجسم إلى الهيولى والصورة، فإن كل واحد من الهيولى والصورة وإن كان لا يتصور أن يقوم بنفسه دون الآخر، فهما شيان مختلفان بالحد والحقيقة، يحصل من مجموعهما شيء واحد هو الجسم، وهذا أيضاً منفي عن الله ﷻ...

الثالث: الكثرة بالصفات، بتقدير العلم والقدرة والإرادة، فإن هذه الصفات إن كانت واجبة الوجود، كان وجوب الوجود مشتركاً بين الذات وبين هذه الصفات، ولزمت كثرة في واجب الوجود، وانتفت الوحدة.

الرابع: كثرة عقلية تحصل بتركيب الجنس والفصل، فإن السواد سواد ولون، =

أحدها: التركيب من وجود وماهية.

والثاني: التركيب من ذات وصفات.

والثالث: التركيب من أمر عام وخاص؛ كما يقال: يشارك العالم في الموجود، ويمتاز عنه بالوجود. وقد يُسمَّون العام «جنساً»، وقد يُسمَّونه «عرضاً عاماً»؛ ويقولون: الجنس هو الذاتي المشترك، والعرض العام: العرضي المشترك، كما أن «الفصل» هو الذاتي المميِّز، و«الخاصة» هي العرضي المميِّز، و«النوع» هو المركَّب من الجنس والفصل، وهذه الخمسة هي الكليات الخمس المذكورة في منطقهم اليوناني^[١].

= والسوادية غير اللونية في حق العقل، بل اللونية جنس والسوادية فصل، فهو مركب من جنس وفصل... وهذا نوع كثرة، فزعموا أن هذا أيضاً منفي عن المبدأ الأول.

الخامس: كثرة تلزم من جهة تقدير ماهية، وتقدير وجود لتلك الماهية، فإن للإنسان ماهية قبل الوجود، والوجود يرد عليها ويضاف إليها، وكذا المثلث مثلاً، له ماهية وهي أنه شكل تحيط به ثلاثة أضلاع، وليس الوجود جزءاً من ذات هذه الماهية مقوماً لها، ولذلك يجوز أن يدرك العاقل ماهية الإنسان وماهية المثلث، وليس يدري أن لهما وجوداً في الأعيان أم لا، ولو كان الوجود مقوماً لماهيته لما تصور ثبوت ماهيته في العقل قبل وجوده، فالوجود مضاف إلى الماهية، سواء كان لازماً بحيث لا تكون تلك الماهية إلا موجودة كالسما، أو عارضاً بعد ما لم يكن، كماهية الإنسان في زيد وعمر، وماهية الأعراض والصور الحادثة، فزعموا أن هذه الكثرة أيضاً يجب أن تنفي عن الأول... إذ لو ثبت له ماهية لكان الوجود الواجب لازماً لتلك الماهية غير مقوم لها، واللازم تابع ومعلول، فيكون الوجود الواجب معلولاً، وهو مناقض لكونه واجباً.

[٢] ذكر الغزالي في «معيار العلم»، ص (٩٣ - ١٠٢، ١٠٦) ما ملخصه: الموجودات تنقسم إلى موجودات شخصية معينة، وتسمى أعياناً وأشخاصاً وجزئيات؛ وإلى أمور غير متعينة، وتسمى الكليات والأمور العامة.

فأما الأعيان الشخصية فهي الأمور المدركة أولاً بالحواس كزيد، وهذا الفرس، وهذه الشجرة، وكذلك هذا البياض وهذه القدرة، فإن التعين يدخل على الجواهر والأعراض جميعاً.

ثم هذه الأشخاص لا تشترك في أعيانها، إلا أنها تتشابه بأمور، كتشابه =

وقد بينّا ما في هذا الكلام المذكور في المنطق؛ من حق وباطل في

= الفرس والإنسان - دون الشجرة - في الحيوانية، وكتشابه هذه الثلاثة في الجسمية، فما به التشابه للأشياء يسمى «الكليات والأمور العامة».

وكل معنى ينسب إلى شيء، فإما أن يكون ذاتياً له مقوماً لذاته؛ أي قوام ذاته به كالحيوان للإنسان؛ وإما أن يكون غير ذاتي مقوم، وحينئذٍ فإما أن يكون عرضياً لازماً كال مخلوق للإنسان؛ وإما أن يكون عرضياً مفارقاً كالأبيض للإنسان.

ولإظهار الفرق بين «الذاتي المقوم» و«العرضي اللازم»، معياران:

الأول: أن ما لا يرتفع في الوجود والوهم جميعاً فهو «ذاتي»، وما يرتفع في الوجود والوهم فهو «عرضي مفارق»، وما يقبل الارتفاع في الوهم دون الوجود فهو «عرضي لازم».

الثاني: أن كل معنى إذا أحضرته في الذهن مع الشيء الذي شككت في أنه «لازم له» أو «ذاتي»، فإن لم يمكنك أن تفهم ذات الشيء إلا أن تكون قد فهمت له ذلك المعنى أولاً فاعلم أنه «ذاتي»، وإن أمكنك أن تفهم ذات الشيء دون أن تفهم المعنى، أو أمكنك الغفلة عن المعنى بالتقدير فاعلم أنه «غير ذاتي»، ثم إن كان يرتفع وجوده، فاعلم أنه «عرضي مفارق»، وإن كان لا يفارقه أصلاً فهو «لازم».

والعرضي - سواء كان لازماً أو مفارقاً - ينقسم بالإضافة إلى ما هو عرض له، إلى ما يعمه وغيره فيسمى «عرضاً عاماً»، وإلى ما يختص به فيسمى «خاصة»، كالشمس والأكل فإنه بالإضافة إلى الحيوان «خاصة» إذ لا يوجد لغيره، فإن أضيف إلى الإنسان كان «عرضاً عاماً» إذ ليس مخصوصاً به.

ويلحظ أنه لا يراد بالعرض هنا الذي يقابل الجوهر، فإن العرض هنا قد يكون جوهرًا كالأبيض، والعرض هناك لا يكون جوهرًا كاليأس.

أما الذاتي المقوم فينقسم إلى ما لا يوجد شيء أعم منه وهو داخل في الماهية؛ أي يمكن أن يذكر في جواب ما هو؟ ويسمى «جنساً» كالحيوان للإنسان والفرس، وإلى ما يوجد أعم منه دون ما هو أخص منه، ويمكن أن يذكر في جواب ما هو؟ ويسمى «نوعاً» كالإنسان لزيد وعمرو، وإلى ما يذكر في جواب أي شيء هو؟ ويسمى «فصلاً» كالناطق للإنسان.

فإذاً انقسم الذاتي إلى الجنس، والنوع، والفصل؛ والعرضي إلى الخاصة، والعرض العام؛ فإذاً الكليات بهذا الاعتبار خمس، ويسميتها المنطقيون «الخمس المفردة». وانظر أيضاً كتاب: «النجاة» لابن سينا، ص (٦ - ١٠).

غير هذا الموضوع، وبَيَّنَّا أن ما يذكرونه من الفرق بين الذاتي المقوم؛
الداخل في الماهية، والعرضي اللازم للماهية؛ الخارج عنها - لا يرجع
إلى حقيقة موجودة ولا معقولة، وإنما هو/ تحكُّم اصطلاحى، كما أن [ط/١٧]
ما يدَّعونَه من التركيب من الجنس والفصل ليس تركيباً حقيقياً في
الخارج^[١]؛ وإنما هو تركيب ذهني اعتباري؛ وحقيقته ذات متَّصفة
بصفات^[٢]، ولهم في هذه المواضع^[٣]، وقد بَيَّنَّ نُظَّار المسلمين من
خطئهم في المنطق والإلهي ما ذكره غير واحد منهم.

الرابع: التركيب العقلي من مادة وصورة.

الخامس: التركيب من الأجزاء التي هي الجواهر الفردة.

وهذان التركيبان إنما يصح القول بإثباتهما عند من يسلِّم أن الجسم
مرَّكب من المادة والصورة، أو من الجواهر المنفردة، فأما من نفى هذا
وهذا من النُّظَّار وغيرهم فلا.

والمقصود هنا أنهم يقولون: إذا كان متصفاً بالصفات كان مرَّكباً،
والمرَّكب مفتقر إلى جزئه، وجزؤه غيره، وواجب الوجود لا يكون
مفتقراً إلى غيره.

موقف أهل الإثبات
للصفات من قول
الفلاسفة: إذا
كان الله متصفاً

ولفظ «المرَّكب» يراد به ما رُكِّبَ غيره، وما كانت أجزاؤه متفرقة
فاجتمعت، أو ما يقبل انفصال بعضه عن بعض. وأهل الإثبات للصفات
يُسلِّمون أن هذه المعاني الثلاثة ممتنعة على الله تعالى؛ فلا يجوز أن
يكون مرَّكباً لا بهذا المعنى، ولا بهذا، ولا بهذا.

بالصفات كان
مركباً، والمركب
مفتقر إلى جزئه،
وجزؤه غيره

لكن نفاة الصفات يُسمِّون إثبات الصفات «تركيباً» ويقولون: الذات
التي لها صفات هي مرَّكة، ويقولون: المرَّكب مفتقر إلى جزئه.

[١] الأصل (ص): للخارج.

[٢] بَيَّنَّ ابن تيمية ذلك في كتاب «الرد على المنطقيين»، ص (٥)، ٢٠ - ٢١،
٢٤ - ٢٥، ٦٢ - ٦٤، ٧٠ - ٧٢.

[٣] كذا في الأصل (ص)، ولعله سقط من هنا كلمة «أخطاء» أو نحوها.

والمراد بذلك أنه مستلزم لصفاته، لا يوجد بدون وجود الصفة، ليس المراد بكونه مفتقراً إلى الجزء أن الجزء فاعل له، فإن هذا لا يقوله عاقل؛ لا يقول عاقل: إن جزء المجموع يجب أن يكون فاعلاً له، بل يمتنع أن يكون جزء الشيء فاعلاً له باتفاق العقلاء.

ولكن قد يكون جزؤه لازماً له، وملزوماً له؛ فإذا قيل: هو مفتقر إلى جزئه؛ بمعنى أن المجموع لا يوجد إلا بوجود البعض - كان هذا ممكناً، وكذلك إذا قيل: ذلك الجزء لا يوجد إلا مع جزء آخر، أو مع المجموع؛ كان هذا ممكناً.

وهم يُسمُّون صفات الله تعالى وغيره من الموصوفات أجزاء، ويقولون: إذا أثبت له الصفات، فقد أثبت له الأجزاء، ثم يقولون: ذلك محال؛ لأنه يقتضي أنه مرگب، والمرگب مفتقر إلى أجزائه، بمعنى أنه مستلزم لأجزائه.

أو يقولون: إن كانت الصفات التي تثبتونها ذاتية، داخلية في الماهية - كانت أجزء مقومة له؛ وهو ممتنع، وإن كانت عرضية له، افتقر فيها إلى غيره.

فيقال لهم: عندكم أنه مستلزم لمفعولاته المعبّرة، ولا يمكن وجوده بدون وجودها، ومع هذا فهذا لا ينافي وجوب وجوده بنفسه، ولا يكون امتناع بدون تلك اللوازم المنفصلة المعبّرة ممتنعاً^[١]؛ فكيف يكون استلزامه لصفاته اللازمة له ممتنعاً؟ فإن كان هذا الاستلزام هو افتقار إلى صفاته - التي سميتوها أجزاء - فذاك الاستلزام هو افتقار إلى مفعولاته، ومعلوم أن افتقار الواجب بنفسه إلى مفعوله^[٢] أعظم امتناعاً في العقل/ من افتقاره إلى أجزائه أو صفاته.

[ج/١٣]

[١] كذا في الأصل (ص)، ولعل أصل العبارة: ولا يكون امتناع وجوده، بدون تلك اللوازم المنفصلة المعبّرة، ممتنعاً.

[٢] في الأصل (ص): مفعوله.

نناقض الفلاسفة
في قولهم
بالاستلزام
لمفعولاته وامتناع
استلزامه لصفاته

فإن كنتم لا تُسمُّون هذا الإيجاب والاستلزام لمفعولاته افتقاراً، كان هذا الإيجاب والاستلزام لصفاته - التي قلتم: هي أجزاؤه - أولى أن لا يُسمَّى افتقاراً.

وإن سُمِّي ذلك افتقاراً، وقلتم: هذا الافتقار ليس بممتنع؛ لأنه هو الموجب لأفعاله، فإذا قيل: هو مفتقر إلى مفعوله - الذي هو مفتقر إليه - لم يكن في الحقيقة مفتقراً إلا إلى نفسه.

قيل لكم: فهذا الافتقار إلى صفاته - التي توجبها ذاته وتستلزمها - أولى أن لا يكون ممتنعاً؛ لأنه في الحقيقة لم يفتقر إلا إلى نفسه.

وإن قلتم: هذا يقتضي كون الذات فاعلة للصفات وقابلة لها، والشئ الواحد لا يكون فاعلاً قابلاً؛ لأن ذلك يُفْضِي إلى التركيب، والواحد لا تركيب فيه.

قيل: أنتم إنما قلتم: إن الشئ الواحد لا يكون فاعلاً وقابلاً؛ لثلاث يستلزم التركيب، فلا يجوز أن تجعلوا هذا دليلاً على نفي التركيب؛ لأن ذلك دَوْرٌ؛ مضمونه أنكم تنفون كونه فاعلاً وقابلاً لثلاث يلزم التركيب، وتنفون التركيب لثلاث يلزم كونه فاعلاً وقابلاً، فيكون هذا إثباتاً لكل منهما بنفسه؛ وذلك مصادرة على المطلوب^[١]؛ باطلة في النظر والمناظرة باتفاق العقلاء.

وأيضاً فالتركيب الذي نفيتموه، إنما نفيتموه لثلاث يفضي إلى الافتقار إلى الغير، والافتقار المراد به^[٢] استلزامه للغير، وعندكم هو مستلزم

[١] في «المعجم الفلسفي» إصدار مجمع اللغة العربية بالقاهرة، ص(١٨٥): «مصادرة على المطلوب: جعل المطلوب أو ما يساويه مقدمة للبرهنة عليه». وفي «الكليات» لأبي البقاء، ص(١٨٤) «والمصادرة كون المدعى عين الدليل، أو عين مقدمة الدليل، أو عين ما يتوقف عليه مقدمة الدليل، أو الأولان فاسدان بلا خلاف، والآخران مع الخلاف».

[٢] في الأصل (ص): .. إلى الغير والمراد به. ووضع الناسخ بعد كلمة «الغير» سهماً وكتب في الهامش: والافتقار.

لغير، فأنتم جميع ما نفيتموه في هذا المقام، إنما نفيتموه لثلاث يكون مستلزماً لغيره، وعندكم هو مستلزم لغيره، بل جعلتموه مستلزماً لغير هو مفعول متغير، ونفيتم كونه مستلزماً لصفات قائمة بذاته، ثابتة، لازمة له.

ومعلوم أن إيجابه لما هو قائم به، لازم، ثابت، دائم؛ أولى من إيجابه لما هو منفصل عنه، متغير، فإذا كان - على اصطلاحكم - كونه مفتقراً إلى ما هو متغير، مفعول، لا ينافي وجوبه بنفسه - فكيف يكون افتقاره إلى ما هو لازم له دائم، ينافي وجوبه! وإذا كان هذا على اصطلاحكم؛ افتقاره إلى المنفصل عنه لا ينافي وجوبه؛ فكيف افتقاره إلى ما هو قائم بذاته!

وإذا قلت: هذا يفضي إلى الكثرة في ذاته، بخلاف ذلك.

نقد الكثرة

قيل لكم: الكثرة في ذاته هي التركيب عندكم، ومرادكم بالعبارتين واحد، وإنما نفيتم ذلك بنفي هذا اللازم؛ الذي أثبتتم ما هو أبلغ منه في الامتناع على أصلكم، فإن وجب نفي هذا اللازم لما فيه من الافتقار؛ لزم نفي ذلك الذي هو أبلغ في الافتقار منه، وإن لم يجب نفي هذا الأبلغ لم يجب نفي ذلك بطريق الأولى.

فتبين أن القوم ينفون الشيء لمعنى، ويشبتون ما هو أبلغ في إثبات ذلك المعنى منه، وأنهم من أعظم الناس تناقضاً، وأنهم يصفون واجب الوجود بما يوجب أن يكون ممتنع الوجود، فيجمعون بين النقيضين [١٣/٥] اللذين هما في غاية التناقض؛ فإن مناقضة الوجوب للامتناع أبلغ من مناقضة الوجود للعدم.

وأصل ذلك، أن القوم أرادوا أن يشبتوا وجوداً مطلقاً؛ لا يختص بحقيقة يمتاز بها عن غيره، وإنما يمتاز بأمور سلبية، وهذا إنما يقدر في الأذهان، وأما إثباته في الخارج فممتنع لذاته، كما قد بسط في موضعه.

لفظ «واجب الوجود» ولفظ «القديم» وأصل الاشتباه في هذا المقام، الذي ضلّ فيه طوائف من النظار، أن^[١] مسمى «واجب الوجود» فيه إجمال واشتراك، كما في لفظ «القديم» عند المعتزلة نفاة الصفات.

فإن الأمر المعلوم أن الله قديم، فالقديم وهو^[٢] الله لا إله إلا هو، فجعلت المعتزلة القديم هو الذات المجردة عن الصفات؛ وقالوا: إذا أثبتت الصفات قلتم بتعدد القدماء.

ولفظ «تعدد القدماء» مجمل؛ فإن أريد به تعدد الآلهة والخالقين والأرباب فهذا باطل؛ فإن صفات الله ليست آلهة ولا خالقة ولا أرباباً، وإن أريد بالقدماء تعدد صفات قديمة لذات قديمة؛ فنفي هذا مصادرة على المطلوب، فلبسوا على المسلمين بقولهم: إن إثبات الصفات يقتضي تعدد القدماء.

ولهذا ذكر الإمام أحمد في رده على الجهمية^[٣]: «أنهم قالوا لأهل السنة: إنكم إذا قلتم: كلام الله وعلمه، وقدرته، ونوره، فقد قلتم^[٤] بقول النصارى حين زعمتم أن الله لم يزل ونوره، ولم يزل وقدرته». فقال أحمد: «لا نقول^[٥]: إن الله لم يزل وقدرته، ولم يزل ونوره؛ ولكن نقول: لم يزل بقدرته، ونوره، لا متى قَدَر، ولا كيف قَدَر». فقالوا: «لا تكونون موحدين أبداً حتى تقولوا: قد كان [الله] ولا شيء^[٦]».

[١] الأصل (ص): وأن، ورجحت أن الصواب إسقاط الواو.

[٢] كذا في الأصل (ص): ولعل الصواب: فالقديم هو. من دون الواو.

[٣] كتاب «الرد على الزنادقة والجهمية»، ص (٩١ - ٩٢)، ضمن مجموع بعنوان «عقائد السلف» جمعه علي سامي النشار وعمار جمعي الطالبي، ونشرته منشأة المعارف بالإسكندرية ١٩٧١م.

[٤] الرد: ... فقالت الجهمية، لما وصفنا الله بهذه الصفات: إن زعمتم أن الله ونوره، والله وقدرته، والله وعظمته، فقد قلتم... إلخ.

[٥] الرد: وقدرته قلنا لا نقول.

[٦] الأصل (ص): قد كان ولا شيء، والمثبت من «الرد».

فقلنا: نحن نقول: قد كان الله ولا شيء، ولكن إذا قلنا: إن الله لم يزل بصفاته كلها، [أليس] إنما نصف^[١] إلهاً واحداً بجميع صفاته؟ وضربنا لهم في ذلك مثلاً؛ فقلنا: أخبرونا عن هذه النخلة، أليس لها جذع وكرب وليف وسعف وخوص وجُمَار، واسمها شيء واحد^[٢]، وسميت نخلةً بجميع صفاتها.

وكذلك^[٣] الله - وله المثل الأعلى - بجميع صفاته إله واحد؛ لا نقول: إنه قد كان في وقت من الأوقات ولا يقدر حتى خلق قُدرته^[٤]، والذي ليس له قُدرَة فهو^[٥] عاجز، ولا نقول: قد كان في وقت من الأوقات ولا يعلم حتى خلق له علماً فَعَلِمَ، والذي لا يعلم هو جاهل، ولكن نقول: لم يزل الله عالماً قادراً، لا متى، ولا كيف.

وقد سَمَى الله رجلاً كافراً، اسمه الوليد بن المغيرة المخزومي^[٦] فقال: ﴿ذَرْنِي وَمَنْ خَلَقْتُ رَجِيْدًا﴾ [المندر: ١١]، وقد كان هذا الذي سماه وحيداً، له عينان وأذنان ولسان وشفتان ويدان ورجلان وجوارح كثيرة، فقد سماه الله وحيداً بجميع صفاته، فكذلك الله^[٧] - وله المثل الأعلى - /ج/ ١١٤ هو بجميع صفاته إله واحد.

قلت: وهؤلاء المتفلسفة - موافقةً للجهمية من المعتزلة وغيرهم في

[١] الأصل (ص): كلها إنما نصف، والمثبت من «الرد».

[٢] الرد: واسمها اسم شيء واحد.

[٣] الرد: فكذلك. [٤] الرد: حتى خلق له قدرة.

[٥] الرد: هو.

[٦] الوليد بن المغيرة بن عبد الله بن عمر بن مخزوم، يكنى أبا عبد شمس، من زعماء كفار قريش، هلك بعد الهجرة بثلاثة أشهر وله خمس وتسعون سنة. انظر: «السيرة النبوية» لابن هشام (القسم الأول)، ص (٢٦٤ - ٢٦٥ - ٢٧٠ - ٢٧١، ٣٦١ - ٣٦٤، ٣٩٥ - ٣٩٦، ٤١٠ - ٤١٢)؛ «الكامل» لابن الأثير (٢/ ٦٣، ٧١ - ٧٢، ١١٩)؛ «الأعلام» ١٢٢/٨؛ وانظر في تفسير سورة المندر الآية الحادية عشرة وما بعدها؛ «تفسير الطبري» (٩٦/٢٩)؛ «الدر المنثور» (٦/ ٢٨٢).

[٧] الأصل (ص): فكذلك أنه، والمثبت من «الرد».

تعطيل الصفات - نفوا عن مسمى «واجب الوجود» من التركيب ما يتفون به الصفات، كما نفت الجهمية من المعتزلة وغيرهم عن «القديم» من التركيب ما يتفون به الصفات.

والنفاة من الجهمية والمتفلسفة والباطنية^[١] أكثر نفيًا وتعطيلًا من

[١] الباطنية هم الذين جعلوا لنصوص الكتاب والسنة باطنًا يخالف ظاهرها الذي يعرفه المسلمون، واشتهر باسم «الباطنية» طوائف معينة، تستر بالإسلام ويظهر أكثرها الرفض، وهم زنادقة منافقون.

وعد المؤرخون لهم أسماء كثيرة، منها ما يعمهم ومنها ما يخص بعضهم؛ فمن أسمائهم: القرامطة، الإسماعيلية، النصيرية، الحُرِّيَّة، التعليمية، الملاحدة الإباحية، وغيرها، وذكروا أنهم بنوا مذهبهم على شيء من دين المجوس، وشيء من دين الصابئة، وأنهم يتنهون إلى القول بقدوم العالم وإبطال النبوة والشرائع.

وذكر البغدادي في «الفرق بين الفرق»، ص (٢٦٦) أن الذين أسسوا دعوة الباطنية جماعة؛ منهم: ميمون بن ديصان القلاح (ت نحو ١٧٠هـ)، ومحمد بن الحسين الملقب بدندان، ثم حمدان قرمط (ت ٢٩٣هـ)، ثم أبو سعيد الحسن بن بهرام الجنابي (ت ٣٠١هـ).

ولكن ابن تيمية في «بيان تلبيس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية» (١/ ٢٥٩ - ٢٦١) يقول ما ملخصه: وحقيقة الأمر أن اسم «الباطنية» قد يقال في كلام الناس على صنفين:

أحدهما: من يقول: إن للكتاب والسنة باطنًا يخالف ظاهرها، فهؤلاء هم المشهورون عند الناس باسم «الباطنية» من القرامطة وسائر أنواع الملاحدة.

وهؤلاء في الأصل قسمان: قسم يرون ذلك في العلميات والعمليات، فيرون أن الخطاب المبين لوجوب الواجبات وتحريم المحرمات، ليس هو على ظاهره المعروف عند الجمهور، ولكن لذلك أسرار ويواطن يعرفونها، كما يقولون: الصلاة معرفة أسرارنا، والصوم كتمان أسرارنا، والحج الزيارة إلى شيوخنا المقدسين.

وهذا الصنف يقع في القرامطة المظهرين للرفض، ويقع في زنادقة الصوفية من الاتحادية الحلولية، ويقع في غالبية المتكلمين.

وأما عقلاء هذه الطائفة الباطنية، فإنهم يقولون بالباطن المخالف للظاهر في العلميات، وأما العمليات فيقرونها على ظاهرها، وهذا قول عقلاء الفلاسفة المنتسبين إلى الإسلام، مع أنهم في التزام الأعمال الشرعية مضطربون لما في قلوبهم من المرض والفاق.

المعتزلة، فأخذوا اسم «واجب الوجود» مجملاً مشتبهاً مشتركاً، فواجب الوجود الذي دل عليه ثبوت الممكنات هو الموجود بنفسه، الذي لا يقبل العدم، ولا يفتقر إلى ما هو غني عنه، وهذا القدر يوجب إثبات الصفات له من طرق متعددة، كما قد بسط في موضعه.

فقالوا: واجب الوجود كما لا يفتقر إلى علة فاعلة لا يكون مفتقراً إلى علة قابلة، فالصفات لا تكون واجبة الوجود لافتقارها إلى الذات، وإذا لم تكن واجبة كانت ممكنة؛ فتكون الذات موجبة لها وقابلة لها.

فيقال لهم: مدلول الدليل أنه لا يكون مفتقراً إلى ما هو مستغن عنه كما تقدم، وأما كون الصفات واجبة الوجود أو ممكنة؛ فإن أُريد بواجب الوجود ما ليس له فاعل فالصفات واجبة الوجود، وإن أُريد به ما ليس له محل يقوم به فليست واجبة بنفسها - بهذا التفسير - بل بغيرها، وحينئذٍ فالذات موجبة لها وقابلة لها.

وهذا إنما منعه لثلاث يفضي إلى ما سمّوه تركيباً، فلا يجوز أن يحتجوا على نفي التركيب بنفي هذا؛ لأنه يفضي إلى الدور في الاستدلال؛ فلا يستدلون على هذا إلا بهذا، ولا على هذا إلا بهذا؛ وإذا كان كلٌّ من الشئيين لم يُستدل عليه إلا بالآخر، لم يكن على واحد

الثاني: الذين يتكلمون في الأمور الباطنة من الأعمال والعلوم، لكن مع قولهم: إنها توافق الظاهر، كما للإنسان بدن وقلب، وهؤلاء هم المشهورون بالتصوف عند الأمة، وهم فيما يتكلمون فيه من العلم والعمل الباطن يستدلون بالأدلة الشرعية، ولكن يوجد فيهم من جنس ما يوجد في بقية الطوائف من البدعة والنفاق.

وانظر عن الباطنية وطوائفها: «التبئية والرد» للملطي، ص (٢٠ - ٢٢)؛ «الفرق بين الفرق»، ص (٢٦٥ - ٢٩٩)؛ «الفصل» لابن حزم (٣٤/١)، «كشف أسرار الباطنية» وأخبار القرامطة» لمحمد بن مالك بن أبي الفضائل؛ «فضائح الباطنية» للغزالي؛ «الملل والنحل» (٢٩/٢ - ٣٦)؛ «تلبيس إبليس»، ص (١٠٢ - ١١١)؛ «قواعد عقائد آل محمد» (الباطنية) لمحمد بن الحسن الديلمي؛ كتاب «التسعينية» لابن تيمية، ص (٤٠)؛ «الرد على النصيرية»؛ «الخطط» للمقرئزي (٣٥٧/٢) «مذاهب الإسلاميين» لبدوي (٧/٢) وما بعدها.

منهما دليل، وكلام هؤلاء كلهم يدور على هذا الأصل.

وهذا الأصل وقع في كلام المتأخرين من النُّظار؛ كالرازي والآمدي وأمثالهما، وهم تارة ينفون هذا كما نفته المتفلسفة، وتارة يشتون كلام المتفلسفة. وهؤلاء المتفلسفة ابن سينا وأمثاله من أتباع أرسطو.

وأما جماهير الفلاسفة الأساطين القدماء، الذين كانوا قبل أرسطو، فكما أنهم لم يكونوا يقولون بقدّم صورة العالم، ولم^[١] يكونوا يقولون بنفي الصفات، بل يشتون الصفات، بل والأفعال القائمة به، كما قد نُقِلَ ألفاظهم ونُقِلَ الناقلين عنهم في غير هذا الموضع^[٢].

وكذلك كثير من الفلاسفة المتأخرين؛ كأبي البركات صاحب «المعتبر»^[٣] وغيره يشتون الله تعالى الصفات والأفعال القائمة به، وقد ردوا على من نفى ذلك من أصحابهم الفلاسفة بكلام بيّنوا فيه/ [ط/١٤] خطأهم، كما قد بسط في موضعه^[٤].

واعلم أن كثيراً من النُّظار كثر خوضهم في توحيد الله وصفاته بلفظ «التركيب» وغيره من الألفاظ المجملة، ومشبّهة الصفات تارة يبيتون فساد حجة النفاة بذلك، وتارة يقررونها؛ كما يقع مثل ذلك في كلام أبي عبد الله الرازي وأبي الحسن الآمدي وغيرهما، حتى قال أبو عبد الله

اضطراب كلام أبي
عبد الله الرازي في
الكثرة

[١] ولم: كذا في الأصل (ص): ولعل الصواب: لم. يحذف الواو.

[٢] سيأتي شيء من ذلك في كتابنا هذا، ص(١٨٦)، وما بعدها.

[٣] هو أبو البركات هبة الله بن مُلْكَا - وقيل: ابن علي بن ملكا - الطبيب الفيلسوف، كان يهودياً أكثر عمره، ثم أسلم في آخره. سكن بغداد، وعاش نحو ثمانين سنة، وتوفي سنة ٥٤٧هـ، وقيل: ٥٦٠هـ. طبع كتابه «المعتبر» الطبعة الأولى بحيدر آباد الدكن سنة ١٣٥٧هـ.

انظر: «تاريخ الحكماء»، ص(٣٤٣ - ٣٤٦)؛ «عيون الأنباء في طبقات الأطباء»، ص(٣٧٦ - ٣٧٦)؛ «نكت الهميان»، ص(٣٠٤)؛ «الأعلام» (٨/٧٤ - ٧٥)؛ وانظر مقالة كتبها سليمان الندوي في آخر «المعتبر» (٣/٢٣٤ - ٢٥١).

[٤] أورد ابن تيمية كلام أبي البركات في «المعتبر» في كتابنا هذا، ص(١٩١)

وما بعدها.

الرازي في آخر كتابه المسمى «الأربعين»^[١]:

«واعلم أن ههنا مقدمتين يُفَرِّعُ المتكلمون والفلاسفة أكثرَ مباحثهم عليهما: المقدمة الأولى - مقدمة الكمال والنقصان»^[٢]، وتكلم عليها^[٣]، ثم قال^[٤]: «أما^[٥] المقدمة الثانية - فهي مقدمة الوجوب والإمكان، وهذه المقدمة في غاية الشرف والعلو، وهي غاية عقول العقلاء، قالوا: الوجود^[٦] إما واجب وإما ممكن^[٧]، والممكن لا بدَّ له من واجب^[٨]، وذلك الواجب^[٩] لا بدَّ أن^[١٠] يكون واجباً في ذاته وفي صفاته؛ إذ لو كان ممكناً لافتقر إلى مؤثِّرٍ آخر.

أما المقدمة الأولى؛ وهي أنه واجب لذاته فهذا له لازمان:

الأول: أن يكون منزهاً في حقيقته عن الكثرة، ثم يلزم من فردانيته في ذاته أمور:

أحدها^[١١]: أن لا يكون مُتَحَيِّزاً؛ لأن كل مُتَحَيِّزٍ منقسم، والمنقسم لا يكون فرداً، وإذا لم يكن مُتَحَيِّزاً لم يكن في جهة.

وثانيها^[١٢]: أن لا يكون واجب الوجود أكثر من واحد، ولو كان^[١٣] أكثر من واحد لاشتراكا في الوجوب وتباينا في التعيين^[١٤]، وما به

[١] كتاب «الأربعين في أصول الدين»، الطبعة الأولى، ص ٤٨١، وسأقبله

- بإذن الله - عليه.

[٢] كتاب «الأربعين»، ص (٤٨١ - ٤٨٢)، وقد قال بعد الكلام السابق مباشرة: «كقولهم: هذه الصفة من صفات الكمال فيجب إثباتها لله تعالى، وهذه الصفة من صفات النقصان، فيجب نفيها عن الله تعالى، وأكثر مذاهب المتكلمين متفرعة على هذه المقدمة». انظر تعليق ابن تيمية بعد نهاية كلام الرازي.

[٣] ص (٤٨٢ - ٤٨٣). [٤] «الأربعين»: وأما.

[٥] «الأربعين»: الموجود. [٦] «الأربعين»: أو ممكن.

[٧] «الأربعين»: موجب. [٨] «الأربعين»: الموجب.

[٩] «الأربعين»: لا بد وأن. [١٠] «الأربعين»: أمران: أحدهما.

[١١] «الأربعين»: وثانيهما. [١٢] «الأربعين»: إذ لو كان.

[١٣] «الأربعين»: التعين.

كلام الرازي في
كتاب «الأربعين»
في نفي الكثرة
والتعليق عليه

المشاركة غير ما به الممايزة، فيلزم كون كل واحد منهما في نفسه مرگباً، وقد فرضناه فرداً، هذا خُلف.

اللازم الثاني لكونه واجب الوجود لذاته: أن لا يكون^[١] حَآلاً ولا مَحَلاً وإلا لعاد الافتقار.

قلت: قد ذكرت في غير هذا الموضع^[٢] أن مقدمة الكمال والنقصان أشرف، وعليها يعتمد أئمة النُّظار من أهل الكلام والفلسفة، كما يعتمد عليها أكثرهم، وعليها يعتمد أساطين الفلسفة كأرسطو وغيره.

وأما مقدمة الوجوب والإمكان، فهي معروفة عن ابن سينا ومن وافقه من نُظار المتفلسفة والمتكلمين، وهو سلك في الإلهيات مسلکاً أخذ بعضه من أصول الجهمية من المعتزلة وغيرهم، وبعضه من أصول سلفه الفلاسفة.

ومقدمة الوجوب والإمكان لم يتكلم بها أحد من الفلاسفة القدماء، الذين عُرفت أقوالهم كأرسطو وأتباعه ولا غيره، ولا أثبت أحد منهم واجب الوجود بطريقة الوجوب والإمكان، وإنما سلك مسلكه كالرازي ونحوه^[٣]، وأما نُظار الملل: كالمسلمين واليهود والنصارى وغيرهم، فهم أبعد عن تعظيمها والثناء عليها من أرسطو وغيره، ولا يوجد تعظيمها والثناء عليها في كلامهم، إلا في كلام بعض متأخريهم، الذين أخذوا ذلك عن/ ابن سينا وأمثاله، كالرازي وأمثاله.

وهذا الكلام الذي ذكر الرازي هنا أنه يلزم من واجب الوجود نفى^[٤]

[١] «الأربعين»: ... هذا خلف، الثاني كون واجب الوجود لذاته لا يكون.

[٢] ذكر ابن القيم في رسالة «أسماء مؤلفات ابن تيمية»، ص (١٩) وابن عبد الهادي في كتاب «العقود الدرية من مناقب شيخ الإسلام ابن تيمية»، ص (٥٣) أن لابن تيمية كتاباً في مجلدين شرح فيه مسائل من كتاب «الأربعين» للرازي.

[٣] كذا في الأصل (ص)، ولعل أصل الكلام: «وإنما فعل ذلك ابن سينا ومن سلك مسلكه كالرازي ونحوه».

[٤] الأصل (ص): من واجب الوجود من نفى، ولعل الصواب إسقاط «من».

الكثرة، المستلزم نفي الصفات - يبين هو فساده في مواضع أخر؛ كما ذكر في مسائل الصفات من كتابه المسمى بـ «نهاية العقول» وهو أجل كتبه في الكلام، لما ذكر شبه نفاة الصفات، فقال [١]:

الثاني: أن ذات الله [٢] لو كانت موصوفة بصفات قائمة بها، لكانت [٣] الحقيقة الإلهية مركبة من تلك الذات ومن تلك الصفات، ولو كانت كذلك لكانت ممكنة؛ لأن كل حقيقة مركبة، فهي محتاجة إلى أجزائها، وكل واحد من أجزائها غيرها، فإذا [٤] كل حقيقة مركبة فهي محتاجة إلى غيرها، وذلك في حق الله تعالى محال، فإذا يستحيل اتصاف ذاته بالصفات [٥].

وقال في الجواب عن هذا [٦]: «قوله: يلزم من إثبات الصفات وقوع الكثرة في الحقيقة الإلهية؛ فتكون تلك الحقيقة ممكنة - قلنا: إن عنيتم به احتياج تلك الحقيقة إلى [سبب] [٧] خارجي فلا يلزم؛ لاحتمال استناد تلك الصفات إلى الذات الواجبة لذاتها. وإن عنيتم به توقف الصفات في ثبوتها على [تلك] [٨] الذات المخصوصة - فذلك مما نلتزمه، فأين المحال؟

[١] رجعت لمقابلة النص التالي إلى نسخة خطية لكتاب «نهاية العقول في دراية الأصول» بدار الكتب المصرية (علم الكلام ٧٤٨)، ويوجد هذا النص في الجزء الأول منه، وهذا الجزء غير مرقم، وقد ذكر الرازي تحت عنوان: «الأصل السابع في الصفات» شبه نفاة الصفات، ومما قال: «... وهي على وجهين: منها ما يدل على نفي الصفات مطلقاً، ومنها ما يدل على نفي كل واحدة من الصفات على المخصوص، أما الوجوه العامة؛ فعشرة: الأول، وهي حجة الفلاسفة. . . الثاني... إلخ».

[٢] «نهاية العقول»: الله تعالى. [٣] «نهاية العقول»: كانت.

[٤] الأصل (ص): فإن، والمثبت من «نهاية العقول».

[٥] نهاية الوجه الثاني في «نهاية العقول».

[٦] في «نهاية العقول» بعد ست ورقات من النص السابق.

[٧] سبب: ساقطة من الأصل (ص): وأثبتها من «نهاية العقول».

[٨] تلك: ساقطة من الأصل (ص): وأثبتها من «نهاية العقول».

كلام الرازي في
كتاب انهابة
المغول في أنواع
الكثرة، والتعليق
عليه

وأيضاً فعندكم الإضافات صفات وجودية في الخارج فيلزمكم ما ألزمتونا^[١].

وقال أيضاً^[٢]: «والذي^[٣] يحقق فساد قول الفلاسفة في قولهم: الشيء^[٤] الواحد لا يكون مؤثراً وقابلاً - أنهم اتفقوا على أن الله^[٥] عالم بالكمليات، واتفقوا على أن العلم بالشيء عبارة عن حصول صورة مساوية للمعلوم في العالم، واتفقوا على أن صور المعلومات موجودة في ذات الباري تعالى، حتى إن ابن سينا قال^[٦]: إن تلك الصور إذا كانت [غير]^[٧] داخلية في الذات؛ بل كانت من لوازم الذات، لم يلزم منها محال، وإذا كان كذلك، فذاته^[٨] مؤثرة في تلك الصور^[٩] وقابلة لها. ومن كان ذلك مذهباً له كيف يمكنه إنكار الصفات^[١٠]».

قال^[١١]: «وبالجملة فلا فرق بين الصفاتية وبين الفلاسفة إلا أن الصفاتية يقولون: ^[١٢] الصفات قائمة بالذات، والفلاسفة يقولون^[١٣]: هذه الصور العقلية عوارض متقومة بالذات، والذي يسميه الصفاتي^[١٤]، «صفة» يسميه الفلسفي «عارضاً»، والذي يسميه الصفاتي «قيماً» يسميه

١ «نهاية العقول»: «... ما ألزمتونا، وأيضاً يلزمكم في الصورة المرتمسة في ذاته من المعقولات ما ألزمتونا».

٢ هذا القول: «والذي يحقق فساد... وإلا فلا نزاع في المعنى» في «نهاية العقول» قبل النص السابق: «قوله: يلزم من إثبات الصفات... إلخ» بخمسة سطور.

٣ «نهاية العقول»: ثم الذي.

٤ «نهاية العقول»: قول الفلاسفة: إن الشيء.

٥ «نهاية العقول»: الله تعالى.

٦ «نهاية العقول»: حتى قال ابن سينا.

٧ غير: ساقطة من الأصل (ص)، وأثبتها من «نهاية العقول».

٨ «نهاية العقول»: كذلك كانت ذات الله تعالى.

٩ «نهاية العقول»: الصورة. ١٠ «نهاية العقول»: الصفة.

١١ بعد الكلام السابق مباشرة.

١٢ * - ما بينهما ساقط من «نهاية العقول».

١٣ الأصل (ص): الصفاتية، والمثبت من «نهاية العقول».

الفلسفي «قواماً أو مقوماً»، فلا فرق إلا في العبارة، وإلا فلا نزاع في المعنى».

فهذا الكلام من الرازي يبيّن أن وقوع الكثرة مما لا بدّ منه، وأن الممتنع في واجب الوجود إنما هو احتياجه إلى أمر خارجي، وأما كون ما يدخل في مسمى «واجب الوجود» مما يتوقف بعضه على بعض، فذلك لا ينافي وجوب الوجود.

لكن لم يجب الرازي عن شبهة «التركيب» بحلّها وبيان فسادها، ولكن أجاب عنها بالمعارضة؛ وهو أن هذا المعنى الذي سمّيموه تركيباً نحن نلتزمه، وهو/ أيضاً لازم لكم، فليس لنا ولا لكم عنه محيد، والطائفتان جميعاً تقولان بما يستلزم ثبوت الصفات. [ظ/١٥]

وليست هذه المعارضة معارضة جدلية؛ حتى يقال: فقد يكون قول الطائفتين في نفس الأمر ليس حقاً، وإنما الصواب هو النفي المطلق، كما دلت عليه حجة التركيب، بل هي معارضة برهانية؛ فإن الأدلة التي ألجأت إلى إثبات^[١] الصفات أدلة برهانية لا سبيل إلى نقضها، وكذلك ما أثبتته الفلاسفة من الأمور الثبوتية لواجب الوجود ألجأهم إليها البرهان الذي لا يمكن نقضه، وحجة التركيب تناقض موجب البرهان.

فهذا حاصل ما ذكره الرازي من الجواب، ولكن غايته^[٢] بيان عجز الطائفتين عن الجمع بين ما أثبتوه وبين القول بموجب حجة التركيب، وأن كلاً من الطائفتين، وإن كان يقول بموجبها في موضع، فقد يخالف موجبها في موضع آخر لبرهان أوجب ذلك.

ومثل هذا النظر - وهو تعارض الأدلة التي يظن صاحبها أنها أدلة عقلية - يوجب الحيرة والشك والتوقف^[٣]؛ ولهذا صرح طائفة من هؤلاء بحيرة أهل الكلام ونكهم

[١] كذا في الأصل (ص): ولعل أصل الكلام فإن الأدلة التي ألجأت الصفاتية إلى إثبات... إلخ.

[٢] الأصل (ص): غاية، ولعل الصواب ما أثبت.

[٣] الأصل (ص): والتوقف. وهو تصحيف.

بالتوقف والخيبة في مسائل الصفات، وهذا شأن الرازي والآمدي وغيرهما في مسائل لهم، وهو ينتهي نظر أهل النظر والكلام المذموم في الشرع، فإنه ينتهي بهم الأمر إلى الخيبة والشك، كما قال ابن عقيل^[١] وغيره من العلماء: آخر المتكلمين الخارجين عن الشرع هو الشك، وآخر الصوفية الخارجين عن الشرع هو الشطح^[٢].

[١] أبو الوفاء علي بن عقيل بن محمد بن عقيل بن أحمد البغدادي الحنبلي (٤٣١ - ٥١٣هـ) ذكي كثير التصانيف، تفقه بالقاضي أبي يعلى بن الفراء، وسمع من غيره، كان يتردد إلى ابن الوليد وابن التبان المعتزلين ثم تاب من ذلك، قال عنه ابن رجب في «الذيل» (١٤٤/١): «يظهر منه في بعض الأحيان نوع انحراف عن السنة وتأول لبعض الصفات، ولم يزل فيه بعض ذلك إلى أن مات رحمه الله»، انظر عنه: «مناقب الإمام أحمد» لابن الجوزي، ص (٦٣٤ - ٦٣٥)؛ «درء تعارض العقل والنقل» (٦٠/٨ - ٦١)؛ «مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية»، ط. الرياض (٢٢٨/٣، ١٦٤/٤، ٥٣/٦، ٥٤، ٥٥)؛ «البداية والنهاية» (١٢/١٨٤)؛ «الذيل على طبقات الحنابلة» لابن رجب (١٤٢/١ - ١٦٥)؛ «لسان الميزان» (٤/٢٤٣ - ٢٤٤)؛ «الأعلام» (٣١٣/٤).

[٢] نقل ابن تيمية في كتاب «درء تعارض العقل والنقل» (٦١/٨ - ٦٨) نصاً طويلاً من كتاب «الفنون» لابن عقيل - وهو كتاب كبير جداً طبع قطعاً صغيرة منه في مجلدين - في ذم من خرج عن الشريعة من أهل الكلام والتصوف، وجاء فيه «درء» (٦٦/٨): «فنصيحتي لإخواني من المؤمنين الموحدين أن لا يقرع أبكار قلوبهم كلام المتكلمين، ولا تصغي مسامعهم إلى خرافات المتصوفين... وقد خبرت طريقة الفريقين: غاية هؤلاء الشك، وغاية هؤلاء الشطح».

في القاموس المحيط «شَطْحٌ، بالكسر وتشديد الطاء: زجر للعريض من أولاد المعز». ولم يذكر في هذه المادة غير هذا، وعلق الزبيدي في «تاج العروس» مادة «شطح» بقوله: «لم يتعرض لها أكثر أئمة اللغة، وإنما ذكر بعض أهل الصرف هذا اللفظ الذي ذكره المصنف في أسماء الأصوات».

ثم نقل الزبيدي عن بعض اللغويين قوله في لفظة «الشطحات» المشتهرة بين الصوفية: «كانها عامية» وقول آخر: «هي في اصطلاحهم عبارة عن كلمات تصدر منهم في حالة الغيبوبة وغلبة شهود الحق تعالى عليهم، بحيث لا يشعرون حينئذ بغير الحق، كقول بعضهم: أنا الحق، وليس في الحجة إلا الله، ونحو ذلك».

وفي «إحياء علوم الدين» (٣٤/١) عاب الغزالي ما يواظب عليه أكثر الوعاظ في =

وهو كما قالوا؛ فإن من تدبّر كلام كثير منهم الثابت عنهم، وجد منتهى أمرهم إلى الشك والتوقف، كما يوجد في كلام الرازي وغيره؛ فإنه واقف في «مسألة الجوهر الفرد»، و«مسألة الصفات والأفعال»، وغير ذلك، كما أخبر به عن نفسه، وكما يوجد في كتبه. وكذلك أبو حامد الغزالي واقف في كثير من المسائل، وكذلك أبو المعالي حصل له التوقف قبل أن يموت في الصفات الخبرية؛ كالاستواء، وفي قيام الأمور الاختيارية به. وابن عقيل يوجد في كلامه قول المثبتة للصفات الخبرية تارة، وقول النفاة المعطلة تارة، وقول الواقفة^[١] تارة، ويوجب تأويلات الجهمية تارة، ويحرمها تارة.

= زمانه من القصص والأشعار والشطح والطامات، ثم عرف «الشطح» بقوله (١/ ٣٦): «وأما الشطح؛ فتعني به صنفين من الكلام أحدثه بعض الصوفية:

أحدهما: الدعوى الطويلة العريضة في العشق مع الله تعالى، والوصال المغني عن الأعمال الظاهرة، حتى ينتهي قوم إلى دعوى الاتحاد وارتفاع الحجاب والملاحظة بالرؤية والمشاهدة بالخطاب...

الثاني: كلمات غير مفهومة، لها ظواهر رائقة، وفيها عبارات هائلة، وليس وراءها طائل، إما أن تكون غير مفهومة عند قائلها، بل يصدرها عن خبط في عقله، وتشويش في خياله، لقلة إحاطته بمعنى كلام قرع سمعه، وهذا هو الأكثر، وإما أن تكون مفهومة له، ولكنه لا يقدر على تفهيمها، وإيرادها بعبارة تدل على ضميره، لقلة ممارسته للمعلم، وعدم تعلمه طريق التعبير عن المعاني بالأنفاظ الرشيق...».

[١] يريد ابن تيمية هنا الذين يقفون، فلا يشتون الصفات الخبرية ولا يفنونها.

وانظر كتابه: «درء تعارض العقل والنقل» (٣/ ٣٨٣).

وذكر ابن تيمية في مواضع من كتبه، الواقفة الذين يقفون في الوعيد؛ كالأشعري والباقلاني، فلا يجزمون بدخول أحد من أهل التوحيد النار. انظر: «مجموع فتاوى شيخ الإسلام»، ط. الرياض (١٣/ ١٣٩، ١٦/ ١٩، ١٩٦).

وفي آخر كتابنا هذا، ص (٧٢٠) تحدث عن الفلاسفة، وقال: «ومنهم قوم واقفة متحIRON لتعارض الأدلة وتكافئها عندهم».

وذكر أبو الحسن الأشعري في «مقالات الإسلاميين» (١/ ١٠٣) من أصناف الرافضة، الواقفة الممطورة، وقال عنهم: «يسوقون الإمامة حتى ينتهوا بها إلى =

والمقصود هنا: الكلام على حجة التركيب وبيان فسادها، فإنه دار عليها وعلى ما يناسبها كلام أكثر النفاة للصفات، أو كثير منهم، وهي عمدة طوائف منهم، ونحن قد بينا فسادها وحلها من وجوه كثيرة، ونبهنها على ما في لفظ «واجب الوجود» من الإجمال.

وما ذكره الرازي^[١] من اتفاق الفلاسفة على أن الله تعالى عالم بالكلييات؛ فهو اتفاق ابن سينا وأمثاله، بخلاف أرسطو وأتباعه^[٢].

ملتب الفلاسفة
في علم الله

= جعفر بن محمد، ويزعمون أن جعفر بن محمد نص على إمامة ابنه موسى بن جعفر، وأن موسى بن جعفر حي لم يموت، وهذا الصنف يدعون «الواقفة»؛ لأنهم وقفوا على موسى بن جعفر، ولم يجاوزوه إلى غيره.
ولكن المشهور بلقب «الواقفة» أو «الواقفية» الذين يقفون في القرآن؛ فلا يقولون: مخلوق، ولا غير مخلوق. وأشار ابن تيمية إلى هؤلاء في كتابنا هذا، ص(٤٧٦).

[١] في النص الذي نقله ابن تيمية قبل صفحات من كتاب «نهاية العقول».

[٢] كلام أرسطو يدل على أن الله عنده عالم بذاته فقط، فقد قال في مقالة اللام من كتاب «ما بعد الطبيعة» التي نشرها عبد الرحمن بدوي في كتاب «أرسطو عند العرب»، ص(٩ - ١٠): «... وأيضاً، فإن كان الجوهر بهذه الصفة - أعني أنه عقل -، فليس يخلو أن يكون عاقلاً لذاته أو لشيء آخر، وإن كان عاقلاً لشيء آخر، فما يخلو أن يكون عقله دائماً لشيء واحد، أو لأشياء كثيرة، فمعموله على هذا منفصل عنه، فيكون كما له إذن لا في أن يعقل ذاته، لكن في عقل شيء آخر؛ أي شيء كان، إلا أنه من المحال أن يكون كماله بعقل غيره، إذ كان جوهرًا في الغاية من الإلهية والكرامة والعقل، ولا يتغير، فالتغير فيه انتقال إلى الانقاص وهذا هو حركة ما، فيكون هذا العقل ليس عقلاً بالفعل، لكن بالقوة، وإذا كان هكذا فلا محالة أنه يلزمه الكلال والتعب من اتصال العقل بالمعقولات، ومن يئد فإنه يصير فاضلاً بغيره... فإن لا يصير بعض الأشياء أفضل من أن يبصر، فكما كان ذلك العقل إذ كان أفضل الكمالات يجب أن يكون بذاته... وهذا يوجد هكذا دائماً من دون تعرف أو حس أو رأي أو فكر...» وانظر أيضاً: «الملل والنحل» للشهرستاني ٤٠/٣؛ «درء تعارض العقل والنقل» لابن تيمية ٣٩٨/٩، وما بعدها.

أما ابن سينا، فقد قال في كتاب «النجاة»، ص(٢٤٦ - ٢٤٧): «وليس يجوز أن يكون واجب الوجود يعقل الأشياء من الأشياء، وإلا فذاته إما متقومة بما يعقل، =

وكذلك ما ذكره من قولهم بإثبات صور/ المعلومات لذاته، وأنها [ج/١٧] عارضة لذاته، هو قول ابن سينا وموافقيه، صرح بذلك في «الإشارات»^[١].

وهو مما اعترف الفلاسفة بتناقض ابن سينا وأمثاله بذلك في مسألة توحيدهم ونفي الصفات، حيث قالوا بنفي الصفات الثبوتية مطلقاً، ثم قالوا بإثبات صور وجودية علمية قائمة بذاته. وهو تصريح بإثبات الأمور الوجودية القائمة بذاته.

ولهذا لما رأى الطوسي^[٢] شارح «الإشارات» تناقض ابن سينا في

= فيكون تقومها بالأشياء، وإما عارض لها أن تعقل، فلا تكون واجبة الوجود من كل جهة، وهذا محال... ولأنه - كما سنين - مبدأ كل موجود، فيعقل من ذاته ما هو مبدأ له... وبوجه آخر لا يجوز أن يكون عاقلاً لهذه المتغيرات مع تغيرها... وكما أن إثبات كثير من الأفعال للواجب الوجود نقص له، كذلك إثبات كثير من التعقلات، بل واجب الوجود إنما يعقل كل شيء على نحو كُنْ، ومع ذلك فلا يعزب عنه شيء شخصي، فلا يعزب عنه مثقال ذرة في السماوات ولا في الأرض وهذا من العجائب التي يحوج تصورها إلى لطف قريحة.

[١] قال ابن سينا في كتاب «الإشارات والتنبيهات» (القسمان الثالث والرابع)، ص (٧١٠ - ٧١٦) إشارة: «إدراك الأول للأشياء من ذاته في ذاته، هو أفضل أنحاء كون الشيء مدركاً ومدركاً، ويتلوه إدراك الجواهر العقلية اللازمة للأول بإشراق الأول، ولما بعده من ذاته، وبعدهما الإدراكات النفسانية التي هي نقش ورسم، عن طبائع عقلية متبددة المبادئ والمناسبات.

وهم وتنبيه: ولعلك تقول: إن كانت المعقولات لا تتحد بالعقل، ولا بعضها مع بعض لِمَا ذكرت، ثم قد سلمت أن واجب الوجود يعقل كل شيء، فليس واحداً حقاً، بل هناك كثرة. فنقول: إنه لما كان تعقل ذاته بذاته، ثم يلزم قيوميته عقلاً بذاته لذاته أن يعقل الكثرة، جاءت الكثرة لازمة متأخرة، لا داخلية في الذات مقومة بها، وجاءت أيضاً على ترتيب.

وكثرة اللوازم من الذات - مביئة أو غير مביئة - لا تشلم الوحدة، والأول تعرض له كثرة لوازم إضافية وغير إضافية، وكثرة سلوب، وبسبب ذلك كثرة أسماء، لكن لا تأثير لذلك في وحدانية ذاته.

[٢] النصير الطوسي محمد بن محمد بن الحسن (٥٩٧ - ٦٧٢)، المنجم، =

ذلك، وأراد أن ينصر طريقة سلفه نفاة الصفات - جنح إلى كلام حاصله أن العلم هو المعلوم نفسه ليس هو شيئاً زائداً عليه^[١]، وهذا^[٢] القول الذي صار إليه أفسد^[٣] ما قيل في العلم؛ فإن غيره كان يقول: العلم هو العالم، ويقولون: العلم هو القدرة، هو الإرادة؛ والعلم

= الفيلسوف، وزر لأصحاب قلاع الألموت من الإسماعيلية ثم وزر لهولاكو، قال عنه ابن تيمية في «مجموع الفتاوى» (٩٣/٢): «كافر في قوله وعمله».

انظر: «مجموع فتاوى شيخ الإسلام» (٩٢/٢ - ٩٣، ٢٠٧/١٣، ١٥١/٣٥ - ١٥٢)؛ «إغاثة اللهفان من مصائد الشيطان» (٢٦٣/٢)؛ «البداية والنهاية» (١٣/ ٢٦٧ - ٢٦٨)؛ «الأعلام» (٣٠/٧ - ٣١).

[١] مما قاله الطوسي في شرحه، ص ٧١٤ - ٧١٦ لكلام ابن سينا السابق: «العاقل كما لا يحتاج في إدراك ذاته لذاته، إلى صورة غير صورة ذاته التي بها هو، فلا يحتاج أيضاً في إدراك ما يصدر عن ذاته لذاته إلى صورة غير صورة ذلك الصادر التي بها هو هو...»

وإذا تقدم هذا، فأقول: قد علمت أن الأول عاقل لذاته من غير تغاير بين ذاته وبين عقله لذاته في الوجود، إلا في اعتبار المعتين على ما مر، وحكمت بأن عقله لذاته علة لعقله لمعلوله الأول، فإذا حكمت بكون العلتين - أعني ذاته وعقله لذاته - شيئاً واحداً في الوجود من غير تغاير، فاحكم بكون المعلولين أيضاً - أعني المعلول الأول وعقل الأول له - شيئاً واحداً في الوجود من غير تغاير يقتضي كون أحدهما مبادئ للأول والثاني متقررأ فيه.

وكما حكمت بكون التغاير في العلتين اعتبارياً محضاً، فاحكم بكونه في المعلولين كذلك، فإذا ن وجود المعلول الأول هو نفس تعقل الأول إياه من غير احتياج إلى صورة مستأنفة تحل ذات الأول تعالى عن ذلك.

ثم لما كانت الجواهر العقلية تعقل ما ليس بمعلولات لها، بحصول صور فيها، وهي تعقل الأول الواجب، ولا موجود إلا وهو معلول للأول الواجب، كانت جميع صور الموجودات الكلّية والجزئية على ما هي عليه في الوجود حاصلة فيها، والأول الواجب يعقل تلك الجواهر مع تلك الصور، لا بصور غيرها، بل بأعيان تلك الجواهر والصور، وكذلك الوجود على ما هو عليه.

[٢] الأصل (ص): وهو. وكتب في الهامش: لعله وهذا.

[٣] الأصل (ص): الفساد.

والقدرة والإرادة هي العالم القادر المريد، فيجعلون كل صفة هي الأخرى، ويجعلون الصفات هي الموصوف. وهذا القول وإن كان بعد تصوره التام معلومٌ فسادُه بضرورة العقل؛ فالقول بأن العلم^[١] هو المعلوم نفسه، أشدُّ فساداً منه.

وقد بسطنا الكلام على ذلك في غير هذا الموضع^[٢]، ويبيّن أن الذين نفوا علمه بالجزئيات من الفلاسفة فروا من شيئين: من وقوع الكثرة، ومن وقوع التغير، وظنوا أن إثبات الصفات كثرة باطلة، وأن علمه بأن قد كان الشيء، بعد علمه بأن سيكون، يستلزم تغيراً باطلاً، وأن نظار المسلمين ردوا عليهم.

أما الصفاتية فإنهم^[٣] يلتزمون إثبات الصفات، والمعتزلة وإن نفوا الصفات؛ فإنهم يعترفون بما يستلزم إثباتها، فإنهم يثبتون كونه حياً عالماً قادراً، وهذا بعينه يستلزم إثبات الصفات، وأما بحثهم مع من أثبت أحوالاً^[٤] زائدة على الصفات؛ فأثبت العالمية معنى زائداً

[١] الأصل (ص): فالقول بالعلم، ولعل الصواب ما أثبت.

[٢] انظر فيما سيأتي (ص ٩٣ ت ٢). [٣] الأصل (ص): بأنهم.

[٤] بحث الشهرستاني «مسألة الأحوال» في كتابه «نهاية الإقدام»، ص (١٣١ -

١٤٩)، فذكر ص (١٣١) أن أبا هاشم الجبائي المعتزلي هو الذي أحدث الكلام في الأحوال. فقال بإثباتها، قال الشهرستاني: «وأثبتها القاضي أبو بكر الباقلاني رحمه الله بعد ترديد الرأي فيها على قاعدة غير ما ذهب إليه أبو هاشم... وكان إمام الحرمين من المثبتين في الأول والنافين في الآخر».

ثم قال ص (١٣١ - ١٣٣): «اعلم أنه ليس للحال حد حقيقي... فإنه يؤدي إلى إثبات الحال للحال، بل لها ضابط وحاصر بالقسمة. وهي تنقسم إلى ما يعلل وإلى ما لا يعلل...»

أما الأول فكل حكم لعله قامت بذات يُشترط في ثبوتها الحياة عند أبي هاشم، ككون الحي حياً، عالماً، قادراً، مريداً، سمياً، بصيراً... فتقوم الحياة بمحل وتوجب كون المحل حياً، وكذلك العلم والقدرة والإرادة وكل ما يشترط في ثبوته الحياة، وتسمى هذه الأحكام أحوالاً، وهي صفات زائدة على المعاني التي أوجبتها.

= وعند القاضي كل صفة لموجود لا تتصف بالموجود فهي حال، سواء كان المعنى الموجب مما يشترط في ثبوته الحياة أو لم يشترط، ككون الحي حياً وعالمأ وقادراً، وكون المتحرك متحركاً، والساكن ساكناً، والأسود، والأبيض إلى غير ذلك...
وأما القسم الثاني، فهو كل صفة إثبات لذات من غير علة زائدة على الذات، كتحييز الجوهر، وكونه موجوداً، وكون العرض عرضاً، ولوناً، وسواداً.

والضابط، أن كل موجود له خاصية يتميز بها عن غيره، فإنما يتميز بخاصية هي حال، وما تماثل المتماثلات به وتختلف المختلفات فيه فهو حال، وهي التي تسمى صفات الأجnas والأنواع.

والأحوال عند الميثتين ليست موجودة ولا معدومة، ولا هي أشياء، ولا توصف بصفة ما، وعند [أبي هاشم] ابن الجبائي ليست هي معلومة على حيالها، وإنما تعلم مع الذات.

ثم أورد أدلة مثبتة الأحوال ونفاتها، وذكر وجه خطأ كل منهم، وختم كلامه بقوله ص ١٤٧ - ١٤٨: «فالحق في المسألة أن الإنسان يجد من نفسه تصور أشياء كُلية عامة مطلقة، دون ملاحظة جانب الألفاظ، ولا ملاحظة جانب الأعيان، ويجد من نفسه اعتبارات عقلية لشيء واحد... هي معان موجودة محققة في ذهن الإنسان، ومن حيث هي كُلية عامة لا وجود لها في الأعيان فلا موجود مطلقاً في الأعيان، ولا عَرَض مطلقاً، ولا لون مطلقاً، بل هي الأعيان، بحيث يتصور العقل منها معنى كلياً عاماً فتصاغ له عبارة تطابقه وتنص عليه، ويعتبر العقل منها معنى ووجهاً فتصاغ له عبارة...».

وانظر كلاماً مشابهاً وأكثر بياناً في: «غاية المرام في علم الكلام» للآمدني، ص (٢٧ - ٣٧)؛ وانظر أيضاً: «أصول الدين» للبيغدادي، ص (٩٢)؛ «الفرق بين الفرق»، ص (١٩٥ - ١٩٦)؛ «التمهيد» للباقلاني، ط. دار الفكر العربي، القاهرة ١٣٦٦ هـ - ١٩٤٧ م، ص (١٥٢ - ١٥٥)؛ «الإرشاد»، ص (٨٠ - ٨٤)؛ «الشامل»، ص (٦٢٩ - ٦٤٥)؛ «الفصل» لابن حزم (٤٩/٥ - ٥٣)؛ «الملل والنحل» (١٠١/١ - ١٠٤).

[١] كان في الكلام سقطاً، والمراد واضح، وهو أن هؤلاء أثبتوا الأحوال مع الصفات، وإن كان الصواب أن الأحوال كالكليات لها وجود في الأذهان لا في الأعيان.

انظر التعليق السابق، وانظر لابن تيمية كتاب: «درء تعارض العقل والنقل» (٣٥/٣ - ٣٦، ٣٩٥/٩، ١٠/٢٣٤).

وأما المقدمة الثانية^[١]، فمن النُّظار من منع تجدد شيء؛ وادَّعى أن المتجدد إنما هو نسبة وإضافة، ومنهم من التزم هذا اللازم، وبيَّن أن نصوص الكتاب والسنة تدل على مثل ذلك، وأن إثبات هذا هو غاية الكمال، وليس في العقل ما ينفي ذلك، وهذه طريقة كثير من أساطين الفلاسفة ومتأخريهم كأبي البركات وغيره، وكما قد بسط في موضعه^[٢].

وهذا المعنى ذكره أبو حامد الغزالي في «تهافت الفلاسفة» وغيره، وبيَّن أن واجب الوجود الذي أثبتته البرهان هو ما يكون مبدعاً للممكنات، وأما ما نفوه من إثبات الصفات وتعددتها؛ وسموه تركيباً؛ وما ادَّعوه من أنه وجود مجرد، ليس له حقيقة وراء الوجود المجرد؛ لأن ذلك تركيب - فلم يقم البرهان على إثبات واجب الوجود بهذا التفسير.

قلت: منشأ الضلال في هذا الموضوع - كما تقدم التنبيه عليه - أن مسمى / «واجب الوجود» عبروا به عن عدة معان: أحدها: الذي يكون موجوداً بنفسه، لا يفتقر إلى مبدع. وهذا هو الذي يدل عليه وجود الممكنات.

والثاني: الذي لا يكون له تعلُّق بغيره، ولا ملازمة بينه وبين غيره. ونفي الصفات إنما يصح على هذا التفسير، لا على المعنى الأول، وهم من أعظم الناس تناقضاً في هذا الباب؛ فإنهم يجعلون وجوده

[١] يريد بالمقدمة الثانية ما أشار إليه الرازي في كلامه المنقول عنه ص(٨١) وهي وجوبه سبحانه في صفاته؛ انظر كلام الرازي عن هذه المقدمة في كتاب «الأربعين» ص(٤٨٣)؛ وانظر: «درء تعارض العقل والنقل» (٣٩٤/٩) وما بعدها.

[٢] تكلم ابن تيمية طويلاً عن مسألة «علم الله» في آخر الجزء التاسع وأول العاشر من كتاب «درء تعارض العقل والنقل»، ونقل عن كتاب «المعتبر» لأبي البركات ابن ملكا أقوال الفلاسفة في هذه المسألة، ونقد أبي البركات لها، وعلّق عليه. انظر (٤٠٢/٩) وما بعدها.

عود للكلام على
لفظ واجب
الوجود

[ظ/١٦]

لا ينفك عن وجود معلوله، وهذا التعلُّق^[١] من لوازم وجوده، ثم مع هذا ينفون عنه الصفات لثلا يكون له تعلُّقٌ بغيره، ومعلوم أن استلزامه لصفاته أولى بالجواز من استلزامه لمفعولاته.

الثالث: أن يراد بواجب الوجود ما لا يكون له محل يقوم به.

وعلى هذا، فصفاته لا تسمى واجبة الوجود بهذا الاعتبار، وتسمى واجبة الوجود بالاعتبار الأول؛ وهو ما ليس له فاعل.

الرابع: أن يراد بواجب الوجود ما لا يكون ملازماً لغيره، بحيث يكون كلُّ منهما لازماً وملزوماً.

وعلى هذا، فإذا قيل بإثبات الذات والصفات لم يكن واحد منهما واجب الوجود، بل واجب الوجود مجموعهما، لكن واجب الوجود بهذا التفسير - وهو عدم التلازم من الطرفين - مما لا يقوم دليل على ثبوته، بل على نفيه، وكل العقلاء لا بُدَّ لهم من إثبات المعاني المتلازمة في واجب الوجود.

فلما دخل في اسم «واجب الوجود» هذا الاشتراك والتلبس والاضطراب - عَظُمَ الخطأ والضلال في هذا الباب، ولهذا قال بعض الفضلاء: لما سمَّوا رب العالمين واجب الوجود خرب العالم.

إذا تبين هذا، فقول القائل^[٢]: «الواجب بذاته له لازمان: أحدهما: أن يكون منزهاً في حقيقته عن الكثرة» كلام مجمل، فإذا أريد به أنه مُنَزَّه عن أن يكون ذوات متعددة مستقلة بأنفسها، فلا ريب أنه ليس في الوجود واجبان بهذا الاعتبار، لكن دلالة وجوب الوجود على نفي هذا التعدد، لكون ذلك مستلزماً للتركيب في واجب الوجود، دليل باطل. ولكن إذا تبين أن واجب الوجود لا بُدَّ أن يكون فاعلاً للممكنات، وتبين أن اشتراك الفاعلين في الفعل ممتنع - فهذه طريقة صحيحة،

[١] الأصل (ص): التعليق، ولعل الصواب ما أثبت.

[٢] وهو الرازي في النص المنقول عنه فيما تقدم، ص(٨١).

وهي طريق نُظَّار المسلمين كما قُرِّرَ ذلك في موضعه.

وإن أُريدَ بكونه منزهاً عن حقيقة الكثرة، أنه لا يتَّصف بمعان متعددة، ولا تقوم به معان متعددة، أو لا يتضمن معاني متعددة، أو نحو ذلك من العبارات، سواء سميت تلك المعاني أجزاءً أو لم تسم - فليس في كونه موجوداً بنفسه، غنياً عن الفاعل؛ ما يوجب نفي هذا.

وإنما ينتفي هذا إذا قيل: إن ما هو واجب الوجود لا يتضمن معاني متلازمة، أو لا يكون فيه تلازم، ونحو ذلك، ومعلوم/ أن هذا لم يقم [ج/ ١٧] عليه دليل قاطع، بل الدليل القاطع يوجب ثبوت معاني متعددة متلازمة في مسمى «واجب الوجود»، والعقلاء كلهم يقولون بهذا المعنى وإن اختلفت عباراتهم، وإن كانوا قد يقولون ما يقتضي نفي هذا، فما من أحد نفى هذا إلا وقد قال ما يثبت.

ولهذا كان النفاة يلزمهم الجمع بين النقيضين أو رفع النقيضين، ويلزمهم من السفسطة وجحد الضروريات ما قد بُسُطَ في موضعه؛ كقولهم: إن الصفة هي نفس الموصوف، وإن كل صفة هي نفس الصفة الأخرى؛ كما يقولون: إن العلم هو نفس العالم، والعلم هو القدرة وهو الإرادة وهو الكلام؛ ونحو ذلك من الأقوال التي متى تُصَوِّرَتْ تصوراً تاماً علّمَ فسادها بالضرورة.

وإنما يتوقف عن العلم بفسادها من لم يتصورها حق التصوُّر، أو قام في نفسه شبه نُفاة الصفات؛ فصار ذلك الاعتقاد الفاسد مانعاً له من تصور فساد قوله، كما هو حال عامة أرباب العقائد الفاسدة إذا تبين لهم الحق الذي لا ريب فيه^[١].

[الوجه]^[١] الخامس: أن يقال^[٢]: لا ريب أنه يمتنع أن يكون شيئان

[١] هنا ينتهي ما انفرد به (ص) الذي بدأ في ص(٦٧) وكانت بداية الوجه الرابع ص(٦٧).

[٢] الوجه: ليست في (ص). [٣] (خ، س، ك): وهو أن يقال.

كل منهما ^[١] علةٌ للآخر، و^[٢] هذه القضية ضرورية متفق عليها بين العقلاء، وهي - مع تصور طرفيها - بديهية، وإن كان بعضهم يستدل عليها؛ مثل قولهم: لا يجوز أن يكون كلٌّ من الشيئين علةً فاعلةً للآخر^[٣]؛ لأنَّ العلة متقدمة على المعلول، فلو كان علةً لعلته للزم تقدمه على نفسه لكونه علة العلة، وتأخره عن نفسه لكونه معلول العلة، وذلك جمع بين النقيضين، ولهذا كان الدَّور القَبْلِيُّ محالاً. و^[٤] قد بُسِط الكلام عليها وعلى ما قيل عليها من الكلام في مسألة إثبات الصانع^[٥] وغيرها^[٦].

ولا يمتنع أن يكون شيئان كلٌّ ^[٧] منهما شرط في الآخر؛ لأن ذلك إنما يستلزم أن يكون كل منهما مع الآخر، وليس ذلك بممتنع، ولهذا قيل: الدور المعِي ليس بممتنع^[٨].

والمرَّكَّب^[٩] غايته أن يكون كلٌّ من أجزائه مشروطاً بالجزء الآخر، وأن يكون هو مشروطاً بأجزائه، لا يقتضي^[١٠] التركيب وجود جزء قبل جزء، ولا وجود جزء منه قبل سائر أجزائه^[١١].

فإذا قيل: إنه مفتقر إلى جزئه، كان معناه أنه^[١٢] لا يوجد إلا بوجود جزئه معه، لا يستلزم^[١٣] ذلك وجود جزئه قبله^[١٤]، ثم ذلك الجزء ليس هو علةً فاعلةً^[١٥] له، ولا هو خارجاً عن نفسه؛ فالقول بأن وجوده يستلزم وجود الجزء^[١٦]، والتعبير عن ذلك بأنه يقتضي أن

[١] (ك): منها. [٢] - [٣]: ما بينهما انفردت به (ص).

[٤] انظر فيما تقدم ص (٤٧) كلام ابن تيمية على دليل الأصبهاني على وجود الخالق، وانظر فيما سيأتي ص (٣٠٣): فصل وكذلك ما يستدلون به على إثبات الصانع.

[٥] - [٦]: ما بينهما - في الموضوعين - انفردت به (ص).

[٧] (ص): وكل.

[٨] (خ، س، ك): فالمركب. [٩] (ك): ولا يقتضي.

[١٠] (خ، س، ك): ولا وجود جزء قبل أجزائه.

[١١] أنه: في (ص) فقط. [١٢] (ك): ولا يستلزم.

[١٣] قبله: في (ص) فقط. [١٤] فاعلة: في (ص) فقط.

[١٥] (خ، س، ك): ... وجود الجزء حق.

يكون مفتقراً إلى جزئه، وجزؤه غيره، ليس له معنى إلا ذلك.

وهذا لا يقتضي أنه مفتقر إلى علة، ولا محتاج إلى علة فاعلة، ولا فيه شرط^[١] خارج عن واجب الوجود، ولا دَوْرٌ قَبْلِيٌّ.

وأما ما فيه من الدَوْر المَعْي، فليس ذلك بمَحَال، ولا ينافي وجوب الوجود؛ إلا أن يثبت أن مثل هذا التعدد ينافي وجوب الوجود، وهم لم يثبتوا أن التعدد ينافي وجوب الوجود إلا/ بهذا، فبطل أن يكون هذا [ظ/١٧] دليلاً على بطلان^[٢] التعدد في وجوب الوجود.

[الوجه^[٣] السادس]: أن يقال: قول القائل: واجب الوجود بنفسه، هل يقتضي أن يكون مفتقراً إلى نفسه، أم لا يقتضي ذلك؟ فإن اقتضاه كان افتقاره إلى جزئه أولى وأحرى بالالتزام، فلا يكون ممتنعاً، وإن قيل: لا يقتضيه قيل: وكذلك [التركيب^[٤]]^[٥]، لا يقتضي أن يكون المركب مفتقراً إلى جزئه؛ فإنه إذا كانت نفسه لا توجد إلا بنفسه، ولم يجز^[٦] أن يقال: هو مفتقر إليها، فالجميع - الذي لا يوجد إلا بأجزائه - أولى أن لا يقال^[٧]: هو مفتقر إلى واحد منها؛ إذ المركب ليس إلا الأجزاء وصورة التركيب.

[الوجه^[٨] السابع]: أن يقال: المعنى المعروف من لفظ «التركيب» المعنى اللغوي أن يكون^[٩] جزءان مفترقان^[١٠] فيركبهما جميعاً مركباً؛ لأن المركب اسم مفعول رُكِبَ يَرْكَبُ^[١١]، فهو مركبٌ؛ كما يركب الطيخ من أجزائه،

[١] (خ، س، ك): ... إلى علة ولا شرط.

[٢] في (خ) انتهت الصفحة عند هذه الكلمة وكتب في الهامش: بلغ مقابلة

حسب القدرة بحمد الله.

[٣] الوجه: ليست في (ص). [٤] التركيب: سقطت من (ص).

[٥] (خ، س، ك): ولم يحسن. [٦] (ك): أن لا يقال له.

[٧] الوجه: ليست في (ص). [٨] (ص): أن لا يكون.

[٩] (خ، س، ك): الجزءان مفترقين.

[١٠] ركب يركب: كذا في (ص)؛ (خ، س): ركه مركبه، (ك): ركه مركب.

المعنى اللغوي
للفظ «التركيب»

والثوب من أجزائه^[١]، والأدوية المركبة من أجزائها، وأمثال ذلك.
ومعلوم أن المركب بهذا الاعتبار مفتقر إلى أن^[٢] يرگبه غيره؛ إذ لو
كانت ذاته تقتضي التركيب لم يجز عليه التفرق، وواجب الوجود بنفسه
لا يكون مفتقراً إلى شيء خارج عن نفسه؛ لأن ذلك جمع بين
التقيضين. ولا ريب أن مثبتة الصفات ليس فيهم - بل ولا في سائر فرق
الأمة - من ثبت هذا التركيب في حق الله تعالى.

ولكن المتفلسفة يسمون الموصوف مركباً، ويسمون الصفات أجزاء؛
فيقولون: الإنسان مركب [من^[٣]] الحيوانية والناطقية، والنوع مركب من
الجنس والفصل؛ فإما أن يريدوا بالحيوانية والناطقية جوهرأ أو عَرَضاً
فإن أرادوا بهما^[٤] جوهرأ وهو الحيوان والناطق؛ فالحيوان والناطق هما
الإنسان، ليس الجواهر^[٥] الذي هو الناطق غير الجواهر^[٦] الذي هو
الإنسان، ولا هو غير الجواهر الذي هو حيوان ناطق، لكن الذهن يجرد
هذه المعاني في الذهن فيتصور الناطق مطلقاً، والحيوان مطلقاً،
والإنسان [مطلقاً^[٧]]، لكن تجريد الذهن لها لا يقتضي أن يكون في
الخارج ثلاثة جواهر، والعلم بهذا ضروري.

وإن أرادوا أنه^[٨] مركب من الحيوانية والناطقية وهما عَرَضان
- فالعَرَض لا يقوم إلا بالجواهر، والحيوانية والناطقية صفة للإنسان^[٩]،
فكيف يكون الجواهر [مركباً^[١٠]] من صفاته؛ وصفاته لا قيام لها إلا به؛
وهي مفتقرة إليه!

[١] والثوب من أجزائه: ساقط من (س، ك).

[٢] إلى أن: كذا في (ص)؛ (خ، س، ك): إلى من.

[٣] من: ساقطة من (ص).

[٤] بهما: كذا في (ص)؛ (خ، س، ك): بها.

[٥] - [٦] ما بينهما ساقط من (س). [٥] مطلقاً: ساقط من (ص).

[٦] وأن أرادوا أنه: كذا في (ص)؛ (خ، س، ك): وإن قيل أنه.

[٧] (س، ك): الإنسان. [٨] مركباً: ساقطة من (ص).

وإذا قالوا: سمينا^[١] هذا تركيباً؛ لم ننازع في الألفاظ نزاعاً لا فائدة فيه، بل [نقول]: كل^[٢] موجود فلا بُدَّ أن يكون مركباً بهذا الاعتبار؛ فإن وجود ذاتٍ عَرَبِيَّةٍ^[٣] عن جميع الصفات ممتنع، ووجود موجود مطلق لا يتعين، ولا له حقيقة يختص بها عن سائر الحقائق - ممتنع، وكل ما اختص وتميز عن غيره، فلا بُدَّ له من خاصة، وقد بسطنا هذا في غير هذا الموضع.

ولسنا محتاجين هنا إلى إثبات وجوب مثل هذا، بل يكفي أن نقول: لا نُسلم امتناع مثل هذا المعنى/ الذي سميتوه تركيباً.
[ج/١٨] [و] كثير من المتكلمين لا يُسمون الاتصاف تركيباً^[٤]، بل يُسمون التقدير تركيباً؛ لأن المقدَّر مركَّب من الأجزاء المنفردة^[٥]، أو من المادة والصورة، وهذا أيضاً فيه نزاع؛ وطوائف^[٦] من أهل الكلام: كالهشامية^[٧]، والضرارية^[٨]،

[١] وإذا قالوا: سمينا: كذا في (ص)؛ (خ، س، ك): لو سمينا.

[٢] كذا في (خ)؛ (ص): بل كل (س، ك): نقول: كل. بسقوط بل.

[٣] (ك): عارية. [٤] - [٥] ما بينهما ساقط من (ص).

[٤] (خ، س): المفردة، (ك): الفردة.

[٥] وطوائف: كذا في (ص)، وفي النسخ الأخرى: فطوائف.

[٦] الهشامية من فرق الرافضة. انظر ما ذكرته عنهم فيما تقدم، ص(٢٤) ت(١).

[٧] عُدَّ بعض أصحاب المقالات الضرارية من الجبرية، وبعضهم من

المعتزلة، ورأسهم ضرار بن عمرو القاضي - ذكر الزركلي في «الأعلام» أن وفاته نحو سنة ١٩٠ هـ. كان في بدء أمره تلميذاً لواصل بن عطاء، ثم خالفه في مسائل.

قال الأشعري في «مقالات الإسلاميين» (١/٣٣٩ - ٣٤٠): «والذي فارق

ضرار بن عمرو به المعتزلة قوله: إن أعمال العباد مخلوقة، وإن فعلاً واحداً لفاعلين:

أحدهما خلقه وهو الله، والآخر اكتسبه وهو العبد، وإن الله تبارك وتعالى فاعل لأفعال العباد

في الحقيقة، وهم فاعلون لها في الحقيقة، وكان يزعم أن الاستطاعة قبل الفعل ومع

الفعل، وأنها بعض المستطيع، وأن الإنسان أعراض مجتمعة، وكذلك الجسم. . .

وأن الأعراض قد يجوز أن تنقلب أجساماً. . . وكان يزعم أن كل ما تولد عن فعله،

كالألم الحادث عن الضرية. . . فعلى الله سبحانه ولإنسان، وكان =

والتَّجَارِيَّةُ^[١]، والكَلَابِيَّةُ^[٢]، يقولون: ليس بمرَّكَّب بحال؛ ومن قال: إنه مرَّكَّب، قال: لا يمكن وجود أجزائه بدونَه، كما لا يمكن وجوده بدون أجزائه؛ وحينئذٍ فيقال لهم كما يقال^[٣] للمتفلسفة.

= يزعم أن معنى أن الله عالم قادر: أنه ليس بجاهل ولا عاجز، وكذلك كان يقول في سائر صفات الباري لنفسه، وحكي عنه أنه كان ينكر حرف ابن مسعود، ويشهد أن الله سبحانه لم ينزله، وكذلك حرف أبي بن كعب، وأنه كان يزعم أنه لا يدري لعل سرائر العامة، كلها كفر وتكذيب... وكان يزعم أن الله يخلق حاسة سادسة يوم القيامة للمؤمنين يرون بها ماهيته.

وانظر أيضاً: «البدء والتاريخ» (١٤٦/٥)؛ «أصول الدين» للبغدادي، ص (٢٥، ٤٧، ٣٣٩ - ٣٤٠)؛ «الفرق بين الفرق»، ص (١٥، ٢٥، ٢١٣ - ٢١٥)؛ «الفصل» لابن حزم (١١٢/٢، ١٧٣ - ١٧٤، ١٧٤/٣، ١٦٤، ١٩٢/٤)؛ «التبصير في الدين»، ص (٩٥)؛ «الملل والنحل» (١٠٩/١، ١١٤ - ١١٦)؛ «الحوار العيني»، ص (٢٥٤، ٢٥٥)؛ «اعتقادات فرق المسلمين والمشركين»، ص (١٠٦)؛ «ميزان الاعتدال» (٣٢٨/٢ - ٣٢٩)؛ «لسان الميزان» (٢٠٣/٣)؛ «الأعلام» (٢١٥/٣)؛ «تاريخ التراث العربي» لسزكين، المجلد الأول ٦١/٤.

[١] النجارية أتباع أبي عبد الله الحسين بن محمد النجار الرازي (في «الأعلام» أن وفاته نحو سنة ٢٢٠هـ).

وافتقوا المعتزلة في نفي الصفات ونفي رؤية الله تعالى بالابصار، وقالوا يقول الأشاعرة في أن الله خالق لأفعال العباد والعباد مكتسبون لها، وأن الاستطاعة مع الفعل لا تتقدم عليه، وأن الإيمان هو التصديق.

وهم ثلاث فرق: البرغوثية والزعفرانية والمستدركة.

انظر عنهم: «مقالات الإسلاميين» (٢١٦/١، ٣٤٠ - ٣٤٢)؛ «أصول الدين» للبغدادي، ص (٢٥، ٩١، ٣٣٤)؛ «الفرق بين الفرق»، ص (٢٢، ٢٥، ٢٠٧ - ٢١١)؛ «الفصل» لابن حزم (١١٢/٢، ٢٢/٣، ٤٥/٤)؛ «التبصير في الدين»، ص (٩٣ - ٩٤)؛ «الملل والنحل» (١٠٩/١، ١١٢ - ١١٤)؛ «اعتقادات فرق المسلمين والمشركين» للرازي، ص (١٠٤ - ١٠٥)؛ «الفهرست» لابن النديم، ص (١٧٩)؛ «الأعلام» (٢٥٣/٢).

[٢] الكلابية أتباع أبي محمد عبد الله بن سعيد بن كُلاب، تقدم الكلام عنه، ص (٢٥ ت ٢)، ص (٣١ ت ٢).

[٣] كما يقال: كذا في (ص)، (خ)، (س)، (ك): كما قيل.

وهؤلاء يُسمَّون^[١] نفى مثل هذا التركيب توحيداً؛ ويُدخلون في ذلك نفى الصفات؛ فيجعلون نفى علم الله وقدرته وحياته وكلامه وسمعه وبصره وسائر صفاته - من التوحيد، ويُسمَّون أنفسهم الموحِّدين؛ كما يدَّعي المعتزلة أنهم أهلُ التوحيد والعدل، ويعنون بالتوحيد نفى الصفات. ولما كان أبو عبد الله محمد بن التَّوَمَرْت^[٢] على مذهب المعتزلة^[٣]

[١] (س): وهم لا يسمون، (ك): وهم يسمون.

[٢] هو أبو عبد الله محمد بن عبد الله بن تومرت (٤٨٥ - ٥٢٤هـ) صاحب دعوة الموحِّدين، وهو من قبيلة هرغة من المصامدة، في جبل السوس بالمغرب، وعناك نشأ، ثم رحل إلى العراق في طلب العلم، وكان يظهر الزهد والعبادة، ولما رجع إلى المغرب أخذ في إنكار المنكرات وتعليم قومه، يقول ابن تيمية «مجموع الفتاوى» (٤٧٧/١١): «واستجاز أن يظهر لهم أنواعاً من المخاريق، ليدعوهم بها إلى الدين». ويقول أيضاً «مجموع الفتاوى» (١٤٣/٣٥): «كان فيه نوع من رأي الجهمية الموافق لرأي الفلاسفة، ونوع من رأي الخوارج الذين يرون السيف ويكفرون بالذنوب».

ويقول السبكي في طبقاته: إنه «على مذهب الأشعري في أكثر المسائل إلا في إثبات الصفات، فإنه وافق المعتزلة في نفيها وفي مسائل قليلة، وكان يظن شيئاً من التشيع».

وقد عظم شأن ابن تومرت، وتلقب بالمهدي، وسمى أتباعه الموحِّدين، فكانت له وقعات مع جيوش ملك مراکش يوسف بن علي بن تاشفين، وتوفي بعد أن مهَّد الطريق وعهد بالأمر لكبير أصحابه عبد المؤمن بن علي.

انظر عن ابن تومرت ودولة الموحدين: «الكامل» لابن الأثير (٥٦٩/١٠ - ٥٧٨)، «وفيات الأعيان» (٤٥/٥ - ٥٥)، «مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية» (٤٧٦/١١ - ٤٧٨، ٤٨٥، ٤٨٦ - ٤٨٩)، «طبقات الشافعية» للسبكي (١٠٩/٦ - ١١٧)، «البداية والنهاية» (١٨٦/١٢ - ١٨٧)، «تاريخ ابن خلدون» (٦/٦٤ - ٤٧٢)، «الأعلام» (٢٢٨/٦ - ٢٢٩).

ولعبد الله علي علام كتاب «الدعوة الموحدية بالمغرب» ط. المعرفة، القاهرة، ١٩٦٤م، وكتاب «الدولة الموحدية بالمغرب في عهد عبد المؤمن بن علي»، ط. المعارف بمصر.

[٣] (ص): على مذهب الجهمية.

في نفي الصفات لقَب أصحابه بالموحِّدين، وقد صرَّح في كتابه الكبير بنفي الصفات^[١]، ولهذا لم يذكر في «مرشدته»^[٢] شيئاً من الصفات الثبوتية: لا علم الله، ولا قدرته، ولا كلامه، ولا شيئاً من صفاته الثبوتية، وإنما ذكر السلوب.

والتوحيد^[٣] الذي بعث الله به رسوله، وأنزل به كتابه هو عبادة الله وحده لا شريك له، وهو توحيد ألوهيته المتضمن توحيد ربوبيته، كما قال تعالى: ﴿وَاللَّهُمَّ إِلَهُ وَحْدٌ﴾ [البقرة: ١٦٣]، وقال تعالى: ﴿وَقَالَ اللَّهُ لَا تَتَّخِذُوا إِلَهَيْنِ اثْنَيْنِ إِنَّمَا هُوَ إِلَهُ وَحْدٌ فَإِنِّي فَأَرْهَبُونِ﴾ [النحل: ٥١]، وقال تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ إِلَّا نُوحِي إِلَيْهِ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدُونِ﴾ [الأنبياء: ٢٥]، وقال تعالى: ﴿وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَسُولًا أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ وَاجْتَنِبُوا الصَّلَاطِ فَمِنْهُمْ مَنْ هَدَى اللَّهُ وَمِنْهُمْ مَنْ حَقَّتْ عَلَيْهِ الضَّلَالَةُ﴾ [النحل: ٣٦].

التوحيد الذي
بعث الله به رسوله
وأنزل به كتابه هو
توحيد ألوهيته
المتضمن توحيد
ربوبيته

والمشركون كانوا يقولون بأن الله^[٤] رب العالمين واحد، لكن كانوا يعبدون معه غيره؛ كما قال تعالى: ﴿وَلَيْن سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ﴾ [لقمان: ٢٥]، وقال تعالى: ﴿وَمَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُمْ بِاللَّهِ إِلَّا وَهُمْ مُشْرِكُونَ﴾ [يوسف: ١٠٦]^[٥].

[١] قال ابن تيمية في «درء تعارض العقل والنقل» (٢٠/٥): «ولهذا رأيت لابن التومرت كتاباً في التوحيد صرح فيه بنفي الصفات». وقال في «مجموع الفتاوى» (١١/٤٨٥): «إن ابن تومرت ذكر في كتاب له كبير شرح فيه مذهبه أن الله تعالى وجود مطلق» ولم يسم ابن تيمية هذا الكتاب.

[٢] المرشدة عقيدة مختصرة لابن تومرت، تضمنها كتاب له عنوانه «أعز ما يطلب»، ص (٢٤١ - ٢٤٢)، ط. الجزائر (١٣٢١ - ١٩٠١)، وساقها السبكي في «طبقات الشافعية» في ترجمة عبد الرحمن بن محمد بن الحسن بن هبة الله بن عساكر (١٨٥/٨ - ١٨٦).

[٣] في هامش (س) كتب أمام هذا الكلام: مطلب توحيد الألوهية.

[٤] الله: في (ص) فقط.

[٥] في (خ، س، ك) قدست هذه الآية قبل آية سورة لقمان.

وقال تعالى: ﴿قُلْ لِّمَنِ الْأَرْضُ وَمَنْ فِيهَا إِن كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ (٨٤) سَيَقُولُونَ لِلَّهِ قُلْ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ ﴿٨٥﴾ قُلْ مَنْ رَبُّ السَّمَوَاتِ السَّبْعِ وَرَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ ﴿٨٦﴾ سَيَقُولُونَ لِلَّهِ قُلْ أَفَلَا نُنْقِطُ ﴿٨٧﴾ قُلْ مَنْ يُبْدِئُ مَلَكُوتَ كُلِّ شَيْءٍ وَهُوَ يُخَيِّرُ وَلَا يُجَارُ عَلَيْهِ إِن كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿٨٨﴾ سَيَقُولُونَ لِلَّهِ قُلْ فَأَنَّى تُسْحَرُونَ ﴿٨٩﴾ [المؤمنون: ٨٤ - ٨٩].

ونحن نوجه ذلك بعد ذكر حجته؛ وَجْهٌ نظمها أن يقال: واجب الوجود لا تركيب فيه، وما لا تركيب فيه فهو واحد؛ فواجب الوجود واحد؛ وإنما قلنا: لا تركيب فيه، لأن المركب مفتقر إلى ما تركب منه، وما تركب منه غيره، وواجب الوجود لا يفتقر إلى غيره؛ فواجب الوجود لا تركيب فيه.

[وهذا معنى قوله: «والدليل على وحدته أنه لا تركيب فيه»^[١] بوجه، وإلا لما كان واجب الوجود لذاته، أي لو كان فيه تركيب بوجه لما كان واجب الوجود لذاته، ثم قال: «ضرورة افتقاره إلى ما تركب منه». أي لو/ كان مركباً للزم ضرورة أن يفتقر إلى ما تركب منه^[٢]، ثم إنه [١٨/٥] حذف تمام الحجة - فإنه لا يحتاج إلى ذكره^[٣] - وهو أنه^[٤] إذا افتقر إلى ما تركب منه كان مفتقراً إلى غيره، وواجب الوجود لا يفتقر إلى غيره. وأما قوله: «ويلزم من ذلك أن لا يكون من نوعه اثنان، إذ لو كان اثنان واجبا الوجود؛ فإن كان بينهما امتياز لزم تركيبهما مما به الاشتراك وما به الامتياز، وإلا لزم عدم التعيين»^[٥].

فيقال: الجواب عن ذلك من طريقين:

أحدهما: أنهما إذا اشتركا في وجوب الوجود، وامتناز كل منهما

[١] ما بين القوسين المعكوفين ساقط من (ص).

[٢] إلى ما تركب منه: كذا في (ص)؛ (خ، س، ك): إلى ما ركب منه.

[٣] عبارة: «فإنه لا يحتاج إلى ذكره»: في (ص) فقط.

[٤] أنه: سقطت من (ك).

[٥] هذا معنى ما ذكره الأصفهاني، لا لفظه.

عود لبیان دلیل
الأصبهاني على
الوحدانية

بتعيينه^[١]؛ فمعلوم أن وجوب أحدهما ليس هو عين وجوب الآخر، كما أن عينه ليست عينه، بل هذا واجب وهذا واجب، كما أن هذا عين وهذا عين، واشتراكهما في وجوب الوجود المطلق كاشتراكهما في التعيين المطلق، والمطلق إنما يكون مطلقاً في الأذهان لا في الأعيان، فعين هذا واجبة وجوباً يخصها، وعين هذا واجبة وجوباً يخصها، والذهن يجرد وجوباً مطلقاً وتعييناً^[٢] مطلقاً.

وإذا كان كذلك بطل قول القائل: إن كلاً منهما مرگب مما به الاشتراك وما به الامتياز، بل ما به الاشتراك عندهم^[٣] وهو الوجوب هو^[٤] مثل ما به الامتياز عند[هم]^[٥] وهو التعيين.

وهذه الحجة كثيرة في كلامهم، والغلط فيها قاطع^[٦] لا حيلة فيه، وإنما نشأ الغلط حيث أخذوا في الوجوب ما يشتركان فيه، وفي التعيين ما يخص، وهذا يمكن معارضته بمثله؛ بأن يقال: هما مشتركان في التعيين؛ إذ هذا مُعَيَّن وهذا مُعَيَّن، ويمتاز كلُّ منهما بوجوبه؛ إذ لكل منهما وجوب يُخَصُّه^[٧]، وإذا [أمكن]^[٨] العكس تبين أن ما فعلوه تحكُّم محض.

الطريق الثاني: أن يقال: هب أن هذا تركيب^[٩] مما به الاشتراك والامتياز، لكن دليلهم^[١٠] على نفي مثل هذا التركيب باطل كما تقدم.

[١] بتعيينه: كذا في (خ)، وفي (ص، س، ك): بتعيينه.

[٢] وتعييناً: كذا في (ص)، وفي (خ، س، ك): وتعييناً.

[٣] عندهم: في (ص) فقط. [٤] هو: ليست في (ك).

[٥] (ص): عند. وسقطت الكلمة من النسخ الأخرى.

[٦] (ك): واقع.

[٧] يخصه: كذا في (ص)، وفي (خ، س، ك): يخصه.

[٨] أمكن: ساقطة من (ص).

[٩] تركيب: كذا في (س)؛ (ص): تركيباً، (خ، ك): تركب.

[١٠] (س، ك): دليله.

ومما ينبغي أن يُعلم^[١] أن كثيراً من متأخري النُّظار اضطربوا في معرفة التوحيد وأدلتة العقلية؛ حتى ظن منهم طائفة أنه لا يقوم عليه دليل عقلي، وأخذ^[٢] هذا عنهم بعض النفاة، ولما ذكر ذلك تكلم الناس في تكفيره.

والآمدي ذكر طرق الناس في التوحيد وزيفها، وذكر طريقة أضعف من غيرها^[٣]؛ وابن عربي الطائفي^[٤] اغترّ بذلك، وظن أن ما ذكره

[١] من قوله هنا: «ومما ينبغي أن يعلم...» إلى قوله في ص (٢٠٠): «ولم يكن له من الخيرة بأقوال المتكلمين ما له من الخيرة بأقوال المتفلسفة، وإلا» انفردت به (ص).

وهناك ستنضم إليها (ك)، أما (خ، س) فيستمر انقطاعهما حتى ص (٣٩٧). حيث تعودان عند قوله: «فصل، وأما قوله: والدليل على علمه...».

[٢] الأصل (ص): واحد. بلا نقاط، ولعل ما أثبتته هو المراد.

[٣] في كتاب «غاية المرام في علم الكلام»، ص (١٥١ - ١٥٥) قال الآمدي: إن عامة المتكلمين سلكوا في إثبات التوحيد مسلكين ضعيفين؛ ذكرهما وبين ضعفهما، ثم ذكر مسلكاً ثالثاً، قال: إنه الصواب، ودافع عنه.

لكنه في كتاب «أبكار الأفكار» (مخطوط ج/١ - ١٦٧ - ١٧١) وضع هذا المسلك المصوّب والمسلكين المضعّفين ضمن سبعة مسالك قال: إنها ضعيفة، ونقدها ثم قال (١/ ١٧١ ظ - ١٧٢ ج): «وعلى هذا فإذا كانت الطرق العقلية الدالة على الوجدانية مضطربة غير يقينية، فالأقرب في الدلالة إنما هو الدلالة السمعية على ما ذهب إليه حذاق المعتزلة، وذلك قوله تعالى: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾».

ووجه الاحتجاج به أنه أخبر بلزوم الفساد من تقدير وجود الآلهة ولا فساد، ويلزم من انتفاء اللازم انتفاء الملزوم». ثم أورد اعتراضات على هذا الدليل وأجاب عنها.

[٤] الأصل (ص): وابن عدي، وهو خطأ، انظر التعليق: رقم (١) في الصفحة التالية.

وابن عربي هو محمد بن علي بن محمد بن عربي، قال الشعراني في «الطبقات الكبرى» (١/ ١٨٨): «ابن العربي، بالتعريف، كما رأيته بخطه»، الحاتمي الطائي الأندلسي (٥٦٠ - ٦٣٨) من صوفية الفلاسفة ومن أئمة أهل وحدة الوجود.

انظر عنه: «ميزان الاعتدال» (٣/ ٦٥٩ - ٦٦٠)؛ «البداية والنهاية» (١٣/ ١٥٦)؛ «لسان الميزان» (٥/ ٣١١ - ٣١٥)؛ «الطبقات الكبرى» للشعراني (١/ ١٨٨) =

الأمدي من الدليل على التوحيد هو أمر عظيم لم يُسبق إليه^[١].

وهذا الدليل الفلسفي الذي ذكره مصنف هذه العقيدة على التوحيد؛ لما كان فاسداً حدثني الثقة من أصحابنا عن شيخ من أهل^[٢] أنه سمع هذا المصنف يقول للشيخ إبراهيم الجعبري^[٣] - رحمهما الله تعالى -: بئس البارحة أفكر في دليل عقلي على التوحيد ليس له معارض فلم أجده، فأجابه الجعبري بما يناسب حال نفسه؛

= «الأعلام» (٢٨١/٦ - ٢٨٢)؛ وانظر المجلد الأول من «الفهارس العامة لمجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية»، ط. الرياض، ص (٣٢ - ٣٩).

[١] أشار ابن تيمية في كتاب «درء تعارض العقل والنقل» (٢٦٣/٣) إلى ما ذكره الأمدي في التوحيد، ثم قال: «وكان ابن عربي صاحب «الفصوص» و«الفتوحات» وغيرهما يعظم طريقته، ويقول: إن الطريقة التي ابتكرها في التوحيد طريقة عظيمة، أو ما هو نحو هذا، حتى أفضى الأمر ببعض أعيان القضاة الذين نظروا في كلامه إلى أن قال: التوحيد لا يقوم عليه دليل عقلي، وإنما يعلم بالسمع...».

وقد تصفحت كتاب «فصوص الحكم» وكتاب «الفتوحات المكية» ولم أقف على ذكر للأمدي، لكن ابن عربي قال في الفتوحات المكية (٨٨/٢)، ط. الهيئة المصرية: «وهذه الأشياء لا توجد في الله تعالى، فلا يعلمه العقل أصلاً من حيث هو ناظر وباحث... ولو نظر العاقل... لعلم أن الله تعالى لا يعلم بالدليل أبداً... فمن أراد أن يعرف لباب التوحيد فليتنظر في الآيات الواردة في التوحيد». وانظر أيضاً: ص (١٠٠).

[٢] من أهل: كذا في الأصل (ص)؛ ويبدو أن ثمة كلمة ساقطة قد تكون اسم بلد.

[٣] هو أبو إسحاق إبراهيم بن عمر بن إبراهيم خليل الجعبري، الشافعي، ولد سنة ٦٤٠هـ بقلعة جعبر على الفرات، ورحل إلى بغداد، وسكن دمشق مدة، وأقام ببلد الخليل نحو أربعين سنة يقرئ الناس إلى أن مات بها سنة ٧٣٢هـ، صنف في القراءات والعربية والعروض.

انظر عنه: «فوات الوفيات» (٣٩/١ - ٤١)؛ «الوافي بالوفيات» (٧٣/٦ - ٧٦)؛ «طبقات الشافعية» للسبكي (٣٩٨/٩ - ٣٩٩)؛ «البداية والنهاية» (١/١٤ - ١٦٠)؛ «الدور الكامنة» (٥١/١ - ٥٢)؛ «الأعلام» (٥٥/١ - ٥٦).

وقال له: كنت قلت: ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ ۝ اللَّهُ الصَّمَدُ ۝ لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ ۝ وَلَمْ يَكُنْ لَمْ يَكُنْ أَحَدٌ ۝﴾.

شعر

أنواع التوحيد

والكلام في التوحيد يتضمن ثلاثة أنواع:

أحدها: الكلام في الصفات.

والثاني: توحيد الربوبية، وبيان أن الله خالق كل شيء.

والثالث: توحيد الإلهية؛ وهو عبادة الله وحده لا شريك له.

أما الأول: فإن نفاة الصفات أدخلوا نفى الصفات في مسمى توحيد الصفات «التوحيد»، وهذه الطريق التي سلكها هؤلاء المتفلسفة النفاة للصفات في أن الواجب لا يكون مَعْتَبَرٌ؛ قصدتهم بها نفى ثبوت الصفات لله تعالى، قالوا: لأن إثبات الصفات لله تعالى يستلزم تعدد الواجب.

وابن سينا ونحوه سلكوا في الإلهيات مسلكاً مرغباً من كلام سلفهم اليونانيين وكلام المعتزلة، فإن قدماءهم الفلاسفة اليونانيين؛ كلامهم في الإلهيات قليل، وعلمهم بها ناقص جداً - وعامة كلامهم في الطبيعيات - ويُسمون هذا العلم «علم ما قبل الطبيعة» باعتبار وجوده، أو «علم ما بعدها» باعتبار معرفته؛ لكون الأمور الطبيعية يُستدلُّ بها عليه، وهم يُسمون ذلك «الحكمة العليا» و«الفلسفة الأولى».

وجعلوا موضوع هذا العلم هو الوجود المطلق بأقسامه الكبار؛ مثل انقسام الوجود إلى جوهر وعَرَض، وإلى واجب وممكن، وإلى قديم ومحدث، وإلى علّة ومعلول، وإلى واحد وكثير.

ومن المعلوم أن الوجود الكلّي المنقسم إلى هذه؛ هو وجميع أقسامه الكلّية لا يثبت كلّيّاً إلا في الأذهان لا في الأعيان؛ إذ ليس في الخارج وجود كلّي مطلق، بشرط كونه كلّيّاً مطلقاً، ولا جوهر كلّي مطلق، ولا عَرَض كلّي مطلق، بل تقسيم الوجود إلى هذه الأنواع من جنس تقسيم

الذات أو الماهية أو الحقيقة أو المعلوم، وإن كان بعض هذه الأسماء أعظم من بعض؛ فإن لفظ «المعلوم» يدخل فيه الموجود والمعلوم.

وكذلك لفظ «الذات»، و«الماهية» عند من يزعم أن لها تحققاً في العدم، وإن كان هذا القول خطأ؛ إذ [١] كان الصواب أن المعلوم ليس بشيء في الخارج؛ وإن كان شيئاً في العلم.

وكذلك ماهيات الأشياء وحقائقها ليست في الخارج غير [٢] الموجودات الثابتة في الخارج، ولكن الذهن قد يتصورها، وإن لم توجد؛ فتكون ثابتة في التصور لا في الخارج، فأما أن يكون الذهن إذا تصور مثلاً؛ ولم يعلم وجوده في الخارج؛ يجب أن يكون له وجود في الخارج - فهذا خطأ بين، به يظهر خطأ [٣] من جعل الوجود في الخارج أمراً زائداً على الحقائق الثابتة في الخارج.

وأما من فرق بين الحقائق والماهيات وبين وجودها؛ وأراد بالماهيات ما في الذهن، وبالوجود ما في الخارج فقد أصاب.

والمقصود هنا أنه إذا قيل: العلم الأعلى هو أمر كلي مطلق، لم يكن المعلوم شيئاً موجوداً في الخارج؛ لا واجباً ولا ممكناً، وليس هذا هو العلم بالله تعالى، ولكنه علمٌ/ بمعنى كلي عام؛ يتناول الواجب والممكن، كالعلم بمسمى «الذات»، ومسمى «الحقيقة»، ومسمى «الشيء»، ونحو ذلك. [١٩/٥]

فلذا قيل: الشيء ينقسم إلى واجب وممكن، وقديم ومحدث؛ لم يكن العلم بمسمى «الشيء» أعلى العلوم؛ وإن كان علماً بالمسمى الذي هو أعظم من غيره، سواء كان هو الأعم مطلقاً أو لم يكن.

بل العلم الأعلى هو العلم بالله نفسه؛ الذي هو في نفسه أعلى

العلم الأعلى هو
العلم بالله تعالى
وأسمائه وصفاته
كما جاء به
الرمز

[١] الأصل (ص): إذا. ولعل الصواب ما أثبتته.

[٢] الأصل (ص): عند. ولعل الصواب ما أثبتته.

[٣] الأصل (ص): فهذا خطأ بين به خطأ يظهر خطأ.

الموجودات، والعلم به أعلى العلوم، وإرادة وجهه أعلى الإرادات، وذكره أعلى الأذكار، واسمه أعلى الأسماء؛ قال تعالى: ﴿سَبِّحْ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى ۝ الَّذِي خَلَقَ سُبُوحِ ۝ وَالَّذِي قَدَّرَ فَهَدَى ۝ وَالَّذِي أخرجَ الْمَرْتَنَى ۝ فَبَجَلَهُ غُثَاةً أَحْوَى ۝﴾ [الاعلى: ١ - ٥]، فإنه سبحانه هو في نفسه غني عن كل ما سواه؛ وكل ما سواه مفتقر إليه، وهو رب كل ما سواه ومبدعه؛ فوجود كل ما سواه مفتقر إلى وجوده، ووجوده غني عن وجود كل ما سواه.

وكذلك العلم به باعتبار أشرف نوعي الاستدلال - الذي يسمى برهان «لِمَ»، ويسمى برهان العلة^[١] - أصل للعلم بكل ما سواه، والعلم بما سواه فرع للعلم به باعتبارات متعددة، فلا يكون الإنسان عالماً بغيره على الوجه الذي ينبغي حتى يعلم ما به وُجِدَ وتحقق، وذلك لا يكون

[١] في «كشاف اصطلاحات الفنون» للتهانوي (١/١٥٠): «البرهان إما برهان «لِمَ» ويسمى برهاناً لِمياً وتعليلاً أيضاً، أو برهان «إِن» ويسمى برهاناً إِنياً واستدلالاً أيضاً.

لأن الحد الأوسط في البرهان لا بد أن يكون علةً لنسبة الأكبر إلى الأصغر في الذهن؛ أي: علة للتصديق بثبوت الأكبر للأصغر فيه، فإن كان مع ذلك علة لوجود تلك النسبة في الخارج أيضاً، فهو برهان «لِمى»؛ لأنه يعطي اللمية في الخارج والذهن، كقولنا: هذا متعفن الأخلاط، وكل متعفن الأخلاط فهو محموم، فهذا محموم. فتعفن الأخلاط كما أنه علة لثبوت الحمى في الذهن كذلك علة لثبوتها في الخارج.

وإن لم يكن علة لوجودها في الخارج، بل في الذهن فقط، فهو برهان «إِنى»؛ لأنه مفيد إثبات النسبة في الخارج، دون لِميتها، كقولنا: هذا محموم، وكل محموم متعفن الأخلاط، فهذا متعفن الأخلاط. فالحمى وإن كانت علة لثبوت تعفن الأخلاط في الذهن، إلا أنها ليست علة له في الخارج، بل الأمر بالعكس. والحاصل أن الاستدلال من المعلول على العلة برهان «إِنى»، وعكسه برهان «لِمى».

وانظر كتاب: «منهاج السنة» لابن تيمية (١/١٧٧) تحقيق الدكتور محمد رشاد سالم؛ وكتاب «الحروف» للفرابي، ص (٢٠٤)؛ وكتاب «البرهان» لابن سينا، ص (٧٨ - ٨٤)، وهو الفن الخامس من منطق كتاب الشفاء، تحقيق الدكتور أبو العلا عفيفي، ط. الأميرية بالقاهرة ١٣٧٥ هـ - ١٩٥٦ م، و«المعجم الفلسفي»، ص (٣٣).

إلا مع العلم بالله تعالى؛ ولهذا لا يزال العقل يطلب للموجود - الذي لم يوجد بنفسه - ما به وجود؛ سواء سُمي ذلك مؤثراً أو فاعلاً أو علّة فاعلة أو صانعاً أو ربّاً، حتى ينتهي النظر إلى الله سبحانه وتعالى، فحينئذ يقف الطلب.

ولهذا كان أول ما أنزل الله على نبيه: ﴿أَقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ ① خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ عَلَقٍ ② اقْرَأْ وَرَبُّكَ الْأَكْرَمُ ③ الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ ④ عَلَّمَ الْإِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ ⑤﴾ [المعلق: ١ - ٥]. فَبَيَّنَ ① أنه هو الذي خلق الأعيان الموجودة، وعَلَّمَ العلم؛ فوجوده أصل كل وجود، وعلمه أصل كل علم.

والمصدر يضاف إلى الفاعل تارةً، وإلى المفعول أخرى؛ كما يقول: ﴿ذَكَرَ اللَّهُ ⑥﴾ [المائدة: ٩١] يريد الذُّكْر الذي هو ذكره وهو كلامه، ويريد به ذكر العبد ربه، ويقول: ﴿خَلَقَ اللَّهُ ⑦﴾ [لقمان: ١١] يريد به أنه خالق، ويقول: ﴿خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ ⑧﴾ [البقرة: ١٦٤] يريد به كونها مخلوقة.

فَعِلْمُ الله بالمعنى الأول هو كونه عالماً، وبالمعنى الثاني كونه معلوماً، وهو بكلا الاعتبارين أصل لما سواه؛ فإن الناس لا يحيطون بشيء من علمه إلا بما شاء، وعَلَّمَ المخلوقات من علمه ما شاء، والعلم به أعلى العلوم، وغاية العلوم، ومنتهى العلوم، وتحقيق العلوم، وأصل العلوم. وإن كان العلم ① بغيره أسبق إلى بعض الأذهان من العلم به، أو يكون دليلاً على العلم به - فالعلم به مع كونه أعلى وأكمل وأنفع، فإن الحاجة إليه ضرورية، وإنه لا صلاح للعبد إلا به، ولا سعادة بدونه، فهو أصل لتحقيق تلك العلوم التي به تستحق أن تكون علوماً.

وكلام الفلاسفة اليونانيين كأرسطو وأتباعه في الإلهيات؛ مع كونه

① الأصل (ص): فيين.

② الأصل (ص): العلوم. ولعل الصواب ما أثبت.

قليلاً ففيه خطأ/ كثير، وليس في كلامهم ذكر واجب الوجود؛ وإنما [ج/٢٠] يقولون: «العلّة الأولى».

وهم لم يسلكوا في إثباته^[١] الطريقة التي سلكها متأخروهم المنتسبون للإسلام كابن سينا، وإنما أثبتوه بطريق الحركة؛ فأثبتوا أنه علّة غائية؛ بمعنى أن الفلك يتحرك للتشبه به، فإنهم لما اعتقدوا أن حركة الفلك شوقية اختيارية قالوا: إن الحركة الشوقية لا بد لها من محرك لا يتحرك، وهو يحركها كما يحرك المعشوق عاشقه، وليس هو عندهم أنه يحب ذات الرب، بل يحب التشبه^[٢] به؛ فتحريكه له كتتحريك الإمام المقتدى به للمأموم المقتدي، هذا هو الذي صرح به أرسطو في آخر كلامه في الإلهيات، وهي «مقالة اللام»^[٣].

وقد سلك مسلكتهم من تصوّف على طريقهم من المتأخرين؛ ولهذا قالوا: «إن الفلسفة هي التشبه بالإله على قدر الطاقة»، فجعلوها من جنس تحريك المُرَاد للمريد؛ كتتحريك الطعام للأكل، والمحبوب للمحب. قالوا: وذلك أن الفلك يتحرك للتشبه بالعلّة الأولى، ولا قوام له إلا بالطبيعة^[٤]، ولا قوام لطبيعته إلا بحركته، ولا قوام لحركته إلا بالمحبوب الذي يتحرك الفلك للتشبه به.

وهذا الذي ذكروه مع ما فيه من المقدمات الباطلة؛ غايته أنهم جعلوا

[١] الأصل (ص): إثبات. ولعل الصواب ما أثبت.

[٢] الأصل (ص): التشبيه.

[٣] وردت هذه الفكرة في «مقالة اللام» ضمن كتاب «أرسطو عند العرب» لعبد الرحمن بدوي، ففيها يقول أرسطو ص(٥ - ٦): «... فإن كانت السماء تتحرك حركة دائمة أزلية، فالمحرك لها بهذه الصفة، وإن كان هاهنا شيء يحرك بأن يتحرك، فيجب أن يوجد شيء يحرك من غير أن يتحرك، هو جوهر، وذاته فعله، وتحريكه إنما هو على طريق أنه معشوق ومعقول، فالأشياء المحركة على هذه الجهة إنما تحرك من غير أن تتحرك، وفي المبادئ الأول، المعشوق والمعقول هما شيء واحد».

[٤] الأصل (ص): بالطبيعة.

حركة الفلك علةً غائيّةً، لا علةً فاعلةً، ولم يشبوا واجباً بنفسه أبدع الأفلاك، وقد بسط الكلام عليهم في غير هذا الموضع.

والمقصود هنا: أن ابن سينا وأتباعه رغبوا مذهباً من قولهم ومن قول الجهمية نفاة الصفات من المعتزلة وغيرهم - كما سنبيّن طريقة أولئك - فاثبتوا واجب الوجود بأن الوجود لا بُدَّ له من واجب، ثم أخذوا يصفون الواجب الذي ادّعوا ثبوته بما لا دليلَ عليه، وسَمَّوا هذا «العلم الإلهي»، وذكروا ما يُقَرِّبه إلى ما جاء به الأنبياء، وتكلّموا في النبوات بما لا يناقض أصول سلفهم؛ إذ كان أولئك الفلاسفة ليس لهم في النبوات كلام معروف، وليس لها ذكر في كتب أرسطو وأمثاله لا بنفي ولا بإثبات.

والجهمية وغيرهم أثبتوا الصانع بطريقة الاستدلال بحدوث الأجسام؛ وأنها لا تخلو عن الحوادث؛ وما لا يخلو عن الحوادث فهو حادث. وبنّوا على ذلك نفي صفات الرّبِّ تعالى؛ وأنه لو قامت به الصفات والأفعال للزم أن يكون محدثاً، وقالوا: التوحيد هو أن يُجعل القديم شيئاً واحداً، فلا تُثبت له صفة قديمة؛ لأن إثبات صفة للقديم يوجب تعدد القديم.

فلما كان شعار هؤلاء أن القديم لا يتعدد، أخذ ابن سينا وأتباعه معنى ذلك منهم؛ وقالوا: الواجب لا يتعدد، وصار هؤلاء يدّعون وحدة الواجب، كما يدّعي أولئك وحدة القديم، ويدّعي كلّ من هؤلاء أن هذا [٢٠/ط] هو التوحيد، وأن إثبات الصفات تشبيه وتركيب.

ومن المعلوم لكل من عرف ما جاءت به الرسل أن التوحيد الذي أرسل الله به رسله وأنزل به كتبه لم يتضمن نفي صفات الله، بل الكتب الإلهية مملوءة بإثبات صفات الله تعالى، وكذلك العقل الصريح هو موافق لما جاءت به الكتب الإلهية من إثبات صفات الكمال لله تعالى. وقول هؤلاء بامتناع إثبات واجبيّن قديميّن؛ لفظ فيه إجمال وإبهام؛

فإن أريد بذلك نفْيُ إِلَهَيْنِ واجْبَيْنِ أو إِلَهَيْنِ قَدِيمَيْنِ فهذا حق لا ينزاع فيه مُسلم، وكذلك إن عَتَوَا نفْيَ موجودَيْنِ قائِمَيْنِ بأنفسهما واجْبَيْنِ أو قَدِيمَيْنِ، فهذا حق.

فهم، وإن كان هذا بعض مرادهم، فلم يقتصروا عليه، بل أرادوا نفْيَ صفات الله الواجبة القديمة: كعلمه وقدرته، وحينئذٍ فنفي واجْبَيْنِ قَدِيمَيْنِ بهذا الاعتبار باطل.

وهم قد يقولون: لو كانت الصفة [ثابتة] لكانت ^[١] مشاركة له في أخص صفاته، فتكون الصفة إلهاً، ويدَّعون أن من أثبت الصفات، فقد قال بقول النصارى؛ كما حكاه الإمام أحمد وغيره من أئمة السُّنة عنهم ^[٢]، وهو موجود في كلامهم، وهذا باطل.

ومن المعلوم أن صفة الموصوف المحذت الممكن: إذا وافقته في كونها محدثة ممكنة - لم يلزم أن تكون مماثلة له؛ فليست صفة النبي نبياً، ولا صفة الإنسان إنساناً، فكيف يجب أن تكون صفة الإله إلهاً؟! بل هو سبحانه إله واحد، مختص ^[٣] بما لا يماثله فيه غيره من صفات الكمال، متنزّه عن صفات النقص مطلقاً؛ وعن أن يكون له كفؤ في شيء من صفات الكمال، وهذا الذي نَبَّهنا عليه هنا هو مبسوط في موضع آخر.

ومعرفة هذا من أهم الأمور؛ فإن نُفاة الصفات أدخلوا ذلك في مسمّى «التوحيد»، وجعلوا هذا جزءاً من مسمّى «التوحيد»، فلبسوا بذلك على كثير من الناس؛ إذ كان مسمّى «التوحيد» في غاية العظّمة عند أهل المِلَلِ، فإذا ظنَّ من لم يعرف حقائق الأمور أن ما ذكره من

[١] الأصل (ص): لو كانت الصفة لكانت. وقد رأيت محمد بن أحمد السفاريني في كتابه «لوامع الأنوار البهية»، ص (١٤٧ - ١٤٨) نقل هذا الكلام عن كتاب «شرح الأصبهانية» وجاءت هذه العبارة كما أثبت.

[٢] تقدم نص كلام الإمام أحمد في ذلك، ص (٧٦).

[٣] الأصل (ص): محص. بلا نقاط.

النفي المستلزم للتعطيل: هو من التوحيد الذي بعث الله به الرسول، انقلب دين الإسلام في نفسه، فجعل ما هو داخل في التعطيل - الذي دَمَّ الله به فرعون وغيره من الكافرين - هو من التوحيد الذي بعث الله به المرسلين، ولهذا كان علماء الحديث يصنّفون الكتب في التوحيد، ويذكرون^[١] إثبات ما أثبتته الله ورسوله من الأسماء والصفات مناقضة لهؤلاء النفاة.

ولمّا كان قول هؤلاء مستلزماً لتعطيل الخالق تعالى؛ ولم يكن^[٢] عامّتهم يهتدون إلى هذا التلازم، صاروا بين أمرين: إما أن يُعْطَلُوا العبادة، ويغلب عليهم الغيُّ واتِّبَاعُ الهوى والشهوات؛ وإما أن تكون فيهم عبادة وتألُّه، وإذا صار فيهم عبادة وتألُّه، فالغالب عليهم الشرك بعبادة غير الله تعالى؛ تارة يعبدون سبباً^[٣] معيّناً من المخلوقات - إمّا مع القول بالحلول والاتحاد فيه، وإمّا بدون ذلك - وتارة يقولون بالحلول والاتحاد في جميع المخلوقات، فإن القائلين بالحلول والاتحاد: منهم من يقول به في شيء مُعَيَّن كالنصارى وأهل الإلحاد من الشيعة وغلاة الصوفية وغيرهم من المنتسبين إلى الإسلام، ومنهم من يقول به في كل شيء كالجهمية القائلين بأن ذاته في كل مكان، أو أنه وجود كل موجود ونحو ذلك؛ فمن غلب عليه التعطيل من الجهمية لا يعبد شيئاً، ومن عبد منهم شيئاً صار إلى الحلول؛ ولهذا - كما قيل - متكلمة الجهمية لا يعبدون شيئاً، ومتصوفة الجهمية يعبدون كل شيء.

وَيَنْظُمُ^[٤] هذا اسم الإنسان؛ كما قال النبي ﷺ في الحديث

[١] الأصل (ص): يذكرون. وزدت الواو.

[٢] الأصل (ص): وإن يكن. ولعل الصواب ما أثبت.

[٣] سبباً: كذا في الأصل (ص)، ولعل الصواب: شيئاً.

[٤] الأصل (ص): وينصم. بلا نقاط، ولعل الصواب ما أثبت، جاء في «الصحاح» مادة «نظم»: «نَقَلْتُ اللُّوْلُو؛ أي جمعته في السُّلُك... والنَّظَامُ: الخِطُّ الذي يُنْظَمُ به اللُّوْلُو... والانتظام: الاتساق».

الصحيح: (أصدق الأسماء الحارث وهَمَامٌ) [١]. فكل إنسان حارث: أي كاسب عامل، وهو هَمَامٌ: كثير الهَمِّ، الذي هو مبدأ الإرادة، وهو - كما يقال - متحرك بالإرادة، فكل إنسان لا بُدَّ له من العمل بإرادته؛ ولا بُدَّ للإرادة من مراد، والشئ إمَّا أن يراد لنفسه وإمَّا يراد لغيره، وما أريد لغيره، فذلك الغير إمَّا أن يكون مراداً لنفسه، وإمَّا أن [يكون] مراداً لغيره، والتسلسل في العلل ممتنع بالضرورة واتفاق العقلاء، سواء كانت العلة فاعلية أو غائية، فلا بُدَّ أن ينتهي الأمر إلى مراد لنفسه.

ولا يصلح أن يكون غيرُ الله مراداً مقصوداً لنفسه، كما لا يكون غيره موجوداً بنفسه، بل وحدانيته واجبة: في كونه ربّاً خالقاً، وفي كونه إلهاً معبوداً، فمن لم يكن الله معبوده الذي هو غاية مراده، فلا بُدَّ أن يعبُدَ ما سواه، فيكون ذلك مراده، وحينئذٍ فيكون فاسدَ الإرادة، فاسدَ العمل، يضرُّه ذلك ولا ينفعه، وهذا مما يبيِّن بعض معنى قوله تعالى: ﴿لَئِنْ أَلَّهَ

[٢] الحارث وهمام: كذا في الأصل (ص)، وكذا أورده ابن تيمية في «درء تعارض العقل والنقل» (٤٥٧/٨)، (٣٧٣/٩).

والحديث في «مسند الإمام أحمد»، ط. الحلبي (٣٤٥/٤)؛ و«سنن أبي داود»، «عون المعبود» (٢٩٣/١٣) كتاب الأدب، باب في تغيير الأسماء؛ و«الأدب المفرد» للبخاري، ص (٢٢١)، عن عقيل بن شبيب عن أبي وهب الجشمي - وكانت له صحبة - قال: قال رسول الله ﷺ: «تسموا بأسماء الأنبياء، وأحب الأسماء إلى الله عبد الله وعبد الرحمن، وأصدقها حارث وهمام، وأقبحها حرب ومرة».

وقال ابن حجر في «تهذيب التهذيب» (٢٥٤/٧) عن عقيل بن شبيب: «ذكره ابن حبان في الثقات، وقال ابن القطان: مجهول الحال، وكذا قال أبو حاتم في كتاب العلل».

وقال ابن الأثير في «النهاية» (٣٦٠/١): «الحارث هو الكاسب، والإنسان لا يخلو من الكسب طبعاً واختياراً». وقال (٢٧٤/٥): «همام هو فعَّال من هم بالأمر بهم: إذا عزم عليه، وإنما كان أصدقها؛ لأنه ما من أحد إلا وهو يهم بأمر خيراً كان أو شراً».

[٢] الأصل (ص): وإما أن مراداً. ولعل ما زدته يستقيم به الكلام.

لَا يَقُورُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ» [النساء: ٤٨]، وقوله تعالى: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾ [الأنبياء: ٢٢].

والمعبود المراد المحبوب لا يكون إلا موجوداً؛ فإن المعدوم لا يراد لذاته، وما كان مَنفِي الصفات لم يكن إلا معدوماً؛ فإن إثبات ذات بلا صفات، أو وجود مطلق لا يتعين، إنما يتحقق في الأذهان لا في الأعيان، فمن لم يثبت لله الصفات لم يحقق عبادته له، فلهذا وغيره كان الشرك بعبادة غير الله واقعاً في نفاة الصفات.

فصل

والنوع الثاني: توحيد الربوبية؛ كالإقرار بأن الله خالق كل شيء، وأنه ليس للعالم صانعان متكافئان في الصفات والأفعال، وهذا التوحيد حق لا ريب فيه، وهو الغاية عند كثير من أهل النظر والكلام وطائفة من الصوفية.

توحيد الربوبية

اتفاق الناس على

نفي وجود خالقين

متمثلين في

الصفات والأفعال

[٢١/٥]

وهذا التوحيد لم يذهب إلى نقيضه^[١] طائفة معروفة من بني آدم، ولم يُعرف عن أحد من الطوائف/ أنه قال: «إن العالم له صانعان متماثلان في الصفات والأفعال»، فإن الثنوية من المجوس والمناوئة^[٢] قوله الثنوية

[١] الأصل (ص): نقيضه.

[٢] الثنوية هم الذين قالوا: إن العالم صدر عن أصلين: النور والظلمة.

ويظهر من كلام الشهرستاني في «الملل والنحل» (٢/ ٧٢ - ٩٣) أنه يقسم الثنوية قسمين، فهو يتحدث أولاً (٢/ ٧٣ - ٨٠) عن يسميهم «المجوس الأصلية»، وهؤلاء قالوا: إن الأصلين لا يجوز أن يكونا قديمين أزليين، بل النور أزلي، والظلمة محدثة، ثم يتحدث (٢/ ٨٠ - ٩٣) عن الثنوية أصحاب الاثنين الأزليين القديمين.

وقال عن المجوس الأصلية: إن لهم اختلافاً في سبب حدوث الظلمة «أم من النور حدثت؟ والنور لا يحدث شراً جزئياً، فكيف يحدث أصل الشر! أم شيء آخر؟ ولا شيء يشترك [مع] النور في الإحداث والقدم، وبهذا يظهر خبط المجوس».

= وفصل أقوال فرق هذا القسم فذكر (الكيومرثية) أصحاب كيومرث، وهؤلاء قالوا: إن يزدان [بالفارسية يعني النور] فكر في نفسه أنه لو كان لي منازع كيف يكون؟ وهذه الفكرة رديئة غير مناسبة لطبيعة النور فحدث الظلام من هذه الفكرة، وسمي «أهرمن» [بالفارسية يعني الظلمة]. وأوضح كيف أن الظلمة خالفت النور، وجرت محاربة بين عسكريهما، وتوسط الملائكة وصالحوهما. وذكر (الزروانية) الذين قالوا: إن النور أبدع أشخاصاً من نور كلها روحانية نورانية ربانية، لكن الشخص الأعظم الذي اسمه زروان شك في شيء من الأشياء فحدث أهرمن من ذلك الشك، وقالت هذه الفرقة بنحو ما قالت الكيومرثية من الخلاف والحرب وتوسط الملائكة والصلح.

ثم ذكر (المسخية) و(الخرمدينية)، وهؤلاء قالوا: إن النور كان وحده نوراً محضاً، ثم انسخ بعضه فصار ظلمة.

وذكر (الزرادشتية) وهم يعتقدون أن الله بعث زرادشت بن بورشبن نبياً رسولاً، وأنه قال: النور والظلمة أصلان متضادان، وهما مبدأ موجودات العالم، والباري تعالى خالقهما ومبدعهما، وهو واحد لا شريك له ولا ضد ولا ند، ولا يجوز أن ينسب إليه وجود الظلمة، لكن إنما حصل الخير والشر من امتزاج النور والظلمة، والباري مزجهما لحكمة، وربما قال: النور أصل أبدعه الله، وحصلت الظلمة تبعاً، لا بالقصد الأول.

ثم فصل الشهرستاني أقوال فرق القسم الثاني، فذكر (المانوية) أصحاب ماني بن فاتك، وكان بعد عيسى عليه السلام، وأخذ ديناً بين المجوسية والنصرانية، و(المزدكية) أصحاب مزدك الذي ظهر في أيام قباد والد أنوشروان، وهو القائل باشتراك الناس في النساء والأموال، و(الديصانية) أصحاب ديصان، وهو أقدم من ماني، و(المرقونية).

وقال: إن (المرقونية) أثبتوا أيضاً أصلاً ثالثاً هو المعدل الجامع بين النور والظلمة، ومزتلته دون النور وفوق الظلمة، ونقل أن (الديصانية) زعموا أن المعدل هو الإنسان، إذ هو ليس بنور محض ولا ظلام محض.

لمزيد من البيان عن الشنوية راجع سائر كلام الشهرستاني في: «الملل والنحل» (٧٢/٢ - ٩٣)؛ «أصول الدين» لبغدادي، ص (٥٣ - ٥٤، ٥٩، ٨٢، ٨٣، ١٢٥)؛ «الفصل» لابن حزم (٣٤/١ - ٤٤)؛ «الشامل» للجويني، ص (٢٤٣ - ٢٤٤)؛ «الحور العين» لنشوان، ص (١٣٥ - ١٤٣)؛ «تلبيس إبليس»، ص (٤٣ - ٤٥، ٧٥ - ٧٧)؛ «اعتقادات فرق المسلمين والمشركين» للرازي، ص (١٣٤ -

القائلين بالأصلين: الثَّور والظُّلْمَة، وأنَّ العالَم صدر عنهما - متفقون على أن النور خير من الظُّلْمَة؛ وهو الإله^[١] الم محمود عندهم، وأنَّ الظُّلْمَة شَرِّيرَة مذمومة، وهم متنازعون في الظُّلْمَة: هل هي قديمة أو محدثة؟ فلم يثبتوا^[٢] رَئْيَ تماثلين.

فرد النصراني وأما النصراني القائلون بالتثليث، فإنهم لم يثبتوا للعالَم ثلاثة آلهة أرباب ينفصل بعضهم عن بعض، بل هم متفقون على أن صانع العالَم واحد؛ ويقولون: باسم الآب والابن وروح القدس إله واحد.

وقولهم في التثليث قول متناقض في نفسه، وقولهم في الحلول أفسد منه؛ ولهذا كانوا مضطربين في فَهْمه وفي التعبير عنه، وكانوا يكتُمون قولهم عن كثير من أصحابهم؛ فإنهم إذا فهموه نفروا عنه بِقِطْرَة عقولهم.

وكذلك الجهمية تكتُم حقيقة قولها عن أتباعهم، وكذلك الملاحدة يكتُمون حقيقة قولهم عن أكثر أتباعهم؛ لأن المقالات الفاسدة في الإلهيات قد فطر الله عباده على العلم بفسادها بعد التصور التام.

ولهذا لا يكاد أحد من النصراني يُعبّر عن قولهم بمعنى معقول، ولا يكاد اثنان يتفقان على معنى واحد؛ **فإنهم يقولون:** «هو واحد بالذات ثلاثة بالأقنوم»، والأقنوم تُفسَّر تارة بالخواص، وتارة بالصفات، وتارة بالأشخاص.

ويقولون: «إن الأقانيم هي أقنوم الآب وأقنوم الابن وأقنوم روح القدس». ويفسِّرون الآب بالوجود، والابن يعبرون عنه بالكلمة وبالعلم، وروح القدس بالحياة، وتارة يقولون: هو القدرة.

فتارة يقولون: هو موجود حيّ عليم، أو موجود حيّ عليم ناطق،

= (١٤٢)؛ «إغاثة اللفهان من مصايد الشيطان» (٢/ ٢٣٩ - ٢٤١)، «الخطط» للمقرئزي (٢/ ٣٤٤).

[١] الأصل (ص): الإلهة. [٢] الأصل (ص): يسو.

وتارة: موجود حيّ عليم قدير، ويقولون: إن المتّحد بالمسيح هو أقنوم الكلمة.

وكثير منهم يقول: إن هذا مثل قولك: «زيد الكاتب الحاسب الطيب»، فهو مع الكتابة شيء، ومع الحساب شيء، ومع الطب شيء؛ فهكذا الخالق مع وجوده شيء، ومع علمه^[١] ومع حياته شيء، وهذا عند التحقيق يرجع إلى إثبات الصفات لموصوف واحد، لكن ضلّوا في جعلها ثلاث صفات فقط؛ إذ لا فرق بين العلم وبين القدرة.

وأيضاً فهم يجعلون^[٢] أقنوم الكلمة إلهاً وأقنوم الروح إلهاً، مع قولهم: «إن الإله واحد»، ويقولون: «إن المتّحد بالمسيح هو أقنوم الكلمة، وإن المسيح هو إله يخلق ويرزق».

وهذا تناقض بين؛ فإن المتّحد بالمسيح إن كان هو الذات الموصوفة فهو الآب، فيكون المسيح هو الآب^[٣] والابن وروح القدس، وهم مع قولهم: «إنه الله» يقولون: «إنه ابن الله» ولا يقولون: «إنه الآب».

وإن كان المتّحد بالمسيح هو صفة العلم والكلام: فالصفة لا تقوم بنفسها، ولا تكون إلهاً، ولا تخلق ولا ترزق.

وإن قالوا: «المتحد هو الذات مع هذه/الصفة، دون الصفة [ج/٢٢] الأخرى» فالصفة الأخرى لا تفارق الذات، ولا تقوم [بغير الذات]^[٤] وليس هنا ثلاث ذوات قائمة بأنفسها.

وفي الجملة، فقولهم متناقض في نفسه باتفاق كل عاقل تصوّر قولهم، لكنهم - مع هذا - لا يقولون بإثبات خالفين متمثلّين.

ومبدأ ضلالهم تمسّكهم بالفاظ متشابهة لم يردوها إلى المحكم؛ فإن [ما] ينقلونه^[٥] في الإنجيل الذي بأيديهم، إن كان حقاً، وأن المسيح

[١] كذا في الأصل (ص)، ولعله سقط من هنا كلمة «شيء».

[٢] الأصل (ص): ويجعلون. [٣] الأصل (ص): الأرب.

[٤] الأصل (ص): ولا تقوم. ولعل ما زده يقيم الكلام.

[٥] الأصل (ص): فإن ينقلونه.

قال لهم: «عَمِّدُوا النَّاسَ بِاسْمِ الآبِ وَالابْنِ وَرُوحِ الْقُدُسِ»^[١]، فالاسم «الآب» في لغتهم بمعنى المرئي، وهذا كثير في الإنجيل الذي بأيديهم؛ كقوله: «تَشْبِهُوا بِأَبْيَكُمِ السَّمَاوِيِّ» وقوله: «أَبِي وَأَبْيَكُم»^[٢].

وحينئذٍ، فالابن بمعنى المرئي المصطفَى، وروح القدس هو جبريل، والمعنى يتضمن الإيمان بالله، وبنبيه الذي أرسله، وبالمَلَك الذي جاءه بالوحي، وبهذا يتم الإيمان. أو يراد بروح القدس الوحي الذي أنزل عليه وهو الكتاب، أو مجموع الأمرين؛ قال تعالى: ﴿وَأَنزَلْنَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ الْبَنِينَ وَأَيَّدْنَاهُ بِرُوحِ الْقُدُسِ﴾ [البقرة: ٨٧]، وقال تعالى: ﴿وَكُنَّا لَكَ أَوْحِينَآ إِلَيْكَ رُوحًا مِنَّا أَمْرًا﴾ [الشورى: ٥٢]، وقال تعالى: ﴿أَوَلَيْكَ كُتِبَ فِي الْقُرْآنِ الْإِيمَانُ وَأَيَّدَهُم بِرُوحٍ مِنَّا﴾ [المجادلة: ٢٢].

وأصل ضلالهم أنهم فرّقوا بين المتماثلين في صفات الله تعالى وصفات رسوله، فلا يمكنهم إثبات خصيصة للمسيح يكون بها أفضل من إبراهيم وموسى، بل كل ما يدعونه في المسيح: إن كان ممكناً،

[١] في إنجيل متى، الإصحاح الثامن والعشرين، ص(٥٠) من العهد الجديد ضمن ما يسمى «الكتاب المقدس»، ط. العيد المثنوي ١٩٨٣م، ورد القول التالي منسوباً إلى المسيح: «فاذهبوا وتلمذوا جميع الأمم، وعمِّدوهم باسم الآب والابن والروح القدس».

[٢] في إنجيل متى، الإصحاح الخامس، ص(٩) ورد منسوباً إلى المسيح ما يلي: «لكي تكونوا أبناء أبيكم الذي في السماوات... فكونوا أنتم كاملين، كما أن آباكم الذي في السماوات كامل»، وفي الإصحاح السادس، ص(١٠): «يغفر لكم أيضاً أبوكم السماوي»، وفي الإصحاح الثامن عشر، ص(٣١): «فهكذا أبي السماوي يفعل بكم».

وفي إنجيل يوحنا، الإصحاح العشرين، ص(١٦٩) النص التالي: «قال لها يسوع: يا مريم! فالتفتت تلك، وقالت له: ربوني! - الذي تفسيره يا معلم - قال لها يسوع: لا تلمسيني؛ لأنني لم أصعد بعد إلى أبي، ولكن اذهبي إلى إخوتي، وقولي لهم: إني أصعد إلى أبي وأبيكم وإلهي وإلهكم».

وانظر مادة «آب» في: «الفهرس العربي لكلمات العهد الجديد اليونانية» للقس غسان خلف، ط. دار النشر المعمدانية، بيروت، ص(٥٩٣ - ٥٩٦).

فهو ممكن لإبراهيم وموسى، وإن كان ممتمناً، فهو ممتنع في المسيح وغيره، وهذا مبسوط في موضعه [١].

والمقصود هنا: أنه ليس في الطوائف من يثبت للعالم صانعين مماثلين، مع أن كثيراً من أهل الكلام والنظر والفلسفة تعبوا في إثبات هذا المطلوب وتقريره؛ ومنهم من اعترف بالعجز عن تقرير هذا بالعقل، وزعم أنه يتلقى من السمع؛ ومنهم من يطعن في طرق غيره، ويذكر طريقة أضعف مما رآه كالأمدى ونحوه.

والمشهور عند النظار إثبات هذا بدليل الثمأن، وهو دليل صحيح في صحة دليل الثمان وخفا الأمدى في الاعتراض عليه فزعمه [٢].

وذلك أن وجه تقريره المشهور: أنه لو كان للعالم صانعان متكافئان؛ فعند اختلافهما - مثل أن يريد أحدهما تحريك جسم ويريد الآخر تسكينه، أو يريد الآخر إحياءه ويريد الآخر إماتته - إما أن يحصل مرادهما، أو مراد أحدهما، أو لا يحصل مراد واحد منهما؛ والأول ممتنع؛ لأنه يستلزم الجمع بين الضدين؛ والثالث ممتنع؛ لأنه يلزم خلؤ الجسم عن الحركة والسكون وهو ممتنع، ويلزم أيضاً عجز كل منهما، والعاجز لا يكون إلهاً، ولأن المانع من فعل أحدهما هو فعل الآخر، فلو امتنع مرادهما لزم كون كل منهما مانعاً للآخر وممنوعاً/ للآخر، [٢٢/٥] وذلك يستلزم كون كل منهما قادراً غير قادر؛ لأن كونه مانعاً يقتضي

[١] في كتاب «الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح» تكلم ابن تيمية عن علو النصارى في المسيح ﷺ، وقولهم بالتثليث، واعتمادهم على ألفاظ متشابهة في أناجيلهم التي بين أيديهم. انظر على وجه الخصوص (١/ ١٧٠ - ١٧٤، ٢٣٥ - ٢٤١، ٩٠/٢، ٩٠/٣، ١٩٦ - ١٩٩).

[٢] انظر نقد الأمدى لدليل الثمان في كتاب: «غاية المرام»، ص (١٥١) - (١٥٢)، وفي كتاب «أبكار الأفكار» (مخطوط) الجزء الأول ورقة (١٦٨)، ووجه ورقة (١٦٩).

القدرة، وكونه ممنوعاً يقتضي العجز، وذلك تناقض^[١]. وإذا حصل مراد أحدهما دون الآخر كان هذا هو الإله القادر؛ والآخر عاجز لا يصلح للألوهية.

فأوردوا عليهم سؤالاً؛ وهو أنه يجوز أن يتفقا فلا يختلفا؛ وحينئذٍ فلا يلزم ما ذكرتم.

فأجابوا عنه بأجوبة متعددة؛ كقولهم: إن جواز اختلافهما ممكن من كل منهما حال انفراده، فإن كلا منهما قادر على التحريك والإحياء، وعلى التسكين والإماتة، لولا معارضة الآخر، وذلك ممكن منه؛ فلو قُدر ممتنعاً حال وجود الآخر، لزم أن يكون كل منهما ممنوعاً بالآخر، وهذا عجز ينافي الألوهية.

فقال المعترض: هذا بمنزلة القدرة على كل من الضدين على سبيل البديل لا على سبيل الجمع؛ فإن القدرة ثابتة على تحريك الجسم المعين وعلى تسكينه لكن على سبيل البديل، فأما على سبيل الجمع فلا؛ فكذاك قدرة كل منهما على [ذلك] تكون^[٢] حال الانفرد، لا حال الاجتماع.

وهذا مما اعترض به الأمدي وغيره^[٣]، وهو باطل؛ فإن القدرة على كل من الضدين على سبيل البديل لا توجب عجز القادر ولا تنافي كمال قدرته؛ إذ الجمع بين الضدين ممتنع لنفسه، وليس بشيء باتفاق العقلاء، فلا يدخل في مسمى قوله تعالى: ﴿عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾؛ إذ لا

[١] الأصل (ص): ساقص به. بلا نقاط.

[٢] الأصل (ص): على تكون. ولعل الكلام يستقيم بما زدته.

[٣] بعد أن ذكر الأمدي دليل التمانع في كتابه «أبكار الأفكار» قال (١/ ١٦٨): «وفيه نظر: إذ لقاتل أن يقول: ما ذكرتموه من الأقسام المحالة إنما هو فرع تصور اختلاف الإلهين في الإرادة، وهو غير مسلم، فلن قلتم: دليل تصور ذلك من خمسة أوجه...» وذكر هذه الوجوه واعترضها (١/ ١٦٨ - ج ١٦٩)، ومنها الوجه الذي ذكره ابن تيمية هنا.

حقيقة لهذا في الخارج أصلاً، ولكن الذهن يفرضه ليعرف امتناع ثبوته في الخارج، وأما القادر إذا كان ممنوعاً من غيره لا يقدر مع وجود الغير على ما يقدر^[١] عليه حال عدمه؛ فإنه يلزم أن يكون عاجزاً ممنوعاً بغيره، وهذا يقدر في قدرته.

والعقل الصريح يفرق بين من لا يكون قادراً متمكناً إلا في حال انفراده، لا في حال وجود نظيره، وبين من يكون قادراً مطلقاً، فيعلم أن الأول عاجز؛ قدرته مشروطة بتمكين الغير له، بخلاف الثاني.

وكثير من أهل النظر يزعمون أن دليل التمانع هو معنى قوله تعالى: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلَ اللَّهِ فَسَدَّتَا﴾ [الأنبياء: ٢٢]؛ لا اعتقادهم أن توحيد الربوبية الذي قرروه، هو توحيد الإلهية الذي بينه القرآن، ودعت إليه الرسل.

وليس الأمر كذلك، بل التوحيد الذي دعت إليه الرسل، ونزلت به الكتب، هو توحيد الإلهية المتضمن توحيد الربوبية، وهو عبادة الله وحده لا شريك له.

فإن المشركين من العرب كانوا يُقرُّون بتوحيد الربوبية، وأن الله خالق السماوات والأرض واحد؛ كما أخبر عنهم تعالى بقوله: ﴿وَلَيْن سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ قُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [الفهم: ٢٥]، وقال تعالى: ﴿وَلَيْن سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَسَخَّرَ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ فَأَنَّى يُؤْفَكُونَ﴾ [العنكبوت: ٦١]، ﴿وَلَيْن سَأَلْتَهُمْ مَنْ تَزَكَّى مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْبَاهُ بِدَارِ الْأَرْضِ مِنْ بَعْدِ مَوْتِهَا لَيَقُولُنَّ اللَّهُ قُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [العنكبوت: ٦٣]، وقال تعالى: ﴿وَلَيْن سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ خَلَقَهُنَّ الْعَزِيزُ الْعَلِيمُ﴾ [الزخرف: ٩]، وقال تعالى: ﴿وَلَيْن سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ قُلِ أَفَرَأَيْتُمْ مَا تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ أَرَادَنِيَ اللَّهُ بِضُرٍّ هَلْ هُنَّ كَاشِفَاتُ ضُرِّيهِ أَوْ أَرَادَنِي

نعظم كثير من
أهل الكلام
والمشورية لتوحيد
الربوبية، ولننهم
أنه الذي دعت إليه
الرسل

إقرار المشركين من
العرب وغيرهم
بتوحيد الربوبية في
[ج/ ٢٢] الجملة،
واحتجاج الله
عليهم بذلك

[١] الأصل (ص): ما تعدر. بلا نقاط.

بِرَحْمَةٍ هَلْ هُنَا مُنْجِسَاتٌ رَّحِمَهُ قُلْ حَسْبِيَ اللَّهُ عَلَيْهِ يَتَوَكَّلُ الْمُتَوَكِّلُونَ ﴿٣٨﴾
[الزمر: ٣٨].

وأيضاً ففي القرآن العزيز من باب استفهام الإنكار، الذي يتضمن إقرارهم بتوحيد الربوبية، ما يطول ذكره هنا؛ كقوله تعالى: ﴿قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ أَخَذَ اللَّهُ سَمْعَكُمْ وَأَبْصَرَكُمْ وَخَرَّمَ عَلَى قُلُوبِكُمْ مَنْ إِلَهٌ غَيْرُ اللَّهِ يَأْتِيَكُمْ بِهِ﴾ [الأنعام: ٤٦]، وقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَأَنزَلَ لَكُمْ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَنبَتْنَا بِهِ حَبَائِقَ ذَاتٍ يَهْبِطُ سَاءَ كَاتٍ لَّكُمَ أَنْ تَكْفُرُوا شَيْئاً لِأَنَّ اللَّهَ بَلَّ هُمْ قَوْمٌ يَعِدُونَ﴾ [النمل: ٦٠].

وهذا في القرآن كثير، مما يحتج عليهم في إثبات توحيد الإلهية بما اعترفوا به من توحيد الربوبية.

وقال تعالى: ﴿قُلْ لِّمَنِ الْأَرْضُ وَمَنْ فِيهَا إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ (٨٤ - ٨٥) [المؤمنون: ٨٤ - ٨٥] الآيات الثلاث (٨٤).

ولم يكونوا يعتقدون في الأصنام أنها مشاركة لله في خلق العالم، بل كان حالهم فيها كحال أمثالهم من مشركي الأمم من الهند والترك والبربر وغيرهم: تارة يعتقدون أنها تماثيل قوم صالحين من الأنبياء والصالحين، ويتخذونهم شفعاء، يتوسلون بهم إلى الله.

وهذا كان أصل شرك العرب؛ فإنه قد ثبت في الصحيح عن النبي ﷺ: (إن عمرو بن لُحَيٍّ بن قَمْعَةَ بن خِنْدِف هو أول من غيّر دين إبراهيم عليه الصلاة والسلام، ونصب الأنصاب حول البيت، وسب السوائب)، وأخبر النبي ﷺ: (أنه رآه يَجُرُّ قُضْبَهُ في النار) أي: أمعاءه (٢).

[١] وهي قوله جل وعز: ﴿قُلْ مَنْ رَبُّ السَّمَوَاتِ السَّبْعِ وَرَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ﴾ (٨٦ - ٨٩) سَيَقُولُونَ لِلَّهِ قُلْ أَفَلَا تَتَّقُونَ (٨٧) قُلْ مَنْ يَدِينُ مَلَكُوتُ كُلِّ قَوْمٍ وَهُوَ يُجِيرُ وَلَا يُجَارُ عَلَيْهِ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ (٨٨) سَيَقُولُونَ لِلَّهِ قُلْ فَأَنَّى تُشْرِكُونَ (٨٩) [المؤمنون: ٨٦ - ٨٩].

[٢] في «صحيح البخاري»، «فتح الباري» (٥٤٧/٦) رقم (٣٥٢١) كتاب المناقب، باب قصة خزاعة؛ و«صحيح مسلم» (٢١٩٢/٤) رقم (٢٨٥٦) كتاب الجنة...، باب النار يدخلها الجبارون...؛ «مسند أحمد»، ط. المعارف =

= (٣١٩/١٦ - ٣٢٠) رقم (٨٧٧٣) عن أبي هريرة، قال: قال النبي ﷺ: (رأيت عمرو بن عامر بن لحي الخزاعي يجر قُضْبَهُ في النار، وكان أول من سِيب السوائب)، زاد أحمد: (وَبَحَّرَ الْبَحِيرَةَ).

وجاء اسم عمرو - كما أثبت ابن تيمية هنا - في روايات أخرى لحديث أبي هريرة، في «صحيح البخاري» (٥٤٧/٦) رقم (٣٥٢٠)، وفي «صحيح مسلم» (٤/٢١٩).

وروى ابن جرير الطبري، ط. المعارف (١١٧/١١ - ١١٨) «بسند»، وهو في «السيرة النبوية» لابن هشام (٧٨/١ - ٧٩)، عن محمد بن إسحاق عن محمد بن إبراهيم بن الحارث التيمي عن أبي صالح السمان عن أبي هريرة، قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول لأَكْثَمَ بن الجون الخزاعي: (يا أَكْثَمَ، رأيت عمرو بن لحي بن قمعة بن خندف يجر قُضْبَهُ في النار، فما رأيت رجلاً أشبه برجل منك به، ولا به منك) فقال أَكْثَمُ: عسى أن يضرني شبهه، يا رسول الله! فقال رسول الله ﷺ: (لا، إنك مؤمن وهو كافر، إنه أول من غير دين إسماعيل - في «السيرة» زيادة: فنصب الأوثان - وَبَحَّرَ الْبَحِيرَةَ، وسِيبُ السائبة - في «السيرة» زيادة: ووصل الوصلة - وحمى الحامي).

وروى ابن جرير (١١٩/١١)؛ والحاكم في «المستدرک» (٦٠٥/٤) بإسناديهما عن محمد بن عمرو عن أبي سلمة عن أبي هريرة قريباً من هذا، وفيه عند ابن جرير: (وهو أول من غيّر دين إبراهيم) وعند الحاكم: (وغيّر عهد إبراهيم)، وقال الحاكم: «هذا حديث صحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه»، وصححه محمود شاكر هذين الخبرين في «تفسير الطبري» (١١٨، ١١٩).

وقد فسر سعيد بن المسيب، كما في «صحيح البخاري» رقم (٣٥٢١)؛ و«صحيح مسلم» (٢١٩٢/٤): «البحيرة التي يمنع دُرُّها للطواغيت، فلا يحلبها أحد من الناس، والسائبة التي يُسَبِّونها لألئتهم، فلا يحمل عليها شيء»، وفي «صحيح البخاري» (٢٨٣/٨) رقم (٤٦٢٣) كتاب التفسير، باب «مَا جَعَلَ اللَّهُ مِنْ بَيِّنَةٍ...» زيادة: «والوصيلة الناقة البكر تُبَكَّر في أول نتاج الإبل بأنثى، ثم تُثَنَّى بعد بأنثى، وكانوا يسبونهم لظواغيتهم أن وصلت إحداها بالآخرى، ليس بينهما ذكر، والحام فحل الإبل يضرب الضراب المعداد، فإذا قضى ضرابه ودَعَوْه للطواغيت وأعفوه من الحمل، فلم يُحمل عليه شيء، وسَمَوُه الحامي».

وفيه أحاديث أخرى، في «صحيح البخاري» (٨١/٣)؛ و«صحيح مسلم» (٢/٦٢٢)؛ و«سنن النسائي» (١٠٧/٣) عن عائشة؛ وفي «صحيح مسلم» (٢/٦٢٢)؛ =

وكانت خُزاعةٌ وُلَاةَ البيت الحرام قبل قريش، وكان عمرو هذا - فيما ذكره أهل السَّيَر - قد قدم أرض البلقاء من الشام فوجدهم يعبدون الأصنام، ويقولون: إنهم يطلبون بهم الرزق والنصر، فجلب الأصنام إلى مكة؛ فكان ذلك أوَّل الشرك الذي غيَّر به دين إبراهيم ^[١].

وقد قال تعالى: ﴿وَقَالُوا لَا تَذَرُنَّ آلِهَتَكُمْ وَلَا تَذَرُنَّ وَدًّا وَلَا سُوَاعًا وَلَا يَغُوثَ وَيَعُوقَ وَنَسْرًا﴾ ^[٢] وَقَدْ أَضَلُّوا كَثِيرًا ﴿[نوح: ٢٣ - ٢٤]. وقد ثبت في صحيح البخاري وكتب التفسير وقصص الأنبياء وغيرها/ عن ابن عباس وغيره من السلف، أن هذه أسماء قوم صالحين كانوا في قوم نوح، فلمَّا ماتوا عكفوا على قبورهم، ثم صَوَّروا تماثيلهم، ثم طال عليهم الأمدُ فعبدوهم، وأن هذه الأصنام بعينها صارت إلى قبائل العرب؛ ذكرها ابن عباس قبيلةً قبيلةً ^[٣].

= و«مسند أحمد»، ط. الحلبي (٣/٣٧٤) عن جابر، وفي «مسند أحمد»، ط. «المعارف» (٦/١٣٠) عن عبد الله بن مسعود.

[١] كانت ولاية البيت الحرام بعد إسماعيل عليه السلام في ولده، ثم في جُرْهم، ثم في خُزاعة. حيث صارت إلى عمرو هذا، ثم في قريش.

انظر عن ذلك، وعن عمرو: اسمه وسيرته وخبر خروجه إلى الشام وقدمه بالأصنام ودعوته العرب لعبادتها: كتاب «الأصنام» لابن الكلبي، ص (٨ - ٩، ٥٣)؛ «السيرة النبوية» لابن هشام (١/٧٨ - ٨٢)؛ «تلبيس إبليس»، ص (٥٣ - ٥٦)؛ «إغاثة اللفهان من مصايد الشيطان» (٢/٢٠٣ - ٣٠٧)؛ «البداية والنهاية» (٢/١٨٤ - ١٩٣)؛ «فتح الباري» (٦/٥٤٧ - ٥٤٩)؛ «الأعلام» (٥/٨٤).

[٢] روى البخاري في «صحيحه»، «فتح الباري» (٨/٦٦٧) رقم (٤٩٢٠) كتاب التفسير، باب ﴿وَدًّا وَلَا سُوَاعًا...﴾ عن ابن عباس عليه السلام: «صارت الأوثان التي كانت في قوم نوح في العرب بعد، أما وَدٌّ، فكانت لكلب بدومة الجندل، وأما سُوَاعٌ، فكانت لهذيل، وأما يَغُوثٌ، فكانت لمراد، ثم لبني غُطَيْف بالجُرُف عند سبأ، وأما يَعُوقُ، فكانت لهمدان، وأما نَسْرٌ، فكانت لحميم: لآل ذي الكلاع. أسماء رجال صالحين من قوم نوح، فلما هلكوا أوحى الشيطان إلى قومهم أن أنصبوا إلى مجالسهم التي كانوا يجلسون أنصاباً وسُمُّوها بأسمائهم، ففعلوا، فلم تُعْبَد، حتى إذا هلك أولئك وتَنَسَّخَ العلم عُذِّتْ.

فتبين أن شرك العرب كان من جنس شرك قوم نوح، وأن الأصنام أصلها تماثيل قوم صالحين، وشرك النصاري من هذا الجنس؛ فإنهم يصوّرون في الكنائس صور من يحسنون به الظن، ويتخذونه شقيقاً ووسيلة إلى الله.

وقد ثبت في صحيح مسلم عن أبي الهيثج الأسدي^[١] قال: قال لي علي بن أبي طالب عليه السلام: أَلَا أَبْعَثُكَ عَلَى مَا بَعَثَنِي عَلَيْهِ رَسُولُ اللَّهِ صلى الله عليه وآله؟ أَمَرَنِي أَنْ لَا أَدْعَ قَبْراً مُشْرِفاً إِلَّا سَوَيْتُهُ، وَلَا تَمْثَلاً إِلَّا طَمَسْتُهُ^[٢]. وفي

= وأورده الطبري في «تفسيره»، ط. الحلبي (٩٩/٢٩) عن قتادة.

وذكر ابن الكلبي في كتاب «الأصنام»، ص (٥٣ - ٥٧) أن ماء الطوفان قذف هذه الأصنام إلى أرض جُدَّة، فسَفَّتَ الريح عليها حتى وارتها، ثم إن عمرو بن لحي كان كاهناً له رِئِيٌّ من الجن، فقال له: عَجِّلْ بالمسير والظعن من تهامة، بالسعد والسلامة، اثنت ضف جُدَّة، تجد فيها أصناماً مُعَدَّةً، فأوردها تهامة ولا تهب، ثم ادع العرب إلى عبادتها تُجِبْ، فأتى شط جُدَّة فاستأثرها، ثم حملها حتى ورد تهامة، وحضر الحج، فدعا العرب إلى عبادتها قاطبة. ومن أجابه دفع إليه صنماً منها، فصارت إليهم كما ذكر ابن عباس وقاتدة، ولكن أول صنم نصبه عمرو هو الذي قدم به من الشام، وقد ذكر ابن هشام في «السيرة» (٧٩/١) أنه يقال له: مُبَل. ولم تزل هذه الأصنام وغيرها تعبد حتى بعث الله النبي صلى الله عليه وآله فأمر بهدمها.

[١] هو أبو الهيثج حيان بن حصين الأسدي، الكوفي، ثقة، روى عن عمر وعلي عليهما السلام.

انظر: «الجرح والتعديل» (٢٤٣/٣)، «خلاصة تذهيب تهذيب الكمال»، ص (٩٦).

[٢] الحديث في «صحيح مسلم» (٢/٦٦٦ - ٦٦٧) رقم (٩٦٩) كتاب الجنائز، باب الأمر بتسوية القبر؛ «سنن أبي داود»، «عون المعبود» (٩/٣٥ - ٣٦)؛ كتاب الجنائز، باب في تسوية القبور؛ «سنن النسائي» (٤/٧٣)؛ كتاب الجنائز، باب تسوية القبور؛ «جامع الترمذي»، «تحفة الأحوف» (٤/١٥٠)؛ أبواب الجنائز، باب ما جاء في تسوية القبر؛ «مسند أحمد» ط. المعارف (٢/١٠٥) رقم (٧٤١) (٢/٢٣٦ - ٢٣٧) رقم (١٠٦٤).

ولم يرد في هذه المواضع عبارة «أمرني»، وقوله: «أن لا أدع...» إلى آخره، هو لفظ سنن أبي داود، لكن في صحيح مسلم: «أن لا تدع تَمْثَلاً إِلَّا طَمَسْتُهُ، وَلَا قَبْراً مُشْرِفاً إِلَّا سَوَيْتُهُ»، وفي رواية لمسلم: «ولا صورة إِلَّا طَمَسْتَهَا».

الصحيحين عن النبي ﷺ أنه قال في مرض موته: (لعن الله اليهود والنصارى، اتَّخَذُوا قُبُورَ أَنْبِيَائِهِمْ مَسَاجِدَ). يُحَذَّرُ مَا فَعَلُوا، قالت عائشة: ولولا ذلك لأبرز قبره، ولكن كره أن يُتَّخَذَ مسجداً^[١].

وفي الصحيحين أنه ذُكِرَ له ﷺ في مرض موته كنيسة بأرض الحبشة؛ وذُكِرَ من حسننها وتصاوير فيها. فقال ﷺ: (إن أولئك إذا مات فيهم الرجل الصالح بنَوْا على قبره مسجداً، وصَوَّروا فيه تلك الصور، أولئك شرار الخلق عند الله يوم القيامة)^[٢]. وفي صحيح مسلم عنه ﷺ أنه قال قبل أن يموت بخمس: (إن من كان قَبْلَكُمْ كانوا يَتَّخِذُونَ الْقُبُورَ مَسَاجِدَ، أَلَا فَلَا تَتَّخِذُوا الْقُبُورَ مَسَاجِدَ، فإني أَنهَاكُمُ عَنْ ذَلِكَ، وَلَوْ كُنْتُ مَتَّخِذاً مِنْ أَهْلِ الْأَرْضِ خَلِيلاً لَا تَتَّخِذُ

[١] في «صحيح البخاري»، «فتح الباري» ٥٣٢/١ رقم (٤٣٥، ٤٣٦) كتاب الصلاة، باب حدثنا أبو اليمان قال: أخبرنا شعيب...؛ و«صحيح مسلم» ٣٧٧/١ رقم (٥٣١) كتاب المساجد...، باب النهي عن بناء المساجد على القبور...، عن عائشة وعبد الله بن عباس، قال: لما نزل برسول الله ﷺ طُفِقَ يطرح خميصة له على وجهه، فإذا اغتمَّ بها كشفها عن وجهه، فقال: وهو كذلك (لعنة الله على اليهود والنصارى، اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد) يُحَذَّرُ مَا صَنَعُوا.

وفي «صحيح البخاري»، «فتح الباري» ٢٥٥/٣ رقم (١٣٩٠) كتاب الجنائز، باب ما جاء في قبر النبي ﷺ...؛ و«صحيح مسلم» ٣٧٦/١ رقم (٥٢٩) عن عائشة، قالت: قال رسول الله ﷺ في مرضه الذي لم يقم منه: (لعن الله اليهود والنصارى، اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد)، لولا ذلك أبرز قبره، غير أنه خشي - أو خشي - أن يتخذ مسجداً. هذان لفظ البخاري، ورواهما في مواضع آخر بالفاظ متقاربة، وروى البخاري ومسلم بمعناها عن أبي هريرة أيضاً.

[٢] الحديث عن عائشة، أوله: أن أم حبيبة وأم سلمة ذكرتا كنيسة رأيتها بالحشة فيها تصاوير... إلخ.

وهو في «صحيح البخاري»، «فتح الباري» ٥٢٣/١ - ٥٢٤ رقم (٤٢٧) كتاب الصلاة، باب هل تنبش قبور مشركي الجاهلية...؛ و«صحيح مسلم» ٣٧٥/١ رقم (٥٢٨) كتاب المساجد...، باب النهي عن بناء المساجد على القبور..

أبا بكر خليلاً) □.

ومن أسباب الشرك عبادة الكواكب واتخاذ [الأصنام لها] بحسب [٢] ٢- صيانة الكواكب واتخاذ الأصنام لها عليه الصلاة والسلام كان فيما يقال من هذا الباب، وكذلك الشرك بالملائكة والجن واتخاذ الأصنام لهم.

وهؤلاء المشركون كانوا مقرّين بالصانع سبحانه، وأنه ليس للعالم صانعان؛ ولكن اتخذوا هذه الوسائط شفعاء؛ كما أخبر الله عنهم بقوله تعالى: ﴿وَيَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَضُرُّهُمْ وَلَا يَنْفَعُهُمْ وَيَقُولُونَ هَؤُلَاءِ شَفَعُوا عَلَيْنَا أَفَلَا تَتَذَكَّرُونَ﴾ [١٨]. وقال تعالى: ﴿وَلَقَدْ جِئْتُمُونَا فَرَادَى كَمَا خَلَقْنَاكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَتَرَكْتُمْ مَا خَوَّلْتُمْ وَرَاءَ ظُهُورِكُمْ وَمَا نَرَى مَعَكُمْ شُعْلَةَ كُفٍّ الَّتِي زَعَمْتُمْ أَنَّهُمْ فِيكُمْ شُرَكَاءُ لَقَدْ تَقَطَّعَ بَيْنَكُمْ وَضَلَّ عَنْكُمْ مَا كُنْتُمْ زَعَمُونَ﴾ [الأنعام: ٩٤].

وقال تعالى عن صاحب يس: ﴿وَمَا لِيَ لَا أَعْبُدَ الَّذِي فَطَرَنِي وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾ [٢١] ﴿أَتَأْتِيهِمْ مِنْ دُونِهِ الْعِلْمُ إِنَّ يَوْمَئِذٍ الرَّحْمَنُ يَضِيءُ لَا تُغْنِي عَنْهُمْ شَفَاعَتُهُمْ شَيْئاً وَلَا يُنْفَعُونَ﴾ [٢٢] ﴿إِنَّ لِيَ عِنْدَ اللَّهِ مِيزِينَ﴾ [٢٣] ﴿إِنِّي أَمْسَيْتُ بِرَبِّكُمْ فَأَسْمَعُونَ﴾ [٢٤] [يس: ٢٢-٢٥]، وقال تعالى: ﴿وَالَّذِينَ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ أَوْلِيَاءَ مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَا إِلَى اللَّهِ زُلْفَى﴾ [الزمر: ٢٣]، وقال تعالى: ﴿وَمِمَّنْ يَلْبِغُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ أَنَدَادًا يُحِبُّونَهُمْ كَحُبِّ اللَّهِ وَالَّذِينَ آمَنُوا أَشَدُّ حُبًّا لِلَّهِ﴾ [البقرة: ١٦٥].

[١] في «صحيح مسلم» (١/ ٣٧٧-٣٧٨) رقم (٥٣٢) كتاب المساجد... باب النهي عن بناء المساجد على القبور... عن جندب بن عبد الله، قال: سمعت النبي ﷺ، قبل أن يموت بخمس، وهو يقول: (إني أبرأ إلى الله أن يكون لي منكم خليل، فإن الله تعالى قد اتخذني خليلًا، كما اتخذ إبراهيم خليلًا، ولو كنت متخذًا من أمتي خليلًا لاتخذت أبا بكر خليلًا، ألا وإن من كان قبلكم كانوا يتخذون قبور أنبيائهم وصالحيهم مساجد، ألا فلا تتخذوا القبور مساجد، إني أنهاكم عن ذلك).

[٢] الأصل (ص): واتخاذ بحسب. وزدت ما بين المعكوفين.

[٣] الأصل (ص): ﴿وَيَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَنْفَعُهُمْ وَلَا يَضُرُّهُمْ﴾.

ولهذا يقول سبحانه: ﴿وَمَنْ يَدْعُ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ لَا بُرْهَانَ لَهُ بِهِ فَإِنَّمَا حِسَابُهُ عِندَ رَبِّهِ إِنَّهُمْ لَا يُفْلِحُ الْكَافِرُونَ﴾ [المؤمنون: ١١٧]. فإن الله تعالى لم ينزل بهذا الشرك كتاباً، ولا أرسل به رسولاً؛ كما قال تعالى: ﴿وَسَلِّ مَنْ أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رُسُلِنَا أَجَعَلْنَا مِنْ دُونِ الرَّحْمَنِ إِلَهًا يُعْبَدُونَ﴾ [الزخرف: ٤٥]، وقال تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ إِلَّا نُوحِي إِلَيْهِ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدُونِ﴾ [الأنبياء: ٢٥].

وقال تعالى عن أهل الكهف: ﴿هَؤُلَاءِ قَوْمُنَا اتَّخَذُوا مِنْ دُونِي آلِهَةً لَوْلَا يَأْتُونَ عَلَيْهِمْ بِسُلْطَانٍ بَيِّنٍ﴾ [الكهف: ١٥]، قال تعالى: ﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْنَهَا لَا بَدِيلَ لَهَا خَلَقِيَ اللَّهُ ذَلِكَ الْبَيِّنَ الْقَيِّمَ وَلَكِنْ أَكْثَرُ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [مُتَبِّينَ إِلَيْهِ وَاتَّقُوهُ وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَلَا تَكُونُوا مِنَ الْمُشْرِكِينَ] [٢٦] مِنَ الَّذِينَ فَرَّقُوا دِينَهُمْ وَكَانُوا شِيعًا كُلٌّ جَزَاءً بِمَا لَدَيْهِمْ فَيَرْحَمُ اللَّهُ] [الروم: ٣٠ - ٣٢] إلى قوله: ﴿إِنَّا هُمْ يُقْطَعُونَ﴾ [٣٦] [الروم: ٣٦].

وكذلك قوم إبراهيم عليه السلام لم يكونوا معطلة للصانع سبحانه، ولا كان استدلال إبراهيم بالأفول على إثبات الصانع، كما تظنه طائفة من أهل الكلام؛ بل كانوا مشركين مقرين بالصانع؛ ولهذا قال الخليل: ﴿أَفَرَأَيْتُمْ مَا كُنْتُمْ تَعْبُدُونَ﴾ [٧٥] أَنْتُمْ وَآبَاؤُكُمْ الْأَقْدَمُونَ [٧٦] فَإِنَّهُمْ عَدُوٌّ لِي إِلَّا رَبَّ الْعَالَمِينَ [٧٧] وقال تعالى: ﴿فَلَمَّا أَفْلَتْ قَالَ يُنْقِضُوا إِلَيَّ بَرِيٍّ وَمَا كُنْتُمْ تَعْبُدُونَ﴾ [٧٨] إِلَيَّ وَجْهٌ وَجْهِي لِلَّذِي فَطَرَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ حَنِيفًا وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ [٧٩] وَحَاجُّهُ قَوْمُهُ قَالِ اتَّخَذْتَنِي فِي اللَّهِ وَقَدْ هَدَيْتَنِي وَلَا أَخَافُ مَا تُشْرِكُونَ بِهِ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ رَبِّي شَيْئًا وَسِعَ رَبِّي كُلَّ شَيْءٍ عِلْمًا أَفَلَا تَتَذَكَّرُونَ [٨٠] وَكَيْفَ أَخَافُ مَا أَشْرَكْتُمْ وَلَا تَخَافُونَ أَنَّكُمْ أَشْرَكْتُمْ بِاللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِ عَلَيْكُمْ سُلْطَانًا فَأَيُّ الْفَرِيقَيْنِ أَحَقُّ بِالْأَمْنِ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ [الأنعام: ٧٨ - ٨١].

[١] وهو قوله تعالى: ﴿وَإِنَّمَا مَنِ النَّاسُ شَرُّ دَعْوَى رَحْمَتِهِمْ مُنِيبِينَ إِلَيْهِ ثُمَّ إِذَا أَنَا فَهُمْ مِنْهُ رَحْمَةً إِذَا فُيِقُوا مِنْهُمْ يَرْجِعُونَ﴾ [٢٣] لِيَكْفُرُوا بِمَا ءَالَيْنَهُمْ فَتَسْمَعُوا قَسْوَفَ تَعْلَمُونَ [٢٤] أَمْ أُنْزِلَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ فَهُمْ يَنْكُرُونَ بِمَا كَانُوا بِهِ يُشْرِكُونَ [٢٥] وَإِلَّا أَذَقْنَا النَّاسَ رَحْمَةً فَرِحُوا بِهَا وَإِن تُصِيبْهُمْ سَيْئَةٌ يَمَّا قَدِمْتَ إِلَيْهِمْ إِذَا هُمْ يَقْتُلُونَ﴾ [الروم: ٣٣ - ٣٦].

وقال تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ لِأَبِيهِ وَقَوْمِهِ إِنَّنِي بَرَاءٌ مِمَّا تَعْبُدُونَ ﴿٦٦﴾ إِلَّا الَّذِي فَطَرَنِي فَإِنِّي سَبِّحُهُ ﴿٦٧﴾ وَجَعَلَهَا بَاقِيَةً فِي عَقْبِهِ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ﴾ [الزخرف: ٢٦-٢٨]. وقال تعالى: ﴿قَدْ كَانَتْ لَكُمْ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ فِي إِبْرَاهِيمَ وَالَّذِينَ مَعَهُ إِذْ قَالُوا لِقَوْمِهِمْ إِنَّا بُرَءُوكُمْ وَمِمَّا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ اللَّهِ كُفْرًا بِكُرْهِكُمْ وَيَكِلُنَا إِلَى بَعْضِكُمُ الْبَعْضَ أَبَدًا حَتَّى تُؤْمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ﴾ [المتحنة: ٤].

فلو أقرَّ الرجل بتوحيد الربوبية الذي يقر به هؤلاء النُّظار، وبنى فيه كثير من أهل التصوف، ويجعلونه غاية السالكين؛ كما ذكره صاحب «منازل السائرين»^[١] وغيره، وهو مع ذلك لم يعبد الله وحده، وبرا من

[١] هو أبو إسماعيل عبد الله بن محمد بن علي بن محمد الأنصاري الهروي (٣٩٦ - ٤٨١ هـ). يُدعى شيخ الإسلام، فقيه حنبلي، وإمام في التفسير والحديث والتصوف، توفي بهراة.

انظر عنه: «طبقات الحنابلة» (٢/٢٤٧ - ٢٤٨)؛ «الذيل على طبقات الحنابلة» (١/٥٠ - ٦٨)؛ «مناقب الإمام أحمد بن حنبل» لابن الجوزي، ص (٦٣٢)؛ «البداية والنهاية» (١٢/١٣٥)؛ «الأعلام» (٤/١٢٢).

وقد طبع كتاب «منازل السائرين»، الطبعة الأولى سنة ١٣٢٦ هـ - ١٩٠٨ م بمصر، وشرحه ابن قيم الجوزية في كتاب «مدارج السالكين».

وبين ابن القيم في «مدارج السالكين» ما ملخصه؛ أن الفناء مصدر فني يفنى فَنَاءً، إذا اضمحل وتلاشى وعدم، ... ولكن القوم اصطلمحوا على وضع هذه اللفظة لتجريد شهود الحقيقة الكونية، والغيبة عن شهود الكائنات.

وهذا الاسم يطلق على ثلاثة معان: الفناء عن وجود السَّوَى، والفناء عن شهود السَّوَى، والفناء عن إرادة السَّوَى.

فأما الفناء عن وجود السَّوَى، فهو فناء الملاحدة القائلين بوحدة الوجود، وأنه ما تَمَّ غيرُ..

وأما الفناء عن شهود السَّوَى، فهو الفناء الذي يشير إليه أكثر الصوفية المتأخرين، ويعودونه غاية، وهو الذي بنى عليه أبو إسماعيل الأنصاري كتابه، وجعله الدرجة الثالثة في كل باب من أبوابه، وليس مرادهم فناء وجود ما سوى الله في الخارج، بل فناءه عن شهودهم وحسُّهم، فحقيقته غيبة أحدهم عن سوى مشهوده، بل غيبته أيضاً عن شهوده نفسه؛ لأنه يغيب بمعبوده عن عبادته، وبمذكوره عن ذكره... وأصل هذا الفناء الاستغراق في توحيد الربوبية.

والفناء عن إرادة السَّوَى هو فناء خواص الأولياء والمقربين، وهو أن يفنى =

عبادة ما سواه - كان مشركاً من جنس أمثاله من المشركين .

والقرآن مملوء من تقرير هذا التوحيد، وبيانه، وضرب/ الأمثال له؛ ومن ذلك أنه يقرر توحيد الربوبية، ويبين أنه لا خالق غير الله، وأن ذلك مستلزم أن لا يعبد إلا الله؛ فيجعل الأول دليلاً على الثاني، إذ كانوا يسلمون الأول وينازعون في الثاني؛ فبين لهم سبحانه أنه إذا كنتم تعلمون أنه لا خالق إلا الله، وهو الذي يأتي العباد بما ينفعهم، ويدفع عنهم ما يضرهم، لا شريك له في ذلك - فلماذا تعبدون غيره؟ وتجعلون معه آلهة أخرى؟

كقوله تعالى: ﴿قُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ وَسَلَامٌ عَلَى عِبَادِهِ الَّذِينَ اصْطَفَىٰ﴾ اللَّهُ خَيْرٌ أَمَّا يُشْرِكُونَ ﴿٦١﴾﴾ إلى قوله: ﴿أَمِنْ جَعَلَ الْأَرْضَ قَرَارًا وَجَعَلَ خِلَالَهَا أَنْهَارًا وَجَعَلَ لَهَا رَوَاسٍ وَجَعَلَ بَيْنَ الْبَحْرَيْنِ حَاجِزًا﴾ أُولَئِكَ مَعَ اللَّهِ لَا أَكْذِبُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ﴿[النمل: ٥٩ - ٦١]﴾. يقول تعالى: أُولَئِكَ مَعَ اللَّهِ فعل هذا؟ وهذا استفهام الإنكار يتضمن نفي ذلك، وهم كانوا مقرّين بأنه لم يفعل ذلك غير الله، فاحتجّ بذلك عليهم.

وليس المعنى أنه استفهام: هل مع الله إله؟ كما ظنه بعضهم؛ فإن المعنى لا يناسب سياق الكلام، والقوم كانوا يجعلون مع الله آلهة أخرى، كما قال تعالى: ﴿أَتَكْفُرُ لَكُمْ لَتَشْهَدُونَ أَنَّكَ مَعَ اللَّهِ ءَالِهَةً أُخْرَىٰ قُلْ لَا أَشْهَدُ﴾ [الأنعام: ١٩]. وكانوا يقولون: ﴿لَجَعَلَ الْآلِهَةَ إِلَٰهًا وَاحِدًا إِنَّ هَذَا لَفُتْوَىٰ عَجَابٍ﴾ [ص: ٥]. لكنهم ما كانوا يقولون: إن معه إلهًا جعل الأرض قرارًا، وجعل خلالها أنهارًا، وجعل لها رواسي، وجعل بين البحرين

= بعبادة محبوبه عن عبادة ما سواه، ويحبّه وخوفه ورجائه والتوكل عليه والاستعانة به والطلب منه، عن حب ما سواه وخوفه ورجائه والتوكل عليه.

انظر سائر كلامه (١/١٥٤ - ١٦٩).

﴿... أَمَا يَتَذَكَّرُونَ ﴿٥٩﴾ أَمَّنْ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَالَّذِينَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِهِمْ مِثْلٌ شَبَابُهُمْ وَأَنْتُمْ كُنْتُمْ كَالْهَالِكِينَ ﴿٦٠﴾ أَمْ يَحْسَبُونَ أَنْ يُنْفِضُوا أَيْدِيَهُمْ لِكُلِّ دِينٍ وَهُمْ لَا يَتَذَكَّرُونَ ﴿٦١﴾﴾ [النمل: ٥٩ - ٦١].

حاجزاً، بل هم مقرون بأن الله^[١] وحده فعل هذا، وهكذا سائر الآيات بعد هذه الآية.

وكذلك قوله - في الأنعام -: ﴿قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ أَخَذَ اللَّهُ سَمْعَكُمْ وَأَبْصَارَكُمْ وَخَمَّ عَلَى قُلُوبِكُمْ مِّنْ إِلَهِ غَيْرِ اللَّهِ يَأْتِيَكُمْ بِهِ﴾ [الأنعام: ٤٦]. وأمثال ذلك؛ وقوله: ﴿قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ أَنْتُمْ عَذَابُ اللَّهِ أَوْ أَنْتُمْ السَّاعَةُ أَعِزَّ اللَّهُ تَدْعُونَ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ [٤٧] بَلْ إِنَّمَا تَدْعُونَ فَيَكْشِفُ مَا تَدْعُونَ إِلَيْهِ إِنْ شَاءَ وَتَسْأَلُونَ مَا تُثْرِكُونَ﴾ [الأنعام: ٤٨، ٤٩].

وإذ كان توحيد الربوبية - الذي يجعله هؤلاء النُّظار ومن وافقهم من الصوفية هو الغاية في التوحيد - داخلاً في التوحيد الذي جاءت به الرسل، ونزلت به الكتب: فليُعلم أن دلائله متعددة؛ كدلائل إثبات الصانع، ودلائل صدق الرسول، فإن العلم كلما كان الناس إليه أحوَج كانت أدلته أظهر وأكثَر، رحمةً من الله لخلقه.

والقرآن قد ضرب الله للناس فيه من كل مثل، وهي المقاييس العقلية المفيدة للمطالب الدينية، لكن القرآن يبين الحق في الحكم والدليل - وما بعد الحق إلا الضلال - وما كان من المقدمات معلوماً ضرورياً متفقاً عليها استُدل بها ولم يُحتج أن يُستدل عليها، والطريق الفصيحة في البيان أن تحذف في الكلام للعلم بها، وهي طريق القرآن، بخلاف ما يدعيه الجُهال: الذين يظنون أنه ليس في القرآن الطريقة البرهانية، كما قد بُسط هذا في موضع آخر، بخلاف ما يَشْتَبِه ويقع فيه النزاع؛ فإنه/ [ج/٢٥] يَنْبَهُ وَيُدَلُّ عليه.

وقد قلنا: إنه ليس في أهل الأرض من أثبت للعالم خالقيين متمائلين في الصفات والأفعال، بل هذا ممتنع لذاته، وامتناعه ظاهر في العقول، بخلاف ما يظنه كثير من أهل الكلام والفلسفة كما سنبينه.

بل الذي ذهب إليه بعضهم أن يكون تَمَّ خالق [خلق] بعض

[١] الأصل (ص): بل هم مقربين بالله.

العالم^[١]؛ كما تقوله الثنوية في الظلمة، وكما تقوله القدرية في أفعال الحيوان^[٢]، وكما تقول الفلاسفة الدهرية في حركة الأفلاك، أو حركات النفوس والأجسام الطبيعية، فإن هؤلاء وأنحورهم^[٣] يثبتون أموراً محدثة بدون إحداث الله تعالى إياها؛ فهم مشركون^[٤] في بعض الربوبية، وكثير من مشركي العرب وغيرهم قد يظن في آلهته شيئاً^[٥] من هذا، وأنها تنفعه وتضره، بدون أن يخلق الله ذلك.

فلما كان هذا الشرك في الربوبية موجوداً في الناس، بين القرآن بطلانه؛ كما في قوله تعالى: ﴿مَا أَخَذَ اللَّهُ مِنْ وَلِيٍّ وَمَا كُنَّا مَعَهُمْ مِنَ الْإِلَهِ إِذَا لَدَّهَبَ كُلُّ إِلَهٍ بِمَا خَلَقَ وَلَعَلَّ بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ﴾ [المؤمنون: ٩١].

وبيانه أن تقدم مقدمة^[٦] أن وجود العالم عن صانعين متماثلين ممتنع لذاته، وأن العلم بذلك مستقر في الفطرة، معلوم بصريح العقل، بل ممتنع في جميع ما يُقدَّر مؤثراً، سواء سُمِّيَ علةً أو فاعلاً أو غير ذلك؛ يمتنع أن يجتمع [في] الأثر^[٧] الواحد مؤثران كل منهما مستقل بالتأثير.

مقدمة في بيان امتناع وجود العالم عن خالقيه متماثلين

وامتناع هذا متفق عليه بين العقلاء؛ فإنه إذا قُدر أن هذا وحده مستقل بالتأثير امتنع أن يكون له شريك، فضلاً عن أن يكون غيره مستقلاً بالتأثير وحده.

وذلك أنه إذا قُدر للعالم صانعان متماثلان، فلا بد أن يكونا

[١] الأصل (ص): ثم خالق بعض العالم، ولعل زيادة «خلق» يستقيم بها الكلام.

[٢] المراد بالحيوان الحي، والقدرية المعتزلة يقولون: إن العباد خالقون لأنفسهم.

[٣] الأصل (ص): فإن نحوهم، ولعل ما زدته يستقيم به الكلام.

[٤] الأصل (ص): فهم المشركون.

[٥] الأصل (ص): في إلهيه شيء.

[٦] الأصل (ص): وبيان أن تقدم مقدمة فيين، ولعل الصواب ما أثبت.

[٧] الأصل (ص): يجتمع الأثر. وزدت «في» ليستقيم الكلام.

متساويين في القدرة، بل إذا قُدِّرَ صانعان متماثلان، أو غير متماثلين، فلا بد من كون كل منهما قادراً؛ إذ الفعل بدون القدرة ممتنع.

وحينئذٍ، فإمّا أن يكون كل منهما حال انفراده قادراً، وإمّا أن لا يكون قادراً إلا مع الآخر، والثاني ممتنع لذاته؛ وذلك أنه إذا لم يكن هذا حال انفراده قادراً ولا هذا حال انفراده قادراً؛ فعند اجتماعهما إمّا أن يحصل شيء مما كان حاصلًا حين انفرادهما، وإمّا أن لا يحصل، والأول ممتنع، فتعين الثاني؛ وحينئذٍ فيلزم أنهما إذا كانا مسلوبَي القدرة حال الانفرد، أن يكونا مسلوبَي القدرة حال الاجتماع.

وبيان امتناع الأول، أنه حال الاجتماع لو حصل لهما قدرة لم تكن حال الانفرد؛ فإمّا أن تحصل منهما أو من غيرهما، وكلاهما ممتنع؛ أمّا منهما^[١] فلا يحصل ذلك؛ [لأنه] إنما يحصل^[٢] إذا كان لأحدهما قدرة حال انفراده، وأمّا إذا لم يكن لواحد منهما قدرة حال انفراده امتنع أن يجعل غيره قادراً حال اجتماعه معه؛ لأن ذلك يستلزم الدّور القَبْلِي، وهو الدور/ في المؤثرات الذي هو باطل باتفاق العقلاء.

[ظ/٢٥]

فإنه إذا كان كلٌّ منهما غير قادر حال الانفرد، امتنع أن يجعل أحدهما الآخر قادراً حين الاجتماع؛ فإن الإقدار فرع على القدرة، فمن لا يكون في نفسه قادراً امتنع أن يجعل غيره قادراً، وإذا كان هذا لا يقدر حتى يجعله ذاك قادراً، وذاك لا يكون قادراً حتى يجعله هذا قادراً - لم يصر واحد منهما قادراً، كما أنه إذا لم يصر هذا فاعلاً أو موجوداً حتى يجعله ذاك فاعلاً أو موجوداً، وذاك لا يصير فاعلاً أو موجوداً حتى يجعله ذاك^[٣] فاعلاً أو موجوداً - امتنع أن يصير واحد منهما فاعلاً وموجوداً.

[١] الأصل (ص): ممتنع بهما أما مهما.

[٢] الأصل (ص): إنما يحصل، وزدت «لأنه».

[٣] كذا في الأصل (ص) ولعل الصواب: هذا.

بخلاف هذا، الدُّور المَعْيُ الاقْتِراني؛ كما إذا قيل: لا تحدث الأبوة إلا مع البنوة، ولا البنوة إلا مع الأبوة، فإن هذا ممكن، إذا لم يكن أحدهما مؤثراً في حدوث الآخر، ولا جزءاً من المؤثر، بل كلاهما حادث عن سبب منفصل؛ فإن إيلاد الأب أوجب أبوته وبنوة الابن في حال واحد.

والقدرة^[١] بها يصير الفاعل فاعلاً؛ فإذا كان يمتنع أن يكون فعل كل منهما مؤثراً في كون الآخر فاعلاً؛ فامتناع أن تكون قدرة كل منهما هي المؤثرة في كون الآخر قادراً أظهر وأظهر، بخلاف ما إذا كان لهذا نوع قدرة ولهذا نوع قدرة، فإنه عند الاجتماع تجتمع القدرتان، فتكون قدرة الاثنين حال الاجتماع أقوى من قدرة أحدهما حال الانفرد، وكذلك إذا كان هذا فاعلاً بنفسه وهذا فاعلاً بنفسه؛ فإنهما إذا تعاونوا كان فعلهما أقوى من فعل أحدهما وحده.

وأما إذا قُدِّرَ أحدهما حال انفرده لا قدرة له أصلاً، ولا فعل له أصلاً، امتنع أن يصيرا حال الاجتماع قَادِرَيْنِ فاعِلَيْنِ، إلا [أن] يحدث^[٢] لهما ذلك من ثالث غيرهما، وهذا هو التقدير الثاني، وهو أن يقال: إنه لا قدرة لواحد منهما حال الانفرد أصلاً، لكن حال الاجتماع يصيران قَادِرَيْنِ بسبب من غيرهما.

فيقال: هذا ممتنع في حق الرَّبِّينِ اللّذينِ^[٣] قُدِّرَ أنهما خالقان لكل ما سواهما؛ إذ ليس فوقهما أحد يعطيهما قدرة ولا غيرها، ولأن الرب الخالق متى جعله غيره قادراً، كان ذلك الذي أقدره هو ربه؛ وهو أحق بأن يكون الخالق دونه، إذ كان في نفسه عاجزاً، لم تحصل له القدرة إلا من ذاك.

وبهذا يتبين لك الفرق بين اشتراك الاثنين المخلوقين وبين تقدير

[١] الأصل (ص): والقدر.

[٢] الأصل (ص): إلا يحدث. ولعل زيادة «أن» يستقيم بها الكلام.

[٣] الأصل (ص): الذي.

اشترك الاثنين الخالقين؛ فإنه مثلاً إذا جُمع^[١] بين الأجزاء المختلطة، كأجزاء الطبيعة وأجزاء البناء ونحو ذلك، فقد تَحَدَّثُ بالاجتماع حال ثالثة لم تكن لأحدهما حال الانفرد، لكن تلك تكون بسبب منفصل عنهما أو بشركة في فعلهما، أما إذا قُدِّرَ أنه لا قدرة لواحد منهما حال انفرده، ولا هناك ثالث غيرهما يعطيهما قدرة حال اجتماعهما، امتنع أن يصيرا حال الاجتماع قاذِرَيْن، إلا أن يكونا حال الانفرد قاذِرَيْن.

فتبين بهذا البيان الباهر، أن تقدير رَئِيسٍ للعالم، لا يكونان / [ج/ ٣٦] قاذِرَيْن، إلا حال الاجتماع ممتنع لذاته، وإن كان ذلك ممكناً في اثنين مخلوقين، يحدث لهما^[٢] حال الاجتماع صفة لم تكن حاصلة لهما حال الانفرد؛ فذاك من غيرهما، أو بسبب قوة فيهما حال الانفرد، فأماً مع انتفاء هذين فممتنع، وهذا المعنى قد ذكره غير واحد من النُّظَّار؛ كالقاضي أبي بكر الباقلاني^[٣]، والقاضي أبي يعلى^[٤]. وغيرهما.

ومما يبين ذلك أن الصانع للعالم لا بُدَّ أن تكون له قدرة من لوازم ذاته، يمتنع أن تكون قدرته مستفادة من غيره؛ فإن ذلك الغير إن كان مصنوعاً له لزم الدور القَبْلِي: وهو أن يكون هذا هو الذي أقدر هذا،

[١] الأصل (ص): أجمع.

[٢] الأصل (ص): يحدثه لها، ولعل الصواب ما أثبتته.

[٣] ذكر الباقلاني في كتاب «الإنصاف»، ص (٣٠) دليل التمانع، ثم قال ص (٣٠ - ٣١): «فإن قيل: فيجوز أن لا يختلفا في الإرادة، قلنا: هذا القول يؤدي إلى أحد أمرين: إما أن يكون ذلك لقول أحدهما للآخر: لا تُرد إلا ما أريد، فيصير أحدهما أمراً والآخر مأموراً، والمأمور لا يكون إلهاً، والأمر على الحقيقة هو الإله، أو يكون كل واحد منهما لا يقدر أن يريد إلا ما أراه الآخر، ولو كان كذلك دل على عجزهما، إذ لم يتم مراد واحد منهما إلا بإرادة الآخر معه، وإذا ثبت هذا بطل أن يكون إله إلا واحداً، على ما قرناه».

[٤] في كتاب «المعتمد»، ص (٤١) ذكر القاضي أبو يعلى دليل التمانع، ولم يزد عليه، فلعلمه قرر ذلك في كتاب آخر.

وهذا هو الذي أقدر هذا، وذلك ممتنع بصريح العقل واتفاق العقلاء كما تقدم بيانه، كما يمتنع أن يكون هذا هو الذي خلق هذا، وهذا هو الذي خلق هذا. وإن كان مصنوعاً لغيره لزم التسلسل في العلل والمؤثرات، وهذا فاسد بالضرورة واتفاق العقلاء كما قد بسط هذا في موضع آخر. وإن لم يكن مصنوعاً له ولا لغيره لزم أن يكون قديماً واجب الوجود بنفسه.

وحينئذٍ، فقدترته إن كانت من لوازم نفسه، ثبت أن قدرة الرب القديم الواجب من لوازم نفسه، وهو المطلوب، وإن كان من غيره لزم الدور القُبلي والتسلسل في التأثير، وكلاهما ممتنع بالضرورة واتفاق العقلاء. واحتزنا بذلك عن التسلسل في الآثار؛ فإن فيه نزاعاً، وأكثر أئمة الحديث وأئمة الفلاسفة يجيزونه، وكثير من أهل الكلام يمنعه.

وإذا كانت قدرة صانع العالم من لوازم نفسه: فإذا قُدر صانعان لزم أن تكون قدرة كل منهما من لوازم نفسه؛ إذ لو كانت قدرته مستفادة من الآخر، أو بالثالث، لزم الدور أو التسلسل الباطلان.

وهذا المعنى صحيح ثابت، كلما أُمعِن النظر فيه ازداد بياناً ووضوحاً؛ وذلك أن كون الفاعل الخالق لا بُدَّ أن يكون قادراً هو من المعلوم بضرورة العقل؛ فإذا قُدر خالقان، فلا بُدَّ أن يكون كُلُّ منهما قادراً، ويمتنع أن لا يصير هذا قادراً إلا بهذا، ولا يصير هذا قادراً إلا بهذا، كما يمتنع أن لا يكون فاعلاً مؤثراً إلا به، وكما يمتنع أن لا يكون موجوداً إلا به؛ فإن كونه موجوداً بنفسه، قادراً بنفسه^[١]، فاعلاً بنفسه - من لوازم كونه واجباً بنفسه.

وحينئذٍ، فإذا كان لا بُدَّ من قدرة كلٍّ منهما حال الانفرد: فمن هنا يظهر صحة دليل التمانع، الذي استدللَّ به النُّظار، وغيره من الأدلة، وبُيِّنَ أن كثيراً من النُّظار، إنما لم يقرر هذه المقدمة لظهورها

[١] الأصل (ص): نفسه.

ووضوحها، وكونها من المقدمات الضرورية؛ مثل امتناع الدُّور القَبْلِي وتسلُّس الفاعل؛ فإن أكثر النَّظَار لم يحتاجوا إلى تقدير ذلك بالدليل؛ لكونه من العلوم الضرورية التي تحصل عند التصور التام حصولاً لا يمكن دفعه، وإنما تشبه على بعض الناس لعدم التصور التام المستلزم للعلم الضروري، وقد يكون بعض النَّظَار يترك تقدير بعض المقدمات لأسباب أخرى.

وكان عادة بعض النَّظَار يأخذون وجوب كون الصانع قادراً حال الانفراد مُسَلِّماً؛ لأن كل واحد يعلم أن الصانع لا بُدَّ أن يكون قادراً، [ظ/٢٦] وأن المشتركين المتعاونين على الفعل لا بُدَّ أن تكون لأحدهما قدرة على معاونة الآخر، وتلك القدرة حاصلَةٌ حال انفراده - وإن كانت بمشاركة الآخر تزيد القوة - وإن لم تكن له حال الانفراد^[١] قوة فما يحدث حال الاجتماع لا بُدَّ فيه من سبب ثالث؛ ولهذا لم يحتج بيان القرآن إلى ذكر هذه المقدمة لظهورها.

ظهور امتناع وجود
خالقين من وجود
الوجه الأول

إذا تبين هذا ظهر امتناع وجود خالقيْن من وجوه متعددة:

أحدها: أن يقال: إذا كان كلُّ منهما قادراً حال الانفراد: فقد رتبته من لوازم ذاته؛ ليست مستفادة من غيره، وقد فرضنا أنهما متماثلان - إذ التقدير الآخر سيأتي الكلام عليه - فلا بُدَّ حينئذٍ أن يَقْدِر^[٢] كلُّ منهما حال انفراده على ما يَقْدِر عليه الآخر حال الانفراد، وإلا لم يكونا متماثلين.

وإذا كان كذلك، فعند الاجتماع إمَّا [أن] لا تبقى^[٣] قدرة كلِّ منهما كما كانت وإمَّا أن تبقى؛ فإن كان الأول لزم أن يَقْدِر كلُّ منهما على كلِّ ما يَقْدِر عليه الآخر حال الاجتماع، لكن هذا ممتنع لذاته؛ لأن أحدهما

[١] الأصل (ص): الانفراده.

[٢] الأصل (ص): يقدِّر. بدون نقاط.

[٣] الأصل (ص): أما لا يبقى. بدون نقاط.

حال الانفراد يَقْدِر على تحريك هذا إن شاء، وعلى تسكينه إن شاء، وفي حال الاجتماع، إذا جعل هذا قادراً على التحريك والتسكين، كان هذا ممتنعاً لذاته سواء اتفقا أو اختلفا.

أما [إذا] اتفاقاً^[١]، فلأن أحدهما لا يمكنه تحريك هذا إلا إذا لم يحركه الآخر، وإلا فوجود المفعول الواحد من كل منهما على التمام ممتنع لذاته، وهذا هو الذي يقال فيه: يمتنع وجود مقدور واحد بين قادرين مستقلين؛ وأثر واحد بين مؤثرين مستقلين، وفعل واحد بين فاعلين مستقلين؛ فإن الاستقلال يقتضي أن هذا فَعَلَهُ وحده، وهذا يناقض كون الآخر فعل^[٢] بعضه، فضلاً عن أن يكون الآخر فعله كله.

وهذا بَيِّنٌ واضحٌ، مستقر في العقول بعد تصويره؛ فإن الإنسان يعلم أنه يمتنع أن يكون هذا وحده بنى هذه الدار، وهذا وحده بناها بعينها، حال بناء الأول، وكذلك في سائر المفعولات.

وإذا كان صدور المقدور عن كل منهما على سبيل الاستقلال حال صدوره عن الآخر، ممتنعاً لذاته؛ لأنه يستلزم الجمع بين النقيضين، ويلزم أن يكون كل منهما هو الذي فعله وهو لم يفعله - تبين أن كَوْنَ أحدهما قادراً على أن يفعل شيئاً حال ما يكون الآخر قادراً على أن يفعله [- ممتنع^[٣]].

وهذا موجود في المخلوقين؛ فإن القادرين على الفعل، لا يمكن أحدهما فعله إلا في حال لم يفعله الآخر فيه، فلا يكون أحدهما قادراً على الفعل حال كون الآخر قادراً عليه.

وإذا قيل: «هما قادران»، فالمراد أنهما قادران على البَدَل؛ أي: هذا قادر [على الفعل^[٤]] في حال لا يمكن الآخر أن يفعله أيضاً في

[١] الأصل (ص): امما. بدون نقاط.

[٢] الأصل (ص): فعله.

[٣] ممتنع: ليست في الأصل (ص). وأضيفتها ليتم الكلام.

[٤] على الفعل: ليست في الأصل (ص). وأضيفتها ليعتد الكلام.

تلك الحال، وهذا^[١] القادران لا يكون أحدهما متمكناً من الاستقلال بالفعل إلا إذا مَكَّنَه الآخر، فلم يفعله ولم يشاركه فيه، كما هو / [ج/ ٢٧] المفعول في الفاعِلَيْن؛ فإذا كانت قدرة كلٍّ منهما على كل مقدور الآخر: من لوازم ذاته، وفي حال الاجتماع تمتنع هذه القدرة - لزم في حال الاجتماع زوالٌ قدرة كلٍّ منهما، وهذا ممتنع من وجوه:

منها، أن لوازم ذات واجب الوجود لا تُعَدُّ إلا بعدم ذاته؛ فإن اللازم لا يُعَدُّ إلا إذا عُدم الملزوم، وإلا لم يكن لازماً، وعدم ذات واجب الوجود ممتنع؛ فعدم لوازم ذاته ممتنع؛ فعدم قدرته ممتنع، ووجود^[٢] قادر مستقل حال قدرته عليه ممتنع؛ لاستلزامه الجمع بين النقيضين كما تقدم، ووجود^[٣] مساوٍ له في القدرة ممتنع، وهذا هو المطلوب: أن وجود رَئَيْنِ متماثلين في القدرة ممتنع لذاته.

ومنها، أنه إذا كان كلٌّ منهما قادراً حال الانفرد، امتنع زوال قدرته حال الاجتماع؛ لأن المؤثر في زوال قدرة كلٍّ منهما حال عدم قدرة كلٍّ منهما^[٤]، وهو جمع بين النقيضين.

ومنها، أنه إذا قُدِّرَ زوال قدرتهما حال اجتماعهما لزم امتناع الفعل حال الاجتماع؛ فيكون صدور الفعل منهما حال الاجتماع ممتنعاً، وهذا هو المطلوب.

ومنها، أن الحوادث موجودة ضرورة، وصدورها متفقين^[٥] ممتنع؛ فيلزم امتناع اثنين متفقين مستقلين متماثلين، وهو المطلوب.

فهذا إذا قُدِّرَ اتفاقهما، وأما إذا قُدِّرَ اختلافهما، بحيث^[٥] يريد

[١] الأصل (ص): وهذاان.

[٢] الأصل (ص): في الموضعين: بوجود، ولعل الصواب ما أثبت.

[٣] كذا في الأصل (ص)، ولعل الصواب: «لأن المؤثر في زوال قدرة كل منهما قدرة كل منهما حال عدم قدرة كل منهما».

[٤] كذا في الأصل (ص)، ولعل الصواب: «وصدورها عن خالقين متفقين».

[٥] الأصل (ص): بحسب.

أحدهما ضد مراد الآخر - والتقدير أنهما متمثلان في القدرة - فممتنع^[١] أيضاً؛ لأنه حينئذٍ يمتنع وجود أحد المرادين لتساوي القادرين، فترجيح أحدهما مع التساوي ممتنع؛ فلا يوجد مراد واحد منهما؛ فيلزم عجز كل منهما عن بلوغ مراده وعدم قدرته عليه، فيلزم عدم قدرة كل منهما عند الاختلاف، كما يلزم عدم قدرة كل منهما عند الاتفاق، إذا قُدِّرَ كل منهما مستقلاً بالفعل.

لكن عدم قدرة كل منهما محال، لما تقدم من أنها ممتنعة العدم؛ لأنها من لوازم ما يمتنع عدمه، وما امتنع عدمه امتنع عدم شيء من لوازمه؛ فإن عدم اللازم يوجب عدم الملزوم، فإذا كان عدم الملزوم ممتنعاً كان عدم لوازمه ممتنعاً.

وأيضاً، فلأنه لو عدت قدرة كل منهما بالآخر، كان كل منهما قادراً حين لا يكون قادراً؛ فإنه إنما تمتنع قدرة الآخر بقدرته، فيمتنع أن يكون هذا مانعاً لقدرة هذا؛ وهذا مانعاً لقدرة هذا، كما يمتنع أن يكون هذا محصلاً لقدرة هذا؛ وهذا محصلاً لقدرة هذا.

فتبين أن وجود ربَّين قادرين مستقلين ممتنع لذاته، سواء فُرض اتفاقهما أو اختلافهما، وقد تبين امتناع وجود ربين غير مستقلين؛ فثبت امتناع وجود ربين للعالم على كل حال، وهو المطلوب.

ومن وجه آخر؛ أن يقال: إذا كان كل منهما قادراً حين الانفراد كما تقدم: [ظ/٢٧] أمكن وجود مقدوره، وإلا لم يكن قادراً، وحينئذٍ فيمكن أن يريد تحريك ما أراد الآخر تسكينه، إذ لو لم يتمكن من هذه الإرادة لكان عاجزاً، وحينئذٍ فإذا أراد أحدهما ضد مراد الآخر، امتنع حصول مرادهما جميعاً، وعدم مرادهما جميعاً، ولزم وجود مراد أحدهما دون الآخر، والذي^[٢] حصل مراده هو القادر فهو الرب، والآخر ليس بقادر فليس برب.

[١] الأصل (ص): ممتنع.

[٢] الأصل (ص): لا ب. بلا نقاط، ولعل الصواب ما أثبت.

وذلك أنه إن حصل مرادهما لزم اجتماع الضدَّين وهو محال، وإن لم يحصل مراد أحدهما لزم كون كلِّ منهما غير قادر على تحصيل مراده؛ وقد ثبت أن كلاهما قادر ^[١] على مثل مقدور الآخر؛ فيلزم أن يكون كل منهما قادراً على تحصيل مراده؛ وأن لا يكون قادراً على تحصيل مراده؛ وهذا جمع بين النقيضين، وأن يكون كلُّ منهما قادراً على مثل مقدور الآخر، غير قادر على مثل مقدور الآخر، وهو جمع بين النقيضين أيضاً. فإنَّ أحدهما حال الانفراد هو قادر على مثل مقدور الآخر، فإذا كان غير قادر حال الاجتماع، يلزم زوال قدرة كل منهما، وهو ممتنع كما تقدم، فتبين أن تقدير رَبيَّن متماثلين ممتنع لذاته، مستلزم أن يكونا قادرين، غير قادرين، وذلك ممتنع لذاته.

ومن وجه آخر؛ أن يقال: إذا قُدِّر ريان؛ فإذا أراد أحدهما فعلاً، فإن الوجه الثالث أمكنه أن يستقل به، لزم قدرة كلِّ منهما على أن يستقل بما لا يستقل به الآخر، وذلك يستلزم الجمع بين النقيضين؛ لاستلزام ذلك كون الفعل الواحد بين الفاعلين المستقلين، وهو ممتنع، مستلزم للجمع بين النقيضين كما تقدم.

وإن لم يمكنه أن يستقل به، بل لا بدَّ من معاونة الآخر له، لزم أن لا يكون أحدهما حال الانفراد قادراً على شيء، بل يصيران قادرين حال الاجتماع، بدون سبب يوجب ذاك، لا منهما ولا من غيرهما، وهذا ممتنع، وقد تقدم أن هذا ممتنع، ومستلزم للدَّور القَبْلِي، الباطل بصريح العقل واتفاق العقلاء.

وأيضاً، فلا بُدَّ أن تكون للرب قدرةً من لوازم نفسه، لا يفتقر فيها إلى غيره، وإلا لزم الدَّور القَبْلِي والتسلسل في المؤثرات؛ وحينئذٍ فيمتنع أن تكون قدرة أحدهما موقوفةً على غيره، وافتقاره إلى من يعينه يستلزم أن تكون قدرته موقوفةً على غيره.

[١] الأصل (ص): قادراً، وهو خطأ.

وهذه الأدلة وما أشبهها، كلما فهمها الإنسان ازداد بصيرةً، وعلم أنه من الممتنع أن لا يكون الرب قادراً؛ ومن الممتنع لذاته وجود رَبِّين متمائِلين في القدرة.

وحيثُئذٍ فإذا قُدِّرَ رَبَّان، فلا بدَّ أن يكون أحدهما مختصاً بقدرة لا يماثله فيها الآخر؛ وحيثُئذٍ فيلزم أن يذهب كلُّ إله بما خَلَقَ، ويعلو بعضهم على بعض.

لازماً تقدير خالقين
متفاضلين

أما اللازم الأول - وهو ذهاب كلِّ إله بما خَلَقَ - فهذا لازم، سواء قُضِيَ متمائِلين في القدرة أو متفاضلين فيها، وإن كان كلُّ من التقديرين ممتنعاً، لكن بطلان هذا اللازم مما يدل على امتناع كلِّ منهما؛ وذلك لأنه قد تبيَّن أنه يمتنع أن يكون المفعول الواحد فاعلاً لكل منهما على سبيل الاستقلال، ويمتنع أيضاً التعاون: بحيث لا يصير أحدهما قادراً إلا إذا أعانه الآخر، ولا يصير فاعلاً إلا إذا [أعانه] الآخر [١].

اللازم الأول:
ذهاب كلِّ إله
إلى [٢٨/ج] بما خلق

وَيُبيِّن ذلك، أن ذلك ممتنع لذاته، بل لا بُدَّ أن يكون أحدهما قادراً على الفعل؛ يفعل بإرادته دون معاونة الآخر، وإذا كان كذلك، وجب أن يتميز مفعوله عن مفعول الآخر، وأن يذهب بمفعوله؛ لأنه لا يجب اختلاط المفعولين إلا إذا احتاج أحد الفاعلين إلى الآخر؛ كالحامِكين للخشبة، لا يقدر أحدهما على حملها إلا بمعاونة الآخر، فلا يتميز أثره في الخشبة عن أثر الآخر.

فأما القادر - الذي يمتنع افتقاره إلى من يعينه، وقدرته من لوازم ذاته الغنيَّة عن أن يجعله غيره قادراً - فهذا مقدوره متميِّز مستقل.

فإن اختلاط أحد المقدورين بالآخر، إن كان لحاجته إليه، لزم افتقار القادر الغني عما سواه إلى غيره، وهو جمع بين النقيضين، وإن اختلط

[١] الأصل (ص): فعل، وهو خطأ.

[٢] الأصل (ص): إلا إذا الآخر. ولعل الصواب ما أثبتته.

بغيره مع استقلاله وغناه عن غيره، كان هذا ممتنعاً مستلزماً للجمع بين التقيضين أيضاً.

لأن الاختلاط حينئذ أمر ممكن - ليس بواجب - فلا بُدَّ له من فاعل، والفعل لا يخرج عنهما؛ فإن كان أحدهما حَلَطَ مفعول الآخر بمفعوله: لزم من هذا أن يكون أحدهما مؤثراً في الآخر، غالباً له، مُغَيِّراً لمفعوله؛ سواء كان بمشيئة الآخر وقدرته، أو بدون مشيئته وقدرته.

ومعلوم أن مفعولاته من لوازم مشيئته وقدرته؛ فإن القادر إذا شاء شيئاً فعله، وقدرته ومشيئته من لوازم نفسه؛ فيلزم من تغيير اللازم تغيير الملزوم؛ فإذا فُرِضَ أن غيره غَيْرَ مَقْدُورَه بدون مشيئته وقدرته، لزم من ذلك أن يكون مغيراً لذاته، وحينئذ فيلزم أن يكون هذا مغيراً لهذا، وهذا مغيراً لهذا.

وقد تقدم أن ذلك ممتنع؛ إذ قدرة كلٍّ منهما ومشيئته من لوازم ذاته التي لا تقبل العدم، ولا يمكن غيره أن يُعْديم ذلك، وما ^[١] كان من لوازم ذاته - التي يجب وجودها ووجود لوازمها - إذا قُدِّرَ زواله لزم الجمع بين التقيضين، فتبين أنه يمتنع ^[٢] كون المغيِّر قادراً على ذلك. ولأن قدرة كلٍّ منهما على تغيير قدرة الآخر مشروطة بنفاذ ^[٣] قدرته. وحينئذ، فيلزم أن يكون كلٌّ منهما قادراً حين لا يكون قادراً.

وكما ^[٤] أن الدور القبلي ممتنع في الإيجاد، فكذلك هو ممتنع في الإعدام؛ فإذا كان يمتنع أن لا يصير أحدهما قادراً إلا بإقذار الآخر: فيمتنع أن لا يصير كلٌّ منهما غير قادر إلا بأن يصيِّره الآخر غير قادر، فتأثير قدرة كلٍّ منهما في قدرة الآخر، كتأثير قدرة كلٍّ منهما في عدم قدرة الآخر.

[١] الأصل (ص): ولا ما، ولعل الصواب ما أثبت.

[٢] الأصل (ص): ممتنع، ولعل الصواب ما أثبت.

[٣] الأصل (ص): مشروط بنفا، ولعل الصواب ما أثبت.

[٤] الأصل (ص): كما، بدون الواو.

وتأثير عدم قدرة كل منهما في عدم قدرة الآخر، أو في قدرته: أولى
 بالبطلان؛ فإن هذه [١] الأمور تستلزم/ من الجمع بين النقيضين أكثر مما
 يستلزمه تأثير قدرة كل منهما في وجود قدرة الآخر.

وهذا كله ممتنع؛ إنْ حَلَطَ أحدهما مفعوله بمفعول الآخر بمشيئته
 وقدرته، أو قيل: إنه بدون مشيئته وقدرته، فإنه يلزم أن يكون كلٌّ منهما
 مؤثراً أيضاً في قدرة الآخر ومشيئته.

وقد تقدم أن تعاونهما ممتنع لذاته؛ سواء قُدِّرَ أن كلاهما يُقدَّر
 على الاستقلال، أو قُدِّرَ أنه لا يقدر على الاستقلال، وتمانعهما ممتنع
 لذاته.

وَحَلَطَ أحد المفعولين بالآخر لا يخرج عن التمانع والتعاون؛ فإنه إن
 كان بمشيئة الآخر لزم التعاون، وإن كان بدون مشيئته لزم التمانع،
 وكلاهما ممتنع لذاته في الرُّبُوبِ المَقْدَرَيْنِ، وما لزم منه الممتنع [فهو
 ممتنع] [٢].

فتبيّن أنه لو كان مع الله إلهةٌ تَخْلُقُ لذهب كلُّ إله بما خَلَقَ،
 والموجود خلاف هذا؛ فإن العالمَ مرتبطٌ ببعضه ببعض، متعلّقٌ ببعضه
 ببعض، ما من مخلوق إلا وهو متصل بغيره من المخلوقات؛ محتاج
 إليه؛ مرتبط به.

فالحيوان الواحد، والنبات الواحد، من أصل، وذلك الأصل من
 غيره، وَهَلَمْ جَرَا، وهو أيضاً مفتقر إلى الهواء والماء والتراب، بل وإلى
 أنواع النباتات والحيوانات، ومفتقر إلى أثر الشمس والقمر والليل
 والنهار وغير ذلك.

والفَلَكُ مرتبطٌ ببعضه ببعض، والأفلاك مفتقرٌ بعضها إلى بعض،
 والعالم العلويّ مرتبط بالعالم السفليّ.

[١] الأصل (ص): هذا.

[٢] الكلام في الأصل (ص) ناقص، ولعله يتم بما زدته.

فلو قُدِّر أن صانع الأرض غير صانع السماء، وأنه مستغن عنه، لا يُغَيَّر أحدهما مصنوع الآخر: لزم من ذلك أن لا يكون ما في السماء مؤثراً في الأرض؛ فلا تؤثر الشمس والقمر في الأرض، وأن يكون ما يَصْعَد من الأبخرة والأدخنة لا تؤثر في نور الشمس والقمر. والهواء، إن كان لرب السماء لزم أن لا تؤثر فيه الأبخرة والأدخنة والأغبرة، وإن كان لرب الأرض لزم أن لا تؤثر فيه الشمس ولا غيرها بالتسخين ولا غيره^[١]، من حوادث الجو: كالسحاب والمطر وغير ذلك من الحوادث التي تحدث بأسباب سماوية، وهذا أمر واسع لمن اعتبره.

فتبين انتفاء اللازم في قوله تعالى: ﴿إِذَا لَظَهَبَ كُلُّ إِلَهٍ بِمَا خَلَقَ﴾ [المؤمنون: ٩١]، وحذف سبحانه نفي اللازم لظهوره ووضوحه؛ فإن ذهاب كلِّ إله بمخلوقه، وانفراده به، واستقلاله به أمر يظهر بطلانه لعموم العقلاء، والمقدمات الظاهرة البينة لا يحتاج إلى ذكرها في البيان الفصيح، الذي هو طريقة القرآن. واختصار ذلك، أن الخالق لا بُدَّ أن يكون قادراً، وأن يكون كونه قادراً من لوازمه، لا يفتر في ذلك إلى غيره.

والعلم بأن الفاعل لا بُدَّ أن يكون قادراً، هو من العلوم الضرورية البينة بنفسها بعد التصور الصحيح؛ لكونه فاعلاً، ولهذا كان وصف الرب تعالى بكونه قادراً هو ممّا نطقت به جميع الكتب،/ وقال به [ج/٢٩] جماهير العقلاء من المسلمين وأهل الكتاب والمشرّكين.

وما يقوله بعض المتفلسفة من كونه موجّباً بذاته، إن أريد به كونه مناقضاً قول بعض الشلاسة: إن الرب موجب بذاته موجّباً بذات قادرة مختارة، فهذا ممّا يُقَرُّ به جمهور المسلمين؛ نُظّارهم وغير نُظّارهم.

فإن القدرة التامة، مع الإرادة التامة، تستلزم وجود المقدور، ومع

□ الأصل (ص): ولا غير.

عدم واحدة^[١] منهما يمتنع وجود شيء؛ فإنه سبحانه ما شاء كان وما لم يشأ لم يكن، فما شاءه وجب وجوده بمشيئته المستلزمة لقدرته، وما لم يشأه امتنع وجوده بعدم مشيئته؛ وإن كان ممكناً مقدوراً عليه.

وإن أريد بكونه موجباً بذاته، أنه موجب لمفعوله بذات عارية عن المشيئة والقدرة، فهذا ممتنع لوجوه:

منها، أن فعل الفاعل بدون قدرة ممتنع، والمتفلسفة يُسلمون وجود القوى فيما يفعل بطبعه من الأجسام الطبيعية، وفيما يفعل بإرادته من الحيوان، فلا يعرفون فاعلاً قط بدون قوة يتصف بها الفاعل، واتصافه بالقدرة على الفعل^[٢] صفة كمال.

وليس المراد هنا ما يقال فيما هو بالقوة وما هو بالفعل؛ فإن ذاك يُعنى به الاستعداد، وإنما المراد ما يفعل الأفعال بقوة فيه.

فإذا لم يُعرف فاعل إلا بالقوة، والقوة صفة كمال، فإثبات الفاعل لكل شيء أنه بلا قوة، من أفسد الأقوال وأعظمها تناقضاً.

وإذا كان لا بُد من كونه قادراً، فقدوته^[٣] من لوازم نفسه، لامتناع افتقاره إلى غيره، فإن ذلك الغير: إن كان مخلوقاً له لزم الدور القَبلي الممتنع، وإن كان خالقاً آخر لزم التسلسل في الفاعلين؛ وهو أيضاً ممتنع.

وامتناع كليهما متفق عليه بين العلماء، معلوم بضرورة العقل بعد التصور التام، وبالنظر والاستدلال أيضاً.

فإنه إذا قيل: لا يوجد هذا إلا بعد ذاك؛ ولا يوجد ذاك إلا بعد هذا، [فهذا^[٤]] مما يعلم فساده وامتناعه بنفس تصويره التام.

وكذلك إذا قيل: لا يوجد شيء إلا بعد أن يكون له فاعل، ولا يكون فاعل إلا مفعولاً لغيره.

[١] الأصل (ص): واحد. [٢] الأصل (ص): على على الفعل.

[٣] الأصل (ص): وقدرته، ولعل الصواب ما أثبتته.

[٤] فهذا: ليست في الأصل (ص)، وزدتها ليستقيم الكلام.

فتقدير وجود مفعولات متسلسلة، كلٌّ منها فاعلٌ مفعولٌ، ليس فيها فاعل موجود بنفسه، مع العلم بأن الفاعل لا يكون إلا موجوداً. فإن هذا يستلزم أن تكون مفعولات متسلسلة ليس لها فاعل، وقَرَضُ مفعول واحد لا فاعلَ له ممتنع، فإذا قُدِّرَ كثرتها وتسلسلها إلى غير نهاية، كان ذلك أبعدَ في كثرة الممتنعات.

كما إذا قُدِّرَ معدوم وُجِدَ بنفسه، فإن هذا ممتنع، فإذا قُدِّرَ مع ذلك كثرة ذلك، أو وجود ما لا نهاية منه، كان أبْلَغَ في الامتناع. وإذا عُرِفَ أنه لا بُدَّ أن يكون قادراً بنفسه، لا يفتقر إلى غيره - فتقدير خالفتين قادرتين بأنفسهما [ممتنع]؛ فإنه يمتنع^[١] فعل كل منهما لشيء واحد على سبيل الاستقلال؛ لأنه يوجب كون هذا وَحْدَهُ هو الفاعل لا مشارك له فيه، والآخر كذلك، فيلزم أن يكون كل منهما فاعلاً له وحده، غير فاعل له وحده، وهو جمع بين النقيضين.

/ وإذا لم يكونا مستقلَّين كانا متعاونَّين؛ فإن [كان] كل منهما محتاجاً^[٢] إلى إعانة الآخر؛ لا يمكنه الفعل إلا به، لم يكن واحد منهما قادراً بنفسه، وقد تبيَّن أنه لا بُدَّ من وجود القادر بنفسه. وإن كان كل منهما غنياً عن الآخر في فعل شيء، كان مستقلاًً بذلك، فيكون مفعول هذا مميّزاً^[٣] عن مفعول ذلك؛ فيذهب كلٌّ إلى بما خلق.

فاستقلال كل منهما بالجميع جمعٌ بين النقيضين، واحتياج كل منهما إلى الآخر في فعل كل شيء، يوجب أن لا يكون واحد منهما قادراً بنفسه، فلم يبق إلا أن يكون كلٌّ منهما مستقلاًً بشيء يقدر بنفسه عليه، وحينئذٍ فيلزم أن يتميّز مفعول هذا عن مفعول هذا؛ فيذهب كلٌّ إلى بما

[١] الأصل (ص): بأنفسهما فإنه ممتنع. ولعل الصواب ما أثبتته.

[٢] الأصل (ص): فإن كل منهما محتاجاً. وأجري على العبارة تعديل بحيث

تقرأ: فإن كلَّ منهما محتاج. ولعل الصواب ما أثبتته.

[٣] الأصل (ص): ممر. بدون نقاط.

خلق، وسواء قُدِّرَ أنهما متماثلان في القدرة أو مختلفان فيها.
وأيضاً فتماثلهما في القدرة يوجب أن لا يكون واحد^[١] منهما قادراً؛ فإن قدرة كل منهما على ما يقدر عليه الآخر توجب أن لا يقدر واحد منهما على شيء مما يقدر عليه الآخر؛ فإنه إذا قُدِّرَ [كلُّ منهما قادراً على^[٢]] فعل شيء استقلالاً - لم يقدر عليه إلا إذا لم يفعلهُ الآخر؛ فيكون كل منهما ممنوعاً من فعل ما فعلهُ الآخر؛ فلا يكون أحدهما قادراً على شيء في الحال التي يكون [فيها] الآخر قادراً على [هذا] الشيء^[٣]، وإذا كانا عَادِمِي القدرة لزم أن لا تكون لواحد منهما قدرة على شيء؛ فيلزم من قدرتهما انتفاء قدرتهما، وهو جمع بين التقيضين.

فامتنع تماثلهما في القدرة ولزم تفاضلهما، وحينئذٍ فالأعلى يقهر الأدنى، مع ذهابه بما خلق، فيلزم أن يعلو بعضهم على بعض، مع ذهاب كل منهم بما خلق.

وأما الدليل الثاني الذي ذكره سبحانه في قوله: ﴿وَلَا يَعْصِيهِمْ عَلَىٰ بَعْضٍ﴾ [المؤمنون: ٩١]؛ فقد تبين امتناع رَبِّينِ متماثلين في القدرة. وحينئذٍ، فإذا قُدِّرَت آلهة، فلا بُدَّ أن يكون أحدها له من القدرة ما ليس للآخر، ومن المعلوم بالاضطرار أن الأقدر يعلو على من دونه في القدرة.

ومما يَبِينُ ذلك أن المرجوح إما أن يكون مستغنياً عن الآخر في كل شيء، بحيث يستقل بمفعولاته، ويمكنه دفع الآخر عن معارضته؛ أو لا يكون كذلك.

فإن فُرِضَ أنه قادر على الاستقلال ودفع الآخر لم يكن دونه في

[١] الأصل (ص): واحداً.

[٢] ما بين المعكوفين بياض في الأصل (ص)، ولعل تمام الكلام يحصل بما أثبت.

[٣] الأصل (ص): في الحال التي يكون الآخر قادراً على الشيء، وأضفت ما بين المعكوفين.

اللازم الثاني: علو بعضهم على بعض

القدرة؛ فإن القادر على منع غيره لا تكون قدرته دون قدرته؛ بل لا بُدَّ أن تكون قدرته مثل قدرته أو أقوى.

وإلا فالقادران إذا اختلفا، فإن كانا متمائليين^[١] تمانعا وتدافعا، وإن كان أحدهما أقوى من الآخر قهر القوي الضعيف، ونفذ مراد القوي دون مراد الضعيف.

فإذا قُدِّرَ أن أحدهما لو أراد مخالفة الآخر في شيء من مفعولاته، ويُعَيَّرَ ذلك: لم يقدر على ذلك بمنع الآخر له، لم يكن المانع الدافع أضعف من الممنوع المدفوع.

فَتَبَيَّنَ أنه إذا كان أحدهما أضعف من الآخر لم يكن قادراً على ممانعته، وحينئذٍ، فلا يتمكُّن من شيء إلا بتمكين الآخر له وتخليته، والمحتاج إلى غيره/ المفتقر إليه يكون مغلوباً مقهوراً معه، ويكون [ج/٣٠] الآخر قاهراً غالباً.

فثبت أنه لو كان معه آلهة، لعلا بعضهم على بعض، وثبت أن الوحدانية والقهر متلازمان؛ كما قال تعالى: ﴿وَيَرْزُقُ اللَّهُ الْوَحِيدَ الْقَهَّارَ﴾ [إبراهيم: ٤٨]، وأن قول: «الله أكبر». ملازم لقول: «لا إله إلا الله».

ولهذا قال النبي ﷺ لعدي بن حاتم: (يا عدي، ما يُفِرُّكَ؟ أَيْفِرُّكَ أَنْ يُقَالَ: لا إله إلا الله، فهل تعلم من إله غير الله؟ يا عدي أَيْفِرُّكَ أَنْ يُقَالَ: الله أكبر، فهل تعلم شيئاً أكبر من الله؟). رواه أحمد والترمذي وصححه^[٢].

ومنه قوله تعالى: ﴿وَقُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي لَمْ يَتَّخِذْ وَلَداً وَلَمْ يَكُنْ لَمْ شَرِيكٌ فِي الْمَلِكِ وَلَمْ يَكُنْ لَمْ وَئِيٌّ مِنَ الذَّلِيلِ وَكِبَرُهُ تَكْبِيرًا﴾ [الإسراء: ١١١].

[١] الأصل (ص): متمائلان، وهو خطأ.

[٢] هذا المعنى جزء من حديث في «مسند الإمام أحمد» (ط. الحلبي) (٤/ ٣٧٨)، و«جامع الترمذي»، «تحفة الأحوذى» (٢٨٧/٨)، «تفسير القرآن»، فاتحة الكتاب.

في «المسند»: (ما أفرك أن يقال...) وفي «جامع الترمذي»: (ما يفرك أن تقول...) وقال الترمذي (٢٨٩/٨): «هذا حديث حسن غريب».

وكلمات الأذان مؤلفة من الشهادتين والتكبير، لا يخرج عن ذلك إلا دعوة الخلق بالحيعلتين.

ولما كان الخلق هو الدال على قدرة الرب، وغير ذلك من صفاته، كان أول ما أنزل من القرآن: ﴿أَفَرَأَى بِأَيْمَنِ رَبِّكَ آلَتْهُ حَقٌّ ۖ﴾ ﴿خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ عَلَقٍ﴾ [العلق: ١، ٢] فَعَمَّ الخلق وَخَصَّ الإنسان، ثم ذكر التعليم والهداية التي هي كمال الإنسان، كما قال موسى: ﴿رَبَّنَا آلَتْهُ أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى﴾ [طه: ٥٠]. وقال تعالى: ﴿سَبِّحْ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى ۝ الَّذِي خَلَقَ قُوًى ۝ وَالَّذِي قَدَّرَ فَهَدَى ۝﴾ [الأعلى: ١ - ٣].

[وهذا^[١]] مما يُستقرأ في الموجودات، فلا يكون اثنان يشتركان في أمر إلا وفوقهما ثالث^[٢] يطيعونه، أو يكون أحدهما مطيعاً للآخر.

يمنع أن يكونا متكافئين وليس فوقهما غيرهما، فإن تماثلهما يوجب التمانع؛ فإن هذا إذا كان لا يريد حتى يريد ذاك، وذاك لا يريد حتى يريد هذا - لم يرد أحدهما شيئاً، فلا يفعلان شيئاً.

وإذا أراد كل منهما بدون إرادة الآخر؛ فإن كان لا يفعل حتى يمكنه الآخر لزم التمانع، وأن لا يفعل واحد منهما؛ وإن أمكن كلاهما الفعل بدون تمكين الآخر، استقل كل منهما بفعله، ولم يكن الآخر مشاركاً، فذهب كل منهما بما فعل.

وإذا لم يكونا متماثلين، كان الأضعف مقهوراً مع الأقوى، إما محتاجاً إلى إعانته، وإما إلى تخليته وترك ممانعته؛ وكل من كان لا يمكنه الفعل إلا بأن يعينه غيره، أو بأن يخلّيه^[٣] ولا يعوقه ولا^[٤] يمنعه، وذلك الغير مستقلٌّ بالفعل دون هذا، من غير معاونة ولا ممانعة - كان ذلك الغير هو القاهر العالي على ذلك الضعيف العاجز.

[١] وهذا: ليست في الأصل (ص)، وزدتها ليستقيم الكلام.

[٢] الأصل (ص): ثلاثة. [٣] الأصل (ص): حلسه. بلا نقاط.

[٤] الأصل (ص): إلا.

وهذا مما يظهر به فساد قول الثنوية من المجوس والمانوية؛ فإن نداول الثنوية الظُّلْمة إمَّا أن تكون محدثة، وإمَّا أن تكون قديمة، ولهم في ذلك قولان. فإن كانت الظُّلْمة محدثة، أحدثها النور؛ إمَّا بفكرة رديئة فكَّرها النور كما يقوله بعضهم، أو بغير ذلك؛ فيكون النور هو خالق الظُّلْمة، كما هو خالق سائر الأشياء؛ وهذا يبطل أن يكون شيء من العالم صدر عن أصليين^[١]، ثم إنهم نَزَّهوا النور أن يضيفوا إليه شراً، وجعلوه قد [خلق] أصل^[٢] كل شيء شر.

ثم إما أن يقولوا بقول أهل السنة: إن الله خالق أفعال الحيوان، وإما أن يقولوا بقول القدرية؛ فإن قالوا بالأول، لزم أن يكون خالقاً لجميع [نذ/٣٠] أفعال الظُّلْمة التي خلقها، وهذا ينقض قولهم، وإن قالوا بالثاني، فهذا قول القدرية من أهل الملل، وحينئذٍ فالظُّلْمة كسائر الحيوانات لا فرق بين هذا وهذا.

وأما قول من جعل الظُّلْمة قديمة، فإن كانت قدرتها مساوية لقدرة النور كان ذلك ممتنعاً كما تقدم، وإن كان النور أقوى منها كان غالباً قاهراً لها. وحينئذٍ فيما أن يكون معيناً لها أو قادراً^[٣] على منعها، وإذا كان لا يفعل إلا خيراً - ومنعُ الظُّلْمة من الشر [خير^[٤]] - وجب أن يمنع الظُّلْمة، فإن لم يمنعها لزم أن لا يكون قادراً، وإمَّا أن لا يكون مريداً للخير، [وهذا^[٥]] على أصلهم وكلامهم يبطل مذهبهم.

[١] الأصل (ص): أنن، بلا نقاط.

[٢] الأصل (ص): وجعلوه قد أصل، ولعل الصواب ما أثبتته، قال ابن تيمية في كتاب: «الجواب الصحيح لمن يدل دين المسيح» (١/١١٩) ردّاً على هؤلاء: «فقال لهم أهل التوحيد: أنتم بزعمكم كرهتم أن تضيفوا إلى الرب ﷻ خلق ما في العالم من الشر، وجعلتموه خالقاً لأصل الشر».

[٣] الأصل (ص): أو قادر، وهو خطأ.

[٤] ما بين المعكوفين بياض في الأصل (ص) بقدر كلمة، ولعل ما أثبتته يُنم

الكلام.

[٥] وهذا: ليست في الأصل (ص)، وزدتها ليستقيم الكلام.

والكلام على هذا قد بُسِط في غير هذا الموضع، لكن لَمَّا بَيَّنَّا فساد ما ذكره هؤلاء في معنى التوحيد وفساد دليلهم، ذكرنا من معنى التوحيد ودليله، ما يليق بجواب هذا السؤال الذي طُلب في شرح هذا الاعتقاد، مع أن كثيراً من متأخري النُّظَّار قَصَّروا في هذا الباب - حكماً ودليلاً - تقصيراً ظاهراً يعرفه من له خبرة بما قالوه.

فصل

وهذا المصنّف لم يذكر مسألة «حدوث العالم» في هذه العقيدة، وكأنَّ ذلك لِمَا رأى فيها من الاضطراب، لا سيما فيما عنده من طريقة الرازي وأمثاله؛ فإن كلامهم فيها يوجب الحيرة والشك.

أو لاعتقاده^[١] أن ما ذكره من الطريق إلى إثبات الصانع لا يحتاج إلى إثبات حدوث العالم؛ فيمكن مع ذلك العلم به من جهة السمع، كما يقول ذلك طوائف من النُّظَّار كما هو قول الرازي وغيره.

وهؤلاء أنكروا على من زعم أن إثبات الصانع لا يمكن إلا بمعرفة حدوث [العالم]^[٢]، وذلك لا يمكن إلا بمعرفة حدوث الأجسام؛ ومعرفة حدوث الأجسام هو بمعرفة استلزامها للحوادث؛ وأن ما لا يخلو عن الحوادث فهو حادث، وهذه طريقة الجهمية والمعتزلة ومن وافقهم من الكَلَّابية وغيرهم.

كما فعل ذلك^[٣] كثير من المنتسبين إلى الأئمة الأربعة وغيرهم، وجَلَّوا القول بذلك عن الأئمة الكبار من أتباع الأربعة وسائر أئمة المسلمين.

وهؤلاء أخطؤوا من وجوه:

منها، دعواهم أن الرب تعالى لا يُعرف إلا بهذه الطريق.

[١] الأصل (ص): أولاً لاعتقاده، ولعل الصواب ما أثبت.

[٢] العالم: ليس في الأصل (ص)، وفيه بعد كلمة «حدوث» سهم يشير إلى الهامش دون أن يكتب فيه شيء، ولعل ما أثبت هو الصواب.

[٣] أي: الإنكار على من زعم أن إثبات الصانع لا يمكن إلا بهذه الطريقة.

مسألة حدوث
العالم
إنكار الأصبهانية
هذه المسألة

إنكار أئمة الإسلام
طريقة الجهمية
وموافقيهم في
إثبات الصانع
وحدوث العالم

ومنها، دعوهم أنها أول واجب^[١] على العباد.

ومنها، التزامهم للوازمها؛ كنفى الصفات والأفعال، أو رؤية الله، أو غير ذلك من اللوازم المبسطة في غير هذا الموضع.

وقد علم بالاضطرار من دين الإسلام أن الرسول لم يدع أحداً بهذه الطريق، فضلاً عن أن يوجبها على كل مُكَلَّف، ولا سلك هذه أحد من الصحابة.

بل لَمَّا/ أحدثها من أحدثها من أهل الكلام تطابقت أئمة الإسلام على [ج/٣١] ذم هذا الكلام؛ كما هو مشهور عنهم متواتراً؛ كما هو معروف عن مالك وأبي حنيفة، وحماد بن زيد^[٢] وحماد بن سلمة^[٣]، وعبد الله بن المبارك^[٤]

[١] الأصل (ص): أول الواجبات واجب، ولعل كلمة «الواجبات» زيدت سهواً.

[٢] الإمام الحافظ أبو إسماعيل حماد بن زيد بن درهم الأزدي الجهمي، مولاهم، ولد بالبصرة سنة ٩٨ هـ، ومات بها سنة ١٧٩ هـ، أحد كبار أئمة الحديث. انظر: «الطبقات الكبرى» لابن سعد (٢٨٦/٧ - ٢٨٧)؛ «الجرح والتعديل» (١/ ١٧٦ - ١٨٣، ١٣٧/٣ - ١٣٩)؛ «حلية الأولياء» (٢٥٧/٦ - ٢٦٧)؛ «تذكرة الحفاظ» (٢٢٨/١ - ٢٢٩)؛ «تهذيب التهذيب» (٩/٣ - ١١)؛ «الأعلام» (٢/ ٢٧١).

[٣] الإمام الحافظ أبو سلمة حماد بن سلمة بن دينار البصري، مولى ربيعة بن مالك، إمام في الحديث والفقه والعربية، توفي سنة ١٦٧ هـ.

انظر: «الطبقات الكبرى» لابن سعد (٢٨٢/٧)؛ «الجرح والتعديل» (٣/ ١٤٠ - ١٤٢)؛ «حلية الأولياء» (٢٤٩/٦ - ٢٥٧)؛ «تذكرة الحفاظ» (٢٠٢/١ - ٢٠٣)؛ «ميزان الاعتدال» (٥٩٠/١ - ٥٩٥)؛ «تهذيب التهذيب» (١١/٣ - ١٦)؛ «الأعلام» (٢/ ٢٧٢).

[٤] الإمام العلامة أبو عبد الرحمن عبد الله بن المبارك بن واضح المروزي (١١٨ - ١٨١ هـ) كان أبوه مولى لرجل من بني حنظلة من أهل همدان. سمع عبد الله عدداً من أئمة التابعين، وحدث عنه خلائق من الناس، وهو موصوف بالحفظ والفقه والعربية والشعر، والزهد والكرم والشجاعة، وكثرة الأسفار غازياً وحاجباً وتاجراً، توفي بهيت على الفرات.

انظر: «الطبقات الكبرى» لابن سعد (٣٧٢/٧)؛ «الجرح والتعديل» (١/ ٢٦٢ - ٢٨١)؛ «حلية الأولياء» (١٦٢/٨ - ١٩٠)؛ «تذكرة الحفاظ» (١/ ٢٧٤ - ٢٧٩) =

وأبي يوسف^[١]، والشافعي، وأحمد، وإسحاق بن راهويه^[٢]، وغيرهم من أئمة الإسلام.

وجمهور الناس أنكروا عليهم إيجاب سلوك هذه الطريق؛ ودعواهم أنه لا سبيل إلى معرفة الله تعالى إلا بها؛ لظهور فساد ذلك في شريعة الإسلام. لكن من هؤلاء من سلم صحتها؛ ولكن رآها طويلة كثيرة الشبهات، وأما أئمة الإسلام والسنة فرأوها طريقة فاسدة في العقل، كما هي بدعة في الشرع؛ وأنها إلى نفي حدوث العالم، وعدم الدلالة على إثبات الصانع، أقرب منها إلى إثبات حدوث العالم وإثبات الصانع.

فإن مبناها على ترجيح أحد المتماثلين بلا مرجح، وحدث الحادث بلا سبب لحدوثه ولا حكمة لإحداثه، وأن ما قامت به الصفات والأفعال فهو محدث: كائن بعد أن لم يكن، وغير ذلك من لوازمها المنافية لصريح المعقول وصحيح المنقول.

= «البداية والنهاية» (١٧٧/١٠ - ١٧٩)؛ «تهذيب التهذيب» (٣٨٢/٥ - ٣٨٧)؛ «الأعلام» (١١٥/٤)؛ «تاريخ التراث العربي»، المجلد الأول (١٧٥/١ - ١٧٦).
[١] الفقيه المحدث أبو يوسف يعقوب بن إبراهيم بن حبيب الأنصاري الكوفي البغدادي، (١١٣ - ١٨٢هـ). ولي قضاء بغداد ومات بها، لزم الإمام أبا حنيفة وتفقه به، يقال: إنه أعلم أصحاب أبي حنيفة وأتبعهم للحديث.

انظر: «الطبقات الكبرى» لابن سعد (٣٣٠/٧ - ٣٣١)؛ «الجرح والتعديل» (٢٠١/٩ - ٢٠٢)؛ «تذكرة الحفاظ» (٢٩٢/١ - ٢٩٤)؛ «البداية والنهاية» (١٠/١٨٠ - ١٨٢)؛ «الجواهر المضية» (٢٢٠/٢ - ٢٢٢)؛ «لسان الميزان» (٣٠٠/٦ - ٣٠١)؛ «تاج التراجم» لابن قطلوبغا، ص (٨١)؛ «الأعلام» (١٩٣/٨ - ١٩٤)؛ «تاريخ التراث العربي»، المجلد الأول (٥١/٣ - ٥٤).

[٢] الإمام الحافظ الكبير أبو يعقوب إسحاق بن إبراهيم بن مخلد بن إبراهيم بن مطر التميمي الحنظلي المروزي، المعروف بابن راهويه، نزيل نيسابور، ولد سنة (١٦١ أو ١٦٦هـ)، وتوفي سنة ٢٣٨هـ، روى عنه الجماعة سوى ابن ماجه. انظر: «الجرح والتعديل» (٢٠٩/٢ - ٢١٠)؛ «تذكرة الحفاظ» (٤٣٣/٢ - ٤٣٥)؛ «ميزان الاعتدال» (١٨٢/١ - ١٨٣)؛ «تهذيب التهذيب» (٢١٦/١ - ٢١٩)؛ «الأعلام» (٢٩٢/١)؛ «تاريخ التراث العربي»، المجلد الأول (٢٠٨/١ - ٢٠٩).

وأعجب من ذلك دعوى كثير منهم أنها طريقة إبراهيم الخليل، المذكورة في قوله: ﴿لَا أُحِبُّ الْآفِلِينَ﴾ [الأنعام: ٧٦]؛ فزعموا أن إبراهيم أثبت بذلك وجود الصانع وحدوث العالم، وهذا غلط على إبراهيم من وجوه:

منها، أن مقصوده كان إثبات التوحيد، لا إثبات الصانع؛ كما قد بسط في موضعه.

ومنها، أنه لو كان مقصوده إثبات الصانع لكان ذلك دليلاً على نقيض مطلوبهم؛ فإن الخليل لم يستدل بنفس الأعراض الحادثة؛ كالحركة والانتقال والبروز والجريان في الفلك، وما جعل ذلك منافياً لمقصوده، وإنما استدل بالأفول، وهو المغيب والاحتجاب، فلو كان مطلوبه إثبات العلم بالصانع لكانت الأعراض الحادثة لا تنافي ذلك؛ وإنما ينافية الأفول والاحتجاب، وهذا مناقض لقولهم، وهذا مبسوط في موضع آخر.

وأئمة الذين سلكوا هذه الطريق يقولون: إنه لا طريق لنا إلى العلم بحدوث العالم والرد على الدهرية^[١] إلا من جهتها؛ كما هو قول أئمتها، مثل الجهم، وأبي الهذيل^[٢].....

[١] الدهرية: نسبة إلى الدهر، يطلق على من أنكر البعث والدار الآخرة، كما أخبر الله ﷺ عنهم بقوله: ﴿وَقَالُوا مَا هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا وَمَا يُبَلِّغُنَا إِلَّا الدَّهْرُ﴾ [الجاثية: ٢٤].

ويطلق على صنف من الفلاسفة قالوا بقدم العالم، وبعض هؤلاء جحدوا الخالق أيضاً، وبعضهم قال: إن العالم معلول علو موجبة بالذات. انظر ما سيأتي: ص(٣١٤). وانظر النص الذي نقله ابن تيمية من كتاب «المنقذ من الضلال» للغزالي، (ص٥٨٤)، وانظر: «بيان تلبيس الجهمية» (١/١٣٩ - ١٤١).

[٢] أبو الهذيل محمد بن الهذيل بن عبد الله بن مكحول العبدي، نسبة إلى عبد القيس وكان مولاهم، ولقب بالعلاف لأن داره كانت بالعلافين من البصرة، ولد بالبصرة سنة ١٣٥هـ، وتوفي بسامرا (سنة ٢٣٥هـ) على الراجح في تاريخهما، وهو من رؤوس المعتزلة. تنسب إليه طائفة الهذيلية منهم. انظر: «الانتصار»، =

بطلان دعوى
المتكلمين أن
طريقتهم طريقة
إبراهيم عليه السلام

والنظام^١ ومن تبعهم.

وهم - مع هذا - لا للإسلام نصروا، ولا للدهرية كسروا؛ فإن الدهرية القائلين بقدوم الأفلاك، استطالوا عليهم بهذه الطريق؛ كما سلكه الفارابي^٢ وابن الهيثم^٣ وابن سينا، والشهرزودي

استطالة الفلاسفة
الدهرية عليهم
بهذه الطريقة

= لعبد الرحيم بن محمد الخياط المعتزلي، تحقيق د. نبيرج، القاهرة، ١٣٤٤ هـ - ١٩٢٥ م، ص (٧ - ١٦، ٧٠ - ٧٨، ١٢٣ - ١٢٥)؛ باب ذكر المعتزلة، ص (٦٩ - ٧٠)، هذا الباب نشر مقتطعاً من كتاب «مقالات الإسلاميين» لأبي القاسم البلخي الكعبي المعتزلي؛ كتاب «فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة» للقاضي عبد الجبار المعتزلي، ص (٢٥٤ - ٢٦٣)، حققهما فؤاد سيد، ط. الدار التونسية للنشر، تونس، ١٣٩٣ هـ - ١٩٧٤ م؛ «أصول الدين» للبغدادى، ص (٤٠، ٥٠، ٩١)؛ «الفصل»، لابن حزم (٨٣/٤ - ٨٤، ١٩٢)؛ «تاريخ بغداد» (٣/٣٦٦ - ٣٧٠)؛ «الملل والنحل»، للشهرستاني (٦٢/١ - ٦٧)؛ «لسان الميزان» (٥/٤١٣ - ٤١٤)؛ «الأعلام» (١٣١/٧)؛ «تاريخ التراث العربي»، المجلد الأول (٤/٦٦ - ٦٨)؛ «مذاهب الإسلاميين»، لبدوي (١/١٢١ - ١٩٧).

[١] أبو إسحاق إبراهيم بن سيار بن هاني البصري. لقب بالنظام؛ لأنه كان ينظم الخرز في سوق البصرة، وقيل: لإجادته نظم الكلام، وهو من أئمة المعتزلة، صاحب أبا الهذيل وخالقه في مسائل، تنسب إليه طائفة النظامية، مات سنة بضع وعشرين ومائتين.

انظر: «الانتصار»، ص (١٧ - ١٨، ٢٣، ٥٣، ٩٣، ٩٨)؛ باب ذكر المعتزلة من كتاب «مقالات الإسلاميين» للكعبي، ص (٧٠ - ٧١)؛ «فضل الاعتزال» ص (٢٦٤ - ٢٦٥)؛ «أصول الدين» للبغدادى ص (١٩ - ٢٠، ٢٧، ٤٦، ٤٧، ٥٠، ٩١)؛ «تاريخ بغداد» (٦/٩٧ - ٩٨)؛ «الملل والنحل» للشهرستاني (١/٦٧ - ٧٦)؛ «لسان الميزان» (١/٦٧)؛ «الأعلام» (١/٤٣)؛ «تاريخ التراث العربي»، المجلد الأول (٤/٦٨ - ٧٠)؛ «مذاهب الإسلاميين» لبدوي (١/١٩٨ - ٢٧٩).

[٢] أبو نصر محمد بن محمد بن طرخان الفارابي (٢٦٠ - ٣٣٩ هـ)، ولد في فاراب، واستوطن بغداد، وتوفي بدمشق، لقب «بالمعلم الثاني» كما لقب أرسطو «المعلم الأول»، له مؤلفات كثيرة في الفلسفة والموسيقى.

انظر: «الفهرست» لابن النديم، ص (٣٢١)؛ «تاريخ الحكماء»، ص (٢٧٧ - ٢٨٠)؛ «عيون الأنباء في طبقات الأطباء»، ص (٦٠٣ - ٦٠٩)؛ «البداية والنهاية» (١١/٢٢٤)؛ «الأعلام» (٧/٢٠).

[٣] أبو علي محمد بن الحسن، وقيل: الحسن بن الحسن، وقيل: الحسن بن =

المقتول^[١] وابن رُشد^[٢] وأمثالهم من الفلاسفة.

وقالوا: إثبات ذات كانت معطلة عن الكلام والفعل، ثم حدث الفعل عنها بلا سبب - معلوم الفساد بصريح العقل؛ فإننا إذا فرضنا ذاتاً لم تفعل ثم فعلت، فلا بدّ من حدوث أمر: إمّا قدرة، وإمّا إرادة، وإمّا علم، وإمّا سبب من الأسباب.

وأما إذا قدرنا [ذاتاً^[٣]] كانت ولم تفعل، وهي / الآن كما كانت، [٣١/ب] فهي الآن لم تفعل، فإذا قيل: «إنها فعلت بعد أن لم تفعل»، فلا بدّ من حدوث أمر من الأمور. ثم القول في ذلك الأمر كالقول في غيره؛ يتمتع حدوثه في وقت دون وقت، وحدثه دون غيره، مع تماثل أحوال

= الحسين بن الهيثم، ولد بالبصرة، ونزل مصر، ومات بالقاهرة في حدود سنة ٤٣٠هـ، لقب «ببطليموس الثاني»، صنف في الطب والفلسفة والهندسة.

انظر: «تاريخ الحكماء»، ص (١٦٥ - ١٦٨)؛ «عيون الأنباء في طبقات الأطباء»، ص (٥٥٠ - ٥٦٠)؛ «الأعلام» (٨٣/٦ - ٨٤).

[١] أبو الفتوح يحيى بن حبش بن أميرك، الملقب بشهاب الدين، السهروردي المقتول، وقيل: اسمه أحمد، وقيل: كنيته اسمه، وهي أبو الفتوح، فيلسوف، ولد حوالي سنة ٥٥٠هـ في سهرورد: من قرى زنجان من عراق العجم، وقتل بحلب سنة ٥٨٧هـ لسوء معتقده، قيل فيه: كان ذكياً متهوراً، كثير العلم، قليل العقل.

انظر: «درء تعارض العقل والنقل» (١٥٢/١، ٣١٨، ١٧٢/٣، ١٧٩، ٢٦٧)؛ «لسان الميزان» (٣/١٥٦ - ١٥٨)؛ «إعلام النبلاء بتاريخ حلب الشهباء» (٢٩٢/٤ - ٣٠٤)؛ «الأعلام» (٨/١٤٠)؛ وللدكتور محمد علي أبو ريان كتاب «أصول الفلسفة الإشراقية عند شهاب الدين السهروردي»، ط. بيروت، ١٩٦٩م.

[٢] القاضي أبو الوليد محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد بن رشد (٥٢٠ - ٥٩٥هـ)، يلقب بالحفيد تمييزاً له عن جده، الذي يشاركه في الكنية والاسم، المتوفى سنة ٥٢٠هـ، ولد الحفيد ونشأ بقرطبة، وتوفي بمراكش، صنف في الفقه والفلسفة والطب.

انظر: «عيون الأنباء في طبقات الأطباء»، ص (٥٣٠ - ٥٣٣)؛ «الدباج المذهب» لابن فرحون، ص (٢٨٤ - ٢٨٥)؛ «الأعلام» (٥/٣١٨ - ٣١٩).

[٣] ذاتاً: ليست في الأصل (ص)، وزدتها ليستقيم الكلام.

الفاعل، وأوقات الفعل، وعدم اختصاص الفعل عن غيره بسبب ما.
وهذا أعظم عمدتهم^[١]. وصاروا^[٢] يتنازعون في إمكان حوادث لا
تتناهى ولا أول لها؛ فهؤلاء يجوّزون ذلك في الواجب والممكن،
ويقولون: إن الفلك أزليّ، لم تزل الحوادث متعاقبة عليه.

وأولئك^[٣] يمنعون ذلك في الواجب والممكن، ويمنعون أن يكون
الرّبّ تعالى لم يزل متكلماً إذا شاء، أو يكون لم يزل قادراً على الفعل،
بل يمنعون أن يكون فاعلاً بنفسه بحال.

ثم ينازعون في إمكان دوام الحوادث في المستقبل؛ فقال رؤساء هذه
الطريقة - جهّم وأبو الهذيل - بامتناع دوام الحوادث في المستقبل، ثم
قال جهّم بفناء الجنة والنار، وقال أبو الهذيل بفناء حركاتهم، وأنهم
يقون في سكون دائم.

وأما سلف الأمة وأئمتها، وأئمة الفلاسفة الذين كانوا قبل أرسطو،
فيفرّقون بين الواجب والممكن، [والخالق^[٤]] والمخلوق.

وقد بسطنا الكلام على ما يتبين به حدوث كل ما سوى الله من
الأفلاك وغيرها، وذكرنا كل ما احتجوا به، وبيّنا فساده بالوجوه البينة
العقلية، لما رأينا من ضعف أجوبة هؤلاء المتكلمين المبتدعين لأهل
الإلحاد، وما أدخلوا في الشرع والعقل من الفساد، وقد أغنى الله
سبحانه بالحق عن الباطل.

ونحن ننبّه هنا على ما به يُعرف تحقيق ما أخبرت به الرسل من أن الله

[١] الأصل (ص): وهذا أعظم من غيره وعمدتهم. لكن خط على عبارة «من
غيره» بخط. ومعنى الكلام: وهذا أعظم عمد الفلاسفة في الاحتجاج على قدم
العالم.

[٢] الأصل (ص): وصار، ولعل الصواب ما أثبت.

[٣] الإشارة بهؤلاء للفلاسفة الدهرية، وبأولئك للجهمية وأتباعهم. وسيأتي
لذلك تفصيل، ص (٣١١) وما بعدها.

[٤] والخالق: ليست في الأصل (ص)، والسياق يقتضي زيادتها.

تعالى خالق كل شيء؛ فكل ما سواه محدث مسبوق بالعدم^[١]. . . ستة أيام، وأنه يُعلم امتناع قِدَم شيء من ذلك؛ من غير حاجة إلى تلك الطريق الفاسدة شرعاً وعقلاً، بعد أن نُنبّه على فساد حجة الفلاسفة، التي يسمونها المعضلة الزبّاء^[٢] والداهية الدهياء.

وذلك بأن يقال: دوام حدوث الحوادث، وإن الحوادث لا أوّل لها، والتسلسل في الآثار - إما أن يكون ممتنعاً وإما أن يكون ممكناً؛ فإن كان ممتنعاً بطل قولهم، وأمكن أن تحدث الحوادث بلا سبب، وبطلت حجّتهم وبطل قولهم بقَدَم الأفلاك التي لا تخلو عن الحوادث عندهم. وإن كان ممكناً، أمكن حدوث الأفلاك بسبب حادث قبلها؛ وحينئذ فيكون القول بوجود قِدَمها باطلاً.

فإنّ مطلوبهم إثبات قِدَم الأفلاك، أو قِدَم^[٣] شيء بعينه من العالم، وهذا لا دليل عليه أصلاً، بل جميع ما يذكرونه إنما يدل على دوام نوع الفعل، والفرق بين النوع والعين معلوم بالاضطرار^[٤]، وهم يسلمون الفرق.

وإذا لم يكن دليل على قِدَم شيء من العالم، كان الحزم بذلك باطلاً؛ فكيف إذا كانت الأدلة تدل على امتناعه^[٥].

وهكذا سائر حججهم المبنية على «الفاعل» و«الغاية» و«المادة» و«المدة». وقد بسطنا الكلام عليها في غير هذا الموضع؛ وبيّنا أنه ليس

[١] كذا في الأصل (ص)، وفيه سقط، ولعله يتم على هذا النحو بالعدم، وأنه خالق السموات والأرض وما بينهما في.

[٢] الأصل (ص): الدبا. بالدال وبلا نقاط، والصواب ما أثبتته، في القاموس المحيط مادة «الزب»: و«الزباء، من الدواهي: الشديدة».

[٣] الأصل (ص): أقدم.

[٤] الفرق بينهما أن النوع كُلّي عام مشترك، والعين جزئي معيّن مختص.

ولكل منهما إطلاقات متعددة. انظر: «كشف اصطلاحات الفنون» (٣/ ٣٦٥ - ٣٦٧) (العين)، (٤/ ٢٤٠ - ٢٤٢) (النوع).

[٥] الأصل (ص): امتناع.

لهم حجة واحدة تدل على قَدَم شيء من العالم أصلاً؛ بل غاية ما يستدلون عليه دوام نوع الفعل؛ وذلك لا يدل/ على قَدَم شيء معيّن [ج/٣٢] للفرق [بين] ١ العين والنوع، الذي يعترفون بصحته، وإن لم يعترفوا بصحته لزم فساد مذهبهم من أصله، فكيف إذا كان فعل الشيء المعيّن يمتنع أن يقارن ٢ الفاعل، بل يجب تقدم الفاعل على الفعل المعيّن والمفعول المعيّن، وإن قيل: إنه مستلزم لنوع الفعل والكلام.

وأما بيان امتناع قَدَم شيء مع الله كائناً ما كان - فهذا يُعرف بوجوه: بيان امتناع قدم شيء مع الله
منها، أن يقال: لو كان في الممكنات قديم للزم أن يكون مفعولاً ٣ لعلّة تامّة قديمة، وأن يكون الواجب موجباً لها بذاته، سواء قُدِّر أن له مع ذلك قدرة أو لم يُقدَّر، لكن كون الواجب علّة تامّة أزليّة ممتنع؛ فَيَقْدَم شيء من العالم ممتنع.

وإن شئت قلت: لكن كونه موجباً بذاته في الأزل ممتنع، فَيَقْدَم شيء من العالم ممتنع.

أما المقدمة الأولى: فمتفق عليها، فإنهم يسلّمونها، وهي - مع ذلك - معلومة بصريح العقل.

وذلك أن الناس في هذا المقام على قولين: فجمهور العقلاء من الأولين والآخرين يقولون: يمتنع أن يكون الممكن قديماً، ولا يكون الممكن إلا محدثاً؛ فإن الممكن هو الذي يمكن وجوده ويمكن عدمه؛ وهذا ممتنع في القديم؛ فإن القديم واجب إما بنفسه وإما بغيره؛ فيمتنع عدمه على التقديرين؛ وما امتنع عدمه لم يقبل العدم.

وإذا قيل: هو باعتبار نفسه يقبل الأمرين، وإنما يجب وجوده أو عدمه بغيره.

١ بين: ليست في الأصل (ص)، وزدتها ليستقيم الكلام.

٢ الأصل (ص): يفارق، ولعل الصواب ما أثبت.

٣ الأصل (ص): مفعولاً له.

قيل: هذا باطل لثلاثة أوجه:

أحدها: أن هذا مبني على [أن^١] ماهيته الثابتة في الخارج غير الوجود الثابت في الخارج، وتلك الماهية تقبل الأمرين، وهذا باطل عند جماهير العلماء، بل فساده معلوم بالضرورة بعد التأمل، وقد بسط الكلام على هذا في مواضع كثيرة.

الثاني: أنه بتقدير [ثبوت ذلك^٢]، فتلك الماهية إذا كانت قديمة، واجبة الوجود بغيرها، امتنع عدم وجوبها؛ فلم يكن وجودها قابلاً للعدم؛ فلا يكون لها حال تقبل فيه الوجود والعدم، وهذا بخلاف المعدوم إذا وجد، فإنه يقبل الوجود والعدم؛ فإنه تارة يكون^٣ موجوداً، وتارة يكون معدوماً.

الثالث: أن المعدوم يفتقر في وجوده إلى فاعل يوجده، فأما العدم^٤ المستمر، فلا يحتاج إلى من يجعله معدوماً، فالممكن إنما يفتقر إلى من يرجّح وجوده على عدمه، فأما العدم فلا يفتقر إلى علّة، كما ذهب إليه جماهير النظار من المسلمين وغيرهم.

وإنما خالف في ذلك هذه الطائفة القليلة كابن سينا وأمثاله؛ الذين قالوا: «إن الممكن قد يكون واجباً بغيره^٥، قديماً، أزلياً، يمتنع عدمه». وخالفوا في ذلك سلفهم وجماهير العقلاء؛ فإن أرسطو وقدماء الفلاسفة يوافقون جمهور العقلاء في أن الممكن لا يكون إلا محدثاً، وأما القديم الأزلي فلا يكون ممكناً، وهذا مما عدّه ابن رشد الحفيد وغيره من المواضع التي خالف فيها ابن سينا لأرسطو وقدماء الفلاسفة. ولهذا لما جوّز ابن سينا وأتباعه؛ كالرازي والسهروردي والآمدي، أن الممكن قد يكون/ قديماً أزلياً - وَرَدَ عليهم من السؤالات القادحة [٣٢/٥]

[١] أن: ليست في الأصل (ص)، وزدتها ليستقيم الكلام.

[٢] الأصل (ص): تقدير.

[٣] الأصل (ص): يكون يكون.

[٤] الأصل (ص): فالعدم.

[٥] الأصل (ص): واجباً بغير.

تجويز ابن سينا
وانبعاث وجود
ممكن قديم واجب
بغيره

في هذا الإمكان ما لم يمكنهم جوابه، كما قد بسط في موضعه.

وما يشبتون به إمكان هذا، من قولهم: «هذا بمنزلة الشعاع مع الشمس، وبمنزلة الصوت مع الحركة، وبمنزلة قول القائل: حركت يدي، فتحرك الخاتم أو كُفِّي، فإن هذا يقتضي كون الأول علةً للثاني مع اقترانهما في الزمان»، فهذا باطل لوجهين:

أحدهما: أنه ليس فيما ذكره أن فاعلاً لم يتقدم على فعله؛ فإن الحركة ليست فاعلةً للصوت، ولا حركة اليد فاعلةً لحركة الكُفِّ، ولا الشمس فاعلةً للشعاع، بل الأول هنا شرط في الثاني، وشرط الشيء قد يقارنه في الزمان، وأين الفاعل من الشرط؟! لا سيما الفاعل الذي هو وحده يفعل مفعوله.

والشمس والنار لا يفيض عنها الشعاع إلا بشرط جسم يقبل ذلك، وكذلك الصوت، والحركة الثانية إنما تحصل عن الأولى بشرط أمور أخرى، فليس هنا ما هو فاعل وحده، بل ولا هو فاعل أصلاً.

ولفظ «العلة» مجمل، والكلام إنما هو في العلة الفاعلة لمفعول؛ هل تقارنه في الزمان؟ ولا شيء في الوجود قط فاعل قارن مفعولاً، وهذا ممّا ينبغي التفتُّن له؛ فإنهم يلبّسون به.

وإذا كان الممكن لا يكون إلا محدثاً، وكل ما سوى الواجب بنفسه فهو ممكن، فكل ما سواه فهو محدث.

وإذا قيل: بل يمكن قَدَمه.

فيقال: لا ريب أنه لا يكون قديماً إلا إذا كانت له [علة^(١)] تامة أزلية، وهذا متفق عليه، وذلك أنه إذا كان ممكناً - ليس موجوداً بنفسه - وهو مع ذلك قديم أزلي: فإنه لا بدّ له من موجب بذاته في الأزل؛ بحيث يلزم من وجوده وجوده، وهذا هو العلة التامة الأزلية التي تستلزم ثبوت معلولها في الأزل.

[١] علة: ليست في الأصل (ص)، وزدتها ليستقيم الكلام.

إذ لو لم يكن في الأزل موجبٌ بذاته هو علة تامة، لم يجب وجود المعلول، بل كان ممكن الوجود ممكن العدم^[١]؛ وحينئذٍ فلا يجوز وجوده، كما تقدم بيانه من أن الممكن - القابل للوجود والعدم - يمتنع وجوده بنفسه، ويمتنع وجوده بدون مرجح تأم يجب وجوده به.

وأما المقدمة الثانية: فلأن العالم مستلزم للحوادث مقارن لها، بحيث ليس فيه شيء إلا [ويقترن^[٢]] بالحوادث مقارنة لا تقدم عليها، وقد دخل في ذلك العقول والنفوس التي يثبتها الفلاسفة - إذا قيل بوجودها^[٣] - فإن العقول، وإن لم تقم بها الحوادث عند كثير منهم، فإنها مقارنة للحوادث لا تتقدم عليها.

وهذه المقدمة مُسلَّمة، والدليل عليها أن كل جزء من العالم إما أن يقترن بالحوادث، بحيث يمتنع تقدمه عليها، وإما أن يجوز وجوده قبل وجود شيء من الحوادث.

فإن كان الأول فهو المطلوب، وإن كان الثاني لزم أن يكون لجميع الحوادث أول؛ وهذا مع أنه يُبطل عمدة الفلاسفة الدهرية إذا التزموه - فإنه باطل؛ وذلك [أنه^[٤]] يستلزم ترجيح أحد المتماثلين على الآخر بلا مرجح، وحدوث الحوادث بلا سبب.

وإذا كان كل جزء من العالم مستلزماً لمقارنة الحوادث - لا يجوز [ج/٣٣] أن يوجد قبلها - امتنع أن يكون مفعول العلة التامة القديمة، وأن يكون صادراً عن موجب بالذات في الأزل، فإن وجود الملزوم بدون اللازم محال.

وما كان^[٥] مستلزماً للحوادث - بمعنى أنه لا يوجد إلا مقارناً، بل لا

[١] الأصل (ص): العالم، وكتب في الهامش؛ لعله العدم.

[٢] ويقترن: ليست في الأصل (ص)، وترك مكانها بياضاً.

[٣] الأصل (ص): لوجودها.

[٤] أنه: ليست في الأصل (ص): والسياق يقتضي زيادتها.

[٥] الأصل (ص): ما كان.

يكون وجوده إلا مقارناً لها - امتنع وجوده دونها، وامتنع أيضاً وجود الحوادث المتسلسلة عن علة تامة أزلية، وهو الموجب بالذات في الأزل؛ لأن العلة التامة الأزلية تستلزم معلولها في الأزل، وإن شئت قلت: لأن الموجب بالذات في الأزل يجب وجود موجب في الأزل، لا يتأخر عنه شيء من معلوله وموجب.

والحوادث المتعاقبة شيئاً بعد شيء لا تكون جملتها، بل ولا واحد منها بعينه في الأزل؛ فامتنع صدور الحوادث أو ما^[١] يستلزم الحوادث عن علة تامة أزلية؛ فامتنع ثبوت الموجب بالذات في الأزل؛ فامتنع صدور شيء من العالم عن علة تامة في الأزل؛ فامتنع قَدَم شيء من العالم، وهو المطلوب.

وإذا قيل: هو موجب الحادث الثاني بشرط الأول؛ كقاطع المسافة. **قيل:** إذا كان علة تامة أزلية على حال واحدة أزلاً وأبداً - فما من وقت إلا ويمتنع اختصاصه فيه بما يوجب صدور حادث عنه، فلا يصدر عنه شيء من الحوادث، وهذا بخلاف قاطع المسافة؛ فإنه إذا قطع الجزء الأول حدث في نفسه إرادة وقدرة لم تكن؛ فيها^[٢] أحدث الحادث الثاني.

فإن قيل: هذا يبطل قول من لا يقول بقيام الحوادث بالواجب من الفلاسفة، وأما القائلون به مثل الأساطين وأبي البركات وغيرهم؛ **فهم يقولون:** إنما أحدث الثاني بما قام في نفسه من الأمور المتجددة كالإرادة ونحوها.

قيل: وعلى هذا القول يكون القول بأنه ليس في العالم شيء قديم - أظهر وأظهر.

وذلك أنه إذا كان إنما يفعل بأمور متجددة تقوم بنفسه، كان فعل كل

[١] الأصل (ص): ... الحوادث وأما، ولعل الصواب ما أثبت.

[٢] الأصل (ص): لم يكن فيها، والحرف الذي يلي الفاء غير منقوط.

مفعول له متجدداً، وإذا كان فعل المفعول حادثاً، فالمفعول يكون حادثاً بطريق الأولى والأخرى؛ فإنه على هذا القول يكون امتناع فعل قديم لمفعول قديم أظهر وأظهر.

ولأنه على هذا التقدير لا بد أن تكون ذاته علة تامة لذات الفلّك، ووجود الفلّك بدون لوازمه ممتنع؛ فلا بد أن يكون علة له وللوازمه الحادثة، وهو لا يكون على هذا القول علة بذات مجردة، بل بذات موصوفة بالإرادة المتعاقبة شيئاً بعد شيء، وما كان كذلك امتنع أن يكون شيء من مراداته المفعولة له قديماً أزلياً.

وسنبين^[١] - إن شاء الله تعالى - أن كل فاعل يمتنع أن يقارنه مفعوله؛ نظرية الفيض عند التلازمة الدهرية^[٢]؛ فضلاً عن الفاعل بالإرادة؛ فضلاً عن أكمل الفاعلين؛ كل شيء^[٢]؛ نوضح بذلك أن هؤلاء المتفلسفة الدهرية يزعمون أن الرب تعالى دائم الفيض، وأن فيضه إنما يتوقف على حدوث الاستعدادات/ والقوابل؛ [ط/٣٣] كما يقولونه في العقل الفعّال، ويقولون: إنه دائم الفيض على هذا العالم، لكن تأخير فيضه بسبب تأخير حدوث الاستعدادات والقوابل^[٣].

[١] الأصل (ص): سنين. بدون الواو.

[٢] كذا في الأصل (ص): فضلاً عن أكمل الفاعلين كل شيء... (ثم يباح بقدر كلمة) ولعل أصل الكلام «فضلاً عن أكمل الفاعلين»، خالق كل شيء وربه ومليكه.

[٣] قال هؤلاء الفلاسفة: إن العالم قديم وقد صدر عن الله، والله علة موجبة بذاته، وهو واحد لا يصدر عنه إلا واحد، فصدر عنه العقل الأول، وهو من لوازم ذاته ومعلول له، وعن هذا العقل الأول صدر عقل ثان وثالث، وقلّك، وعن العقل الثاني صدر عقل ثالث وثالث، وقلّك، وهكذا إلى أن أصبح هناك عشرة عقول وتسعة نفوس وأفلاك، والعقل عندهم بمنزلة الذكر، والنفس بمنزلة الأنثى.

ومن زعم منهم التوفيق بين الفلسفة والشريعة قال: إن العرش هو الفلّك التاسع، والنفس هي اللوح المحفوظ، والعقل هو القلم، وربما قالوا: إن العقول والنفوس هي الملائكة، وإن العقل العاشر أو العقل الفعّال هو جبريل، وإن معنى =

فيقال لهم: ما ذكر في العقل الفَعَال وإن كان باطلاً؛ لكن بتقدير [١] تسليمه، فالعقل ليس هو المبدع لما سواه، بل ما يصدر عنه متوقف عليه وعلى غيره، فلمَّا صار له شريك في الإحداث توقف فيضه على إحداث شركائه، وأما واجب الوجود المبدع لكل ما سواه، فلا يتوقف فعله على غيره، ولا يحتاج في شيء من أموره إلى غيره.

فلو قيل: إن فعله يتوقف على حدوث استعداد وحدوث قوابل.

قيل: الكلام في حدوث الاستعداد والقوابل كالقول في المحدث

غيره، وهم يقولون: إن حركة الفلَّك هي أصل حدوث كل حادث.

فيقال لهم: ما الموجب لحركة الفلَّك؟ وهي قائمة بالفلك الذي هو ممكن معلول لغيره؟

إن قلتم: تجدّد تصورات وإرادات الفلَّك.

قيل: والكلام في تجدّد تلك التصورات والإرادات؛ فإنها أمور

ممكنة قائمة بأعيان ممكنة؛ فهي ومحملها مفتقرة إلى مبدع فاعل لها؛ فما

= قوله تعالى: ﴿وَمَا هُوَ عَلَى الْغَيْبِ بِضَنِينٌ﴾ [التكوير: ٢٤] أي: ليس بخيلاً بالفيض.

ويقولون: إن النَّفْس الإنسانية إذا حصل لها قوى ثلاث اتصلت بالنَّفْس الفلكية، وانتش فيها ما في النَّفْس الفلكية من العلم.

ولهذا قالوا في كلام الله جل وعلا: إنه فيض فاض من العقل الفَعَال، عند بعضهم أو من غيره - على النَّفْس الفاضلة والزكية بحسب استعدادها، فأوجب لها ذلك الفيض تصورات وتصديقات بحسب ما قبلته منه، ولهذه النَّفوس ثلاث قوى: قوة الحس، وقوة التخيل والتخييل أيضاً، وقوة التأثير.

ويناقش شيخ الإسلام ابن تيمية كثيراً من هذه الأفكار في كتابنا هذا.

وانظر أيضاً: «تفسير سورة الإخلاص» ضمن «مجموع فتاوى شيخ الإسلام» (٢٨٦/١٧) وما بعدها؛ «بغية المراتد»، تحقيق د. موسى الدويش، ص (٢٤١) وما بعدها؛ «الصفدية» (٥/١) وما بعدها؛ «الرد على المتطقيين»، ص (٤٧٣) وما بعدها، وهذه الكتب الثلاثة لابن تيمية؛ «مختصر الصواعق المرسلة» لابن القيم (٢/٢٨٨)؛ «مقارنة بين الغزالي وابن تيمية» للدكتور محمد رشاد سالم، ص (٧٩) وما بعدها.

[١] الأصل (ص): تقديره.

الموجب لحدوثها، والواجب عندكم لا يحدث عنه أمر من الأمور أصلاً؟

حقيقة قولهم أن
الحوادث تحدث
بلا محذور

فحقيقة قولكم أن جميع الحوادث تحدث بلا محدث أصلاً، وهذا أشدّ فساداً من قول الجهمية والمعتزلة وموافقيهم؛ الذين قالوا: تحدث عن فاعل مختار بدون سبب حادث، ويدون مرجّح لأحد المتماثلين على الآخر؛ فإن إنكار المحذور أعظمُ فساداً في العقل من إنكار سبب الحدوث.

وحقيقة قول هؤلاء الفلاسفة - الذين قالوا بأن العالم معلولٌ على قديمة - أن حوادث العالم لا محدث لها أصلاً؛ فإن منتهى قولهم إضافة الحوادث إلى حركة الفلك، ثم لا يثبتون للحركة ^[١] القائمة بالممكنات محدثاً لها، فإنه ليس فوق ذلك إلا علة تامة أزلية - وهو الذي يسمونه موجِباً بالذات - أو ما هو من لوازم وجوده كالعقول التي يثبتونها، فإنها لازمة له مفعولة، لا تفك لا هي ولا شيء من أحوالها.

ومن المعلوم بصريح العقل أن العلة التامة الأزلية ولوازمها يقارنها معلولها - وهي موجبة بذاتها له في الأزل - لا يتأخر عنها، فلا يكون شيء من الحوادث معلولاً لها ولا موجباً بها؛ فلا تكون الحوادث صادرةً عنها لا بواسطة ولا بغير واسطة، ولا يمكن إسناد الحوادث إلى غيرها؛ فإنه إن كان واجباً بنفسه كان باطلاً من وجوه:

منها: لزوم إثبات واجبين قائمين بأنفسهما، مشتركين في العالم؛ هذا أبدع الذوات وهذا أبدع الحوادث، مع أنه ممّا اتفق أهل الأرض على فساده، ففساده معلوم بصريح العقل، وقد تقدم بيان فساده.

ومنهما: أن الكلام في صدور الحوادث عن هذا الواجب بنفسه؛ كالكلام في صدورهما عن الأول؛ فإن صدور الحوادث عن علة تامة أزلية ممتنع كيفما قُدّر.

[١] الأصل (ص): لحركة.

وإن قيل: بل هذا الواجب تقوم به أمور اختيارية، هي سبب حدوث [ج/٣٤] الحوادث - أمكن أن يقال مثل هذا في/ الواجب بنفسه الحق، فلا حاجة إلى إثبات ربِّ ثانٍ واجب بنفسه، مع أنه معلوم الامتناع بصريح المعقول وصحيح المنقول.

فحقيقة قول هؤلاء في حركات الأفلاك من جنس قول القدرية في أفعال الحيوان، مع أنهم ينكرون على القدرية قولهم، والقدرية خير منهم؛ فإن الحيوان يَعْلَمُ الناس أنه متحرك باختياره وقدرته بالضرورة، بخلاف الفلك، ويعلمون ما يحدث بأفعاله بخلاف الفلك.

فقول هؤلاء باطل من وجوه:

منها، أنهم جعلوا جميع الحوادث لا سبب لها إلا حركة الفلك، وهذا باطل قطعاً.

ومنها، أنهم أخرجوا الفاعل عن أن يكون فاعلاً، وسوّوا بين صفاته اللازمة له بأعيانها وبين أفعاله التي يفعلها منفصلة عنه، لا سيما وهو فاعل لها بقدرته ومشيتته.

أما الأول فلأن غاية حركة الفلك أن تكون سبباً في حدوث أمور حادثة، والأسباب الموجودة في العالم ليس فيها شيء مستقل بالتأثير؛ بل كلُّ منها لا بُدَّ له من شريك معاون وله معارض مانع؛ فإن لم تحصل الشروط وتنتفِ الموانع، لم يحصل المسبَّب.

وهؤلاء غايتهم أن يشبّثوا سبباً، لم يشبّثوا معه الأسباب^[١] التي هي شروط له، ولم ينفوا الموانع المعارضة.

وهذا شأنهم دائماً في جميع الحوادث، مثل إضافتهم لما يضيفونه إلى الطبيعة، والطبيعة هي قوة في الجسم؛ فغايتها أن تكون سبباً مفتقراً إلى أمور أخرى تنضم إليها، ولها موانعُ معارضةٌ تدفع مقتضاها.

[١] الأصل (ص): جاءت هذه الكلمات الأخيرة كما يلي: أن يشبّثوا سبباً لم يشبّثوا عنه إلا سبباً، ولعل الصواب ما أثبت.

وقد قابلهم طوائف من المتكلمين، فمنعوا ثبوت الطبيعة، وزعموا أن قول الجبرية ليس في الأجسام قُوى وطبائع، ثم طوائف من هؤلاء طَرَدُوا هذا في الحيوان والجماد؛ وسلبوا^[١] الحيوان أن تكون له قدرة لها أثر في مقدوره، وقالوا: «إن الإنسان لا يفعل أفعاله، بل يكسبها»، وفسروا الكسب بما قارن القدرة المحدثة في محلها.

ومجرد المقارنة لا يميّز القدرة عن غيرها؛ فإن الفعل يقارن العلم والإرادة وغير ذلك، ولهذا قال جمهور العقلاء: ثلاثة أشياء لا حقيقة لها: «طَفَرَةُ النَّظَامِ»^[٢]، وأحوال أبي هاشم^[٣]، وكسب الأشعري^[٤].

[١] الأصل (ص): وسلموا، ولعل الصواب ما أثبت.

[٢] في الصحاح مادة «طفر»: «الطفرة: الوثبة».

والقول بالطفرة من أشهر آراء النظام في الطبيعيات، وهي قوله: إن كل مسافة تقطع بالطفرة فلا يجب أن يمر أو يحاذي القاطع جميع الأجزاء، بل يجوز أن يكون في مكان ثم يصير إلى المكان الثالث، ولم يمر بالثاني، على جهة الطفرة. وأصل هذا القول أن أكثر المعتزلة - ووافقهم الأشعرية - قالوا: إن الأجسام مركبة من أجزاء لا تتجزأ، وهي الجواهر المنفردة التي لا تقبل القسمة، وخالفهم النظام، ونفى الجزء الذي لا يتجزأ، وقال: إن الأجسام مركبة من أجزاء أو جواهر غير متناهية.

وعلى هذا بنى القول بالطفرة، إذا التزم أن الطافر لا يحاذي ما تحته من الأجزاء، لثلا يقع ما لا يتناهى تحت ما يتناهى.

انظر في طفرة النظام والرد عليه: «مقالات الإسلاميين» للأشعري (١٩/٢)؛ «الفصل» لابن حزم (٦٤/٥ - ٦٥)؛ «المعتمد في أصول الدين» لأبي يعلى، ص (٣٩)؛ «الشامل» للجويني، ص (٤٣٤ - ٤٤٤)؛ «الملل والنحل» للشهرستاني (٧٠/١ - ٧١)؛ «درء تعارض العقل والنقل» (٤٤٢/٣ - ٤٤٤)، (٣٢٠ - ٣٢١).

[٣] تقدم الكلام عن الأحوال، ص (٩١ ت ٤).

[٤] قال أبو الحسن الأشعري في كتاب «مقالات الإسلاميين» (٢٢١/٢):

«والحق عندي أن معنى الاكتساب، هو أن يقع الشيء بقدرة محدثة، فيكون كسباً لمن وقع بقدرة».

وبسط في كتاب «اللمع» الكلام عن نظريته في الكسب، وأجاب على

اعتراضات أوردها، ومما قال، ص (٧٢ - ٧٤): «فإن قال قائل: فلم لا دل وقوع =

والكسب الذي أنكره الجمهور على الأشعري تابعه عليه طوائف من المتسبين إلى السنة؛ من الفقهاء أصحاب مالك والشافعي وأحمد، ومن أهل الحديث والصوفية وغيرهم.

نفى الأئمة: وهؤلاء لا يشتون للحوادث سبباً ولا حكمة، بل يجعلون نفس الإرادة القديمة الأزلية اقتضت حدوث الحوادث جميعها؛ بصفاتهما وأقدارها وأزمنتها المعينة؛ مع تماثل الأزمنة وتماثل الحوادث بالنسبة إلى الإرادة، ويقولون: «إن من شأن الإرادة تخصيص أحد المتماثلين على الآخر بدون مخصص».

= الفعل الذي هو كسب، على أنه لا فاعل له إلا الله، كما دل على أنه لا خالق له إلا الله تعالى؟ قيل له: كذلك نقول، فإن قال: فلم لا دل على أنه لا قادر عليه إلا الله ﷻ؟ قيل له: لا فاعل له على حقيقته إلا الله تعالى، ولا قادر عليه أن يكون على ما هو عليه من حقيقته أن يخترعه إلا الله تعالى.

فإن قال: فلم لا دل كونه كسباً على حقيقته، على أنه لا مكتسب له في الحقيقة إلا الله؟ قيل له: الأفعال لا بد لها من فاعل على حقيقتها؛ لأن الفعل لا يستغني عن فاعل... وليس لابد للفعل من مكتسب يكتسبه على حقيقته... ألا ترى أن حركة الاضطرار تدل على أن الله تعالى هو الفاعل لها على حقيقتها، ولا تدل على أن المتحرك بها في الحقيقة هو الله تعالى... ولا يجب أن يكون المتحرك المضطر إليها فاعلاً لها على حقيقتها، إذ كان متحركاً بها على الحقيقة، إذ كان معنى المتحرك أن الحركة حلته، ولم يكن ذلك جائزاً على ربنا تعالى.

وكذلك إذا كان الكسب دالاً على فاعل فعله على حقيقته، لم يجب أن يدل على أن الفاعل له على حقيقته هو المكتسب له، ولا على أن المكتسب له على الحقيقة هو الفاعل له على الحقيقة، إذ كان المكتسب مكتسباً للشيء لأنه وقع بقدرة له عليه محدثة، ولم يجز أن يكون رب العالمين قادراً على الشيء بقدرة محدثة، فلم يجز أن يكون مكتسباً للكسب، وإن كان فاعلاً له في الحقيقة.

انظر سائر كلامه، ص (٦٩ - ٨٠)، وانظر كلامه بعد ذلك في «الاستطاعة»، ص (٩٣ - ١٠٢)، حيث يقول بوجود الاستطاعة مع الفعل للفعل، واستحالة تقدمها عليه.

وانظر في كتب أتباعه: «أصول الدين» للبغدادي، ص (١٣٣ - ١٣٧)؛ «الإرشاد» للجويني، ص (١٨٧ - ٢١٠، ٢١٥ - ٢٢٥)؛ «الملل والنحل» للشهرستاني بهامش «الفصل» (١/ ١٢٥).

وأما جمهور العقلاء من أهل الحديث والكلام والفقه والتصوف والفلسفة وغيرهم - يقولون: «فساد هذا معلوم بصريح العقل».

قول القدرية المعتزلة

في طابع الأجسام

[ظ/ ٣٤]

وأما القدرية من المعتزلة ونحوهم، فأثبتوا ما في الحيوان من القدرة والاختيار والأفعال، دون سائر القوى/ والطباع والأفعال التي فيه أو في غيره من الأجسام، وغلّوا في أفعال الحيوان حتى جعلوها تحدث إرادية بلا سبب محدث لها، كما زعمه أولئك الفلاسفة في الحركة الفلكية.

وجعل أكثرهم ما يحدث بسبب منه ومن غيره أفعالا^[١] يسمونها «الأفعال المتولدة»: كالشَّعْب والرِّيَّ عن الأكل والشرب، وخروج السهم عن النَّعْز، وحصول الموت عن الضرب ونحو ذلك.

وهؤلاء القدرية تارة يثبتون حادثاً بلا محدث؛ وممكناً يرجح وجوده فيلزم في الأسباب على عدمه بلا مُرَجِّح؛ كحدوث فعل الحيوان، وتارة يضيفون الحادث إلى بعض أسبابه دون سائر أسبابه؛ كإضافة المتولدات إلى فعل الإنسان دون غيره؛ وتارة ينكرون الأسباب كإنكارهم ما في الأجسام من القوة الطبيعية غير الإرادية^[٢].

والأسباب ثابتة، وهي حادثة بإحداث الله تعالى، وهي مفتقرة إلى أسباب أخر، ولها موانع. وهؤلاء ينفون بعضها، ويجعلون بعضها

[١] الأصل (ص): فعلاً، ولعل الصواب ما أثبت.

[٢] فضل الأشعري في كتاب «مقالات الإسلاميين» (٢/ ٨٦ - ٩٣) «أقوال المعتزلة في الأفعال المتولدة»، وهي التي تتولد أو تحصل عن أفعال أخرى؛ وانظر: «شرح الأصول الخمسة» للقاضي عبد الجبار، ص (٣٨٧ - ٣٨٨)، وحاول الخياط في كتاب «الانتصار»، ص (٧٦ - ٧٨) رد النقد الموجه للقائلين بالتولد.

وانظر من الكتب الناقدة: «أصول الدين» للبيгдаي، ص (١٣٧ - ١٤٠)؛ «الإرشاد» للجويني، ص (٢٣٠ - ٢٣٤)؛ «الفصل» لابن حزم (٥/ ٥٩ - ٦٠)؛ «المواقف» للإيجي، ص (٣١٦ - ٣١٩). وانظر لشيخ الإسلام ابن تيمية، «الصفدية» (١/ ١٥٠، ١٥٣)؛ «درء تعارض العقل والنقل» (٩/ ٣١).

حادثاً بغير إحداث الله؛ ويجعلون ذلك المحدث مستقلاً لا يفتقر إلى مشارك.

وأما مقابلوهم - المائلون إلى الجبر - فأثبتوا أن الله خالق كل شيء ورؤيه ومليكه، وهذا جيد، لكن نفوا تأثير الأسباب والحكم في الجماد والحيوان، وأنكروا أن يكون للحيوان - الإنسان أو غيره - فعل يفعله بقدرته.

وحقيقة قول هؤلاء ترجيح أحد المتماثلين بلا مُرَجِّح؛ وحدوث الحوادث بلا سبب أصلاً.

وقول هؤلاء وهؤلاء مع ما فيه من الخطأ والفساد؛ فهو خير من قول أولئك المتفلسفة وأهل الطبع والنجوم من وجوه:

قول الفلاسفة
أنفس من قول
القدرية والجبرية
من وجوه

فإن قول أولئك يتضمن ما يتضمنه قول هؤلاء وقول^[١] هؤلاء، من ترجيح أحد المتماثلين على الآخر بلا مُرَجِّح، ومن حدوث الحوادث بلا سبب، ويزيد عليه بأنه يتضمن حدوث جميع الحوادث بلا محدث أصلاً. ويتضمن إضافتهم الحوادث إلى ما لا يُعلم ثبوته، بل يُعلم انتفاؤه من الأسباب.

ويتضمن أنهم يجعلون السبب مستقلاً بالإحداث، مع افتقاره إلى شريك يعاونه، ومانع يعارضه، وافتقاره إلى محدث يحدثه؛ فلا يثبتون لا محدثه ولا شريكه^[٢] ولا مانعه، بل يضيفون إلى السبب المحدث الذي له شركاء وموانع، وحصول الأثر به موقوف على فعل الله تعالى - يضيفون إليه مع هذا، ما هو مخلوق للرب الذي لا شريك له ولا ضد له ولا رب له.

ولهذا كان إلحاد هؤلاء ظاهراً^[٣] عند أهل الملة، بخلاف الأولين، فإنهم معدودون من أهل البدع.

[١] الأصل (ص): وفوق، ولعل الصواب ما أثبتته.

[٢] الأصل (ص): ولا شريك. [٣] الأصل (ص): ظاهر.

وهذا المقام من أعظم المقامات التي اضطرب فيها مبتدعة المتكلمين وملاحدة الفلاسفة، حتى إن الرجل الواحد يُصَنَّف الكتب المتعددة، فينصر قول هؤلاء في كتاب^١، كما يقع في كتب الرازي والآمدي، بل وأبي حامد وغيرهم، والقول الوسط، الجامع للحق، الموافق لصحيح المنقول وصريح المعقول - لا يهتدون إليه.

وأشهر الطوائف انتساباً إلى السنة هم مثبتة القدر؛ الذين يقرون بما انتساب الجبرية اتفق عليه سلف الأمة وأئمتها/ من أن الله تعالى خالق كل شيء وربه ومليكه، وأنه ما شاء كان وما لم يشأ لم يكن، وأنه خالق كل شيء بقدرته ومشيته.

فهؤلاء يردون على أهل التعطيل من المتفلسفة وفروعهم، الذين يثبتون بعض الأسباب للحوادث ويعرضون عما سوى ذلك؛ ويردون على القدرية الذين يزعمون أن ما يحدث من أفعال الحيوان يحدث بدون قدرة الله ومشيته وخلقه، ويثبتون هذا من جملة الحوادث.

مع أن الدليل على أن الله تعالى خالق كل شيء يتناول هذا كما يتناول غيره؛ سواء استدل بالإمكان، أو بالحدوث، أو مجموعهما، أو كل منهما، أو غير ذلك؛ مما به يُعلم أن الله خالق الممكنات المحذات من الأعراض القائمة بالحيوان والجما - يُعلم به أنه^٢ خالق أفعال الحيوان، كما هو مبسوط في غير هذا الموضع.

لكن هؤلاء المنتسبون إلى السنة، لم يثبت كثير منهم للرب حكمة يفعل لأجلها؛ قائمة به ولا منفصلة عنه، ولا يثبتون له رحمة ومجبة ورضاً وسخطاً، غير محض المشيئة التي نسبتها إلى جميع الممكنات نسبة واحدة، ولا يثبتون للحوادث أسباباً تقتضي التخصيص، ولا يثبتون ما خلقه الله من الأسباب والموانع.

[١] كذا في الأصل (ص)، ولعله سقط منه عبارة «وينصر قول أولئك في

كتاب».

[٢] في الأصل: أن، ولعل الصواب ما أثبت.

نقد ملاب
الأشاعر في نفى
الأسباب والنجم

بل غايتهم أن يجعلوا مجرد القدرة والمشينة والإرادة القديمة مؤثرة في كل حادث، مع نفي تأثير الأسباب بوجه من الوجوه، ويقولون: إن الله يفعل هذه الحوادث عند هذه الأمور المقارنة لا بها؛ وإن ذلك عادة محضة، ويجعلون «اللام» في أفعاله «لام العاقبة» لا «لام التعليل».

والله سبحانه وتعالى يقول في كتابه: ﴿وَهُوَ الَّذِي يُرْسِلُ الرِّيحَ بُشْرًا بَيْنَ يَدَيْ رَحْمَتِهِ حَتَّى إِذَا أَقْلَّتْ سَحَابًا بِقَالًا سُقْنَاهُ إِلَى كَوْنٍ مَتَّي فَأَنْزَلْنَا بِهِ الْمَاءَ فَأَخْرَجْنَا بِهِ مِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ﴾ [الأعراف: ٥٧]. فبين سبحانه أنه يُنْزِلُ الماء بالسحاب ويخرج الثمر بالماء.

وقال تعالى: ﴿إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَكَاتِ وَالْأَرْضِ وَتَخَلُّفِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَالْفُلْكِ الَّتِي تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِمَا يَنْصُرُ النَّاسَ وَمِمَّا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنْ السَّمَاءِ مِنْ مَّاءٍ فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ الْأَرْضِ بَعْدَ مَوْتِهَا وَبَرًّا فِيهَا مِنْ كُلِّ ذَاكِبَةٍ﴾ [البقرة: ١٦٤]. وقال تعالى: ﴿وَنَزَّلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً مُبَارَكًا فَأَنْبَتْنَا بِهِ جَنَّاتٍ وَحَبَّ الْحَبِيدِ ۝ وَالنَّخْلَ بَاسْقِنَا لَهَا طَلْعٌ نَضِيدٌ ۝ رَزَقْنَا لِلْإِنْسَانِ وَأَخْيَيْنَا بِهِ بَلَدَهُ مِيثَاقًا كَذَلِكَ الْفُرْقَانُ﴾ [ق: ٩ - ١١].

وقال تعالى: ﴿قَدْ جَاءَكُمْ مِنَ اللَّهِ نُورٌ وَكِتَابٌ مُبِينٌ ۝ يَهْدِي بِهِ اللَّهُ مَنِ اتَّبَعَ وَضَوَّاهُ سُبُلَ السَّلَامِ﴾ [المائدة: ١٥، ١٦]. وقال تعالى: ﴿فَتَتْلُوهُمْ يُعَذِّبُهُمُ اللَّهُ بِأَيْدِيكُمْ﴾ [التوبة: ١٤]. وقال تعالى: ﴿وَلَكِنْ جَعَلْنَاهُ نُورًا يَهْدِي بِهِ مَنْ نَشَاءُ مِنْ عِبَادِنَا﴾ [الشورى: ٥٢]. وقال تعالى: ﴿يُضِلُّ بِهِ كَثِيرًا وَيَهْدِي بِهِ كَثِيرًا﴾ [البقرة: ٢٦]. ومثل هذا كثير.

وأيضاً ففي القرآن من إضافة الآثار إلى المخلوقات من الحيوان إضافة آثار المخلوقات من الحيوان والجماد ما لا يكاد يحصى؛ كقوله في آدميين: ﴿يَعْلَمُونَ﴾ و﴿يَقُولُونَ﴾ [١] آخر الآية «وَوَصَّيْنَا الْإِنْسَانَ وَاتْلُ حَافِظِ السَّحَابِ الْمُسْحَرِ بَيْنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ لَئِنْ كُنْتُمْ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ».

و﴿يُؤْمِنُونَ﴾ و﴿يَتَّقُونَ﴾ و﴿يَتَكُرَّوْنَ﴾، وأمثال ذلك، وأمره لهم بالأفعال، ونهيه لهم عن الأفعال، وهذا كثير.

قال في الجماد: ﴿وَأَخْرَجَتِ الْأَرْضُ أَثْقَالَهَا﴾ [الزلزلة: ٢]. وقال: ﴿أَهْزَنَتْ وَرَيْتَ وَأَكْبَنَتْ مِنْ كُلِّ زَوْجٍ بَهِيجٍ﴾ [الحج: ٥]. وقال تعالى في [١]: ﴿تُذِمُّرُ كُلِّ شَيْءٍ بِأَمْرِ رَبِّهَا﴾ [الأحقاف: ٢٥]. وقال تعالى: ﴿فَأَمَّا تَبُوءُ فَأُفْلِكُوا بِالْقَاغِيَةِ﴾ [٢]. وَأَمَّا عَادٌ فَأُفْلِكُوا بِرِيحٍ مَصْرُورٍ عَلَيْهِمْ [الحاقة: ٥، ٦].

وقال تعالى: ﴿إِنَّا لَمَّا طَغَا الْمَاءُ حَمَلَتُكُمُ فِي الْبَارِيَةِ﴾ [الحاقة: ١١] / [ط/ ٣٥] وقال تعالى: ﴿وَوَصَّيْنَا الْإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ﴾ [العنكبوت: ٨] والولادة ليست من الأفعال الاختيارية؛ وإن كان بعض أسبابها اختيارياً.

وقال تعالى: ﴿وَالَّذِينَ ذَرَوْا ۖ﴾ [١] فَلَحْمَلَتْ وَفَرَا ۖ﴾ [٢] فَلَحْمَلَتْ بَشَرًا [الذاريات: ١-٣]. وقال: ﴿وَالَّذِينَ ذَرَوْا ۖ﴾ [٣] فَلَحْمَلَتْ عَمَّا ۖ﴾ [٤] وَالَّذِينَ ذَرَوْا ۖ﴾ [٥] فَلَحْمَلَتْ عَمَّا ۖ﴾ [المرسلات: ١-٤].

وقال تعالى: ﴿وَهُوَ الَّذِي يُرْسِلُ الرِّيحَ بُشْرًا يَبْتَ يَدَى رَحْمَتِهِ حَقًّا إِذَا أَقْلَتْ سَحَابًا يَفْأَلَا﴾ [الأعراف: ٥٧]. وقال تعالى: ﴿وَأَرْسَلْنَا الرِّيحَ لَوْفِحَ﴾ [الحجر: ٢٢].

وقال تعالى: ﴿وَاللَّهُ جَعَلَ لَكُمْ مِمَّا خَلَقَ ظِلَالًا وَجَعَلَ لَكُمْ مِنَ الْجِبَالِ أَكْنَانًا وَجَعَلَ لَكُمْ سَرَابِيلَ تَبِيَّكُمْ الْحَرَّ وَسَرَابِيلَ تَبِيَّكُمْ بِأَسْكُمْ﴾ [النحل: ٨١]. وقال تعالى: ﴿وَلَنْ مِنَ الْجِبَارَةِ لَمَّا يَنْفَجِرُ مِنْهُ الْأَنْهَارُ وَلَنْ مِنْهَا لَمَّا يَنْفَقُ فَيَخْرُجُ مِنْهُ الْمَاءُ وَلَنْ مِنْهَا لَمَّا يَهْبِطُ مِنْ حَشِيَّةِ اللَّهِ﴾ [البقرة: ٧٤].

وقال تعالى: ﴿وَقِيلَ يَتَاَرْضُ أَبْهَى مَاءٍ كِ وَيَسْمَأَهُ أَقْلَى وَغِيصَ الْمَاءُ وَفُصِيَ الْأَمْرُ وَاسْتَوَتْ عَلَى الْجُودِيِّ﴾ [هود: ٤٤]. وقال تعالى: ﴿وَهِيَ تَجْرِي بِهِمْ فِي مَوْجٍ كَالْجِبَالِ﴾ [هود: ٤٢].

وقال تعالى: ﴿كَرَّجَ أَخْرَجَ سَطَطَهُ فَتَارَدَ فَاسْتَقْلَطَ فَاسْتَوَى عَلَى سُوقِهِ﴾ [الفتح: ٢٩]. وقال تعالى: ﴿كَمْثَلُ جَنَّتُمْ بِرَبْوَةٍ أَصَابَهَا وَابِلٌ فَتَأَنَّتْ

[١] كذا في الأصل (ص)، ولعل الصواب: ... في الريح.

أَكَلَهَا ضَعْفَيْنِ ﴿البقرة: ٢٦٥﴾. وقال تعالى: ﴿كَلِمَاتُ الْجَنَّتَيْنِ ءَاتَتْ أَكْلَهَا وَلَمْ تَظْلَمْ مِنْهُ شَيْئًا﴾ [الكهف: ٣٣].

وقال تعالى: ﴿مَثَلُ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَنْبَتَتْ سَبْعَ سَنَابِلٍ فِي كُلِّ سَنَابِلَةٍ مِائَةُ حَبَّةٍ﴾ [البقرة: ٢٦١]. وقال تعالى: ﴿كَمَثَلِ صَفْوَانٍ عَلَيْهِ ثَرَابٌ فَأَصَابَهُ وَابِلٌ فَتَرَكَهُ صَلْدًا﴾ [البقرة: ٢٦٤]. وقال تعالى: ﴿مَثَلُ مَا يُنْفِقُونَ فِي هَذِهِ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا كَمَثَلِ رِيحٍ فِيهَا صِرٌّ أَصَابَتْ حَرَثَ قَوْمٍ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ فَأَهْلَكَتَهُ﴾ [آل عمران: ١١٧]. وقال تعالى: ﴿حَتَّىٰ إِنَّا أَخَذْنَا الْأَرْضَ زُفُرَهَا وَارْتَمَتْ﴾ [يونس: ٢٤]. ومثل هذا كثير في القرآن العزيز.

وكذلك ذكر حكمته سبحانه - في غير موضع ^[١] - في خلقه وأمره؛ في تكوينه وتشريعہ؛ في مثل قوله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلَهُ اللَّهُ إِلَّا بُشْرَىٰ لَكُمْ وَلِتَطْلَمَٰنَ قُلُوبُكُمْ بِهِ﴾ [آل عمران: ١٢٦]. وقال تعالى: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمْ الْكُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمْ الْعُسْرَ وَلِتُكْمِلُوا الْعِدَّةَ وَلِتُكَبِّرُوا اللَّهَ عَلَىٰ مَا هَدَيْتُمْ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ [البقرة: ١٨٥]. وقوله تعالى: ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا كُتُبٌ عَلَيْهِمُ الْفُصُحَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ [البقرة: ١٨٣]. وقوله: ﴿اعْبُدُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ وَالَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ [البقرة: ٢١].

وقال تعالى: ﴿إِنَّمَا يَكُونُ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ﴾ [النساء: ١٦٥]. وقال تعالى: ﴿كَذَىٰ لَا يَكُونُ دُولَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ﴾ [الحشر: ٧]. وقال تعالى: ﴿إِنَّمَا يَخَافُ أَهْلَ الْكِتَابِ إِلَّا يَقْدِرُونَ عَلَىٰ شَيْءٍ مِّن فَضْلِ اللَّهِ﴾ [الحديد: ٢٩]. وقوله: ﴿فَرَدَدْنَاهُ إِلَىٰ آتِيهِ كَذَىٰ نَفَرًا عَيْنُهَا وَلَا تَحْزَنَ وَلِتَعْلَمَ أَنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ﴾ [القصص: ١٣].

وقال تعالى: ﴿لِيَجْزِيَ الَّذِينَ أَسْتَوُوا بِمَا عَمِلُوا وَيَجْزِيَ الَّذِينَ أَحْسَنُوا لِمَتَىٰ﴾ [النجم: ٣١]. وقوله تعالى: ﴿لِيَسْتَفِيقَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ وَرَدَادَ الَّذِينَ ءَامَنُوا

دلالة القرآن على
إثبات حكمته الله
في خلقه وأمره

[١] «سبحانه في غير موضع»: هذا الكلام كتب في هامش الأصل (ص).

إِنِّكَ [المدر: ٣١]. وقال تعالى: ﴿وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ الْقُرْآنُ جُمْلَةً وَاحِدَةً كَذَلِكَ لِنُثَبِّتَ بِهِ فُؤَادَكَ وَرَتَّلْنَاهُ تَرْتِيلًا﴾ [الفرقان: ٣٦/ج ٣٢].. وقوله تعالى: ﴿أَوْ يُوقِعْهُنَّ يَمًا كَسَبُوا وَيَعَفَّ عَنْ كَثِيرٍ ۖ وَيَعْلَمَ الَّذِينَ يُحَدِّثُونَ فِي آيَاتِنَا مَا لَهُمْ مِنْ حَاجٍ﴾ [الشورى: ٣٤، ٣٥].

وقوله تعالى: ﴿جَعَلَ اللَّهُ الْكَهْبَةَ الْغَابِيَةَ الْحَرَامَ فَقِيمَا لِلنَّاسِ وَالشَّهَرِ الْحَرَامِ وَالْهَدْيِ وَالْقَتْلِ ذَلِكَ لِيَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَأَنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ [المائدة: ٩٧]. وقوله تعالى: ﴿اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ سَبْعَ سَمَوَاتٍ وَمِنَ الْأَرْضِ سِتْلَةً يَنَزِّلُ الْأَمْثَرَ بَيْنَهُنَّ لِيَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ وَأَنَّ اللَّهَ قَدْ أَحَاطَ بِكُلِّ شَيْءٍ عِلْمًا﴾ [الطلاق: ١٢].

وقوله تعالى: ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾ [يوسف: ٢]. وقوله تعالى: ﴿فَإِنَّمَا يَسْتَرْزِقُهُ يُلَاسِنُكَ لِشَيْءٍ بِهِ الْتَفَتِ وَتُنذِرُ بِهِ قَوْمًا لَذًا﴾ [مریم: ٩٧]. وقال تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَّسُولٍ إِلَّا يُلَاسِنُ قَوْمِهِ يُسَبِّحُ لَهُمْ﴾ [إبراهيم: ٤]. وقال تعالى: ﴿وَمَا جَعَلْنَا الزُّبْيَا الَّتِي أَرَبْنَاكَ إِلَّا فِتْنَةً لِلنَّاسِ وَالشَّجَرَةُ الْمَعْلُومَةُ فِي الْقُرْآنِ﴾ [الإسراء: ٦٠].

وقال تعالى: ﴿وَمِنْ رَحْمَتِهِ جَعَلَ لَكُمُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ لِتَسْكُنُوا فِيهِ وَلِتَبْتَغُوا مِنْ فَضْلِهِ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ [القصص: ٧٣]. وقال تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي جَعَلَ الشَّمْسُ ضِيَاءً وَالْقَمَرَ نُورًا وَقَدَرَهُ مَنَازِلَ لِيَعْلَمُوا عَدَدَ النِّسْبِ وَالْجِسَابِ﴾ [يونس: ٥]. وقال تعالى: ﴿وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا مِّنْهُ﴾ [الحجاة: ١٣].

وقال تعالى: ﴿تَخَلَّفُوا وَغَيْرَ مَخْلَقُوا لِنَبِيِّنَ لَكُمْ﴾ [الحج: ٥]. وقال تعالى: ﴿وَهُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ النَّجْمَ لِتَهْتَدُوا بِهَا فِي ظُلُمَاتِ اللَّيْلِ وَالْبَحْرِ﴾ [الانعام: ٩٧]. وقال تعالى: ﴿وَلِكُلِّ أُمَّةٍ جَعَلْنَا مَنَسَكًا لِّتَذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ عَلَى مَا رَزَقَهُمْ مِنْ بَهِيمَةِ الْأَنْعَامِ﴾ [الحج: ٣٤]. ومثل هذا في القرآن كثير. وهذه المسائل مبسطة في غير هذا الموضع؛ وإنما المقصود هنا:

١ الأصل (ص): (وقالوا لولا...) وهو خطأ.

التنبيه على أصول المقالات بحسب ما يحتمله جواب هذا السؤال؛
والتنبيه على أن القول الصحيح هو الموافق لصحيح المنقول وصريح
المعقول؛ الذي يجمع ما في الأقوال المختلفة من الصواب ويجتنب ما
فيها من الخطأ؛ وهذه هي طريقة سلف الأمة وأئمة الدين، وهي التي
يدل عليها الكتاب والسنة وإجماع السلف.

فإن الله تعالى بيّن في كتابه الحقّ وأدلته، بما ضربه فيه من الأمثال
وسننه من البراهين العقلية؛ إذ ^[١] كانت دلالة القرآن ليست مجرد
الإخبار، حتى يكون الاستدلال به موقوفاً على العلم بصدق المخبر؛ بل
القرآن - وإن أخبر بالحقائق الثابتة في أمر الإيمان بالله واليوم الآخر،
في المبدأ والمعاد - فهو يذكر الأدلة الدالة على ذلك، ويرشد إليها،
ويهدي إليها.

دلالة القرآن خبرية
وعقلية

فإذا تأمل العاقل الخبير نهاية ما يذكره أهل النظر من جميع طوائف
الكلام والفلسفة وغيرهم، وجد الذي في القرآن أكمل منه، مع سلامته/
عن الخطأ والتناقض والتلبيس والتعقيد والتطويل الذي يكثر في كلام
أولئك.

والله سبحانه وتعالى لا ينبغي أن يُستعمل في ذاته وصفاته وأفعاله
قياسُ التمثيل الذي يستوي أفرادُه، فإنه سبحانه لا مثْلَ له؛ ولا القياس
الشمولي الكلي [الذي ^[٢]] يستوي أفرادُه، فإنه لا يساويه شيء من
الأشياء في أمر من الأمور، بل إنما يُستعمل قياس الأولي؛ مثل أن يُبين
أن ما اتصف به غيره من صفات الكمال التي لا نقص فيها بوجه من
الوجوه فهو أحقُّ به؛ وما نُفي عن غيره من صفات النقص فهو أحقُّ
بتنزيهه عنه. وقد بسط الكلام في ذلك في غير هذا الموضع ^[٣].

[١] الأصل (ص): إذا.

[٢] الذي: ليست في الأصل (ص)، وزدتها لوصل الكلام.

[٣] قياس التمثيل هو المعروف عند المتكلمين وعلماء أصول الفقه، وهو
الحاق فرع بأصل في الحكم لعلّة جامعة بينهما، كالحاق النبيذ بالخمر في التحريم =

ومما يوضح كونهم لم يثبتوا لحركة الفلك، ولا غيرها من الحوادث،
 = لعل الإسكار. انظر: «شرح الكوكب المنير» (٢٦/٤)، ط. جامعة أم القرى.
 عود للكلام على
 ملحق الفلاسفة
 السدمرية في
 الحوادث

وقياس الشمول هو المعروف عند المنطقيين، وهو قول مؤلف من قضايا إذا
 سُلِّمَتْ لزم عنها لذاتها قول آخر؛ كقولهم: الإنسان حيوان، وكل حيوان متحرك
 بالإرادة، فالإنسان متحرك بالإرادة. انظر: «التعريفات» للجرجاني، ص (١٩٠).

ويرى شيخ الإسلام ابن تيمية أن كلا منهما يؤول إلى الآخر، إذ قال: «مجموع
 فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية» (٢٥٩/٩): «وكل ما يسمى قياساً ينقسم إلى قياس
 تمثيل وقياس شمول، فالأول إلحاق الشيء بنظيره، والثاني إدخال الشيء تحت حكم
 المعنى العام الذي يشمل، ثم كل منهما متصل بالآخر؛ لأنه لا بُدَّ بين المثلين من
 معنى مشترك يكون شاملاً لهما، ولا بُدَّ في المعنى «الشامل» لاثنتين فصاعداً من
 تسوية أحد الاثنتين بالآخر في ذلك المعنى». وانظر أيضاً: (١١٨/٩ - ١١٩).

وبيّن ذلك بالمثال، فيقول في كتاب «الرد على المنطقيين»، ص (٢١١): «إذا
 قلت: النبيذ حرام قياساً على الخمر؛ لأن الخمر إنما حرمت لكونها مسكرة، وهذا
 الوصف موجود في النبيذ، كان بمنزلة قولك: كل نبيذ مسكر، وكل مسكر حرام،
 فالنتيجة قولك: النبيذ حرام...».

وقد بسط شيخ الإسلام رحمته الكلام في هذين القياسين في مواضع كثيرة من
 كتبه، وبيّن أنه لا يجوز استعمالهما في حق الله تعالى لما فيهما من التسوية، كما
 قال تعالى: «فَلَا تَقْرَأُوا لِلَّهِ الْأَمْثَالَ» [النحل: ٧٤] أي: الأمثال التي فيها مماثلة
 لخلقه.

أما قياس الأولى بهذا التعريف الذي ذكره الشيخ، فيرى أنه مما تضمنه
 المثل الأعلى، كما قال تعالى: «وَلِلَّهِ الْمَثَلُ الْأَعْلَى» [النحل: ٦٠] أي: الوصف
 الأكمل الأحسن، وجاء مثله في القرآن، قال تعالى: «وَهُوَ الَّذِي يَبْدَأُ الْخَلْقَ ثُمَّ
 يُعِيدُهُ وَهُوَ أَهْوَتْ عَلَيْهِ وَلَهُ الْمَثَلُ الْأَعْلَى فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ»
 ضَرَبَ لَكُمْ مَثَلًا مِنْ أَنْفُسِكُمْ هَلْ لَكُمْ مِنْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ مِنْ شُرَكَاءَ فِي مَا رَزَقْتُمْ
 فَأَنْتُمْ فِيهِ سَوَاءٌ تَقْفُونَهُمْ كَقِفِّكُمْ أَنْفُسَكُمْ كَذَلِكَ نُفَصِّلُ الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ»
 [الروم: ٢٧، ٢٨].

وانظر فيما سيأتي ص (٣٩٣ - ٣٩٥، ٤٥٣ - ٤٥٧)، وكتاب «الرد على
 المنطقيين»، ص (١١٥ - ١٢١، ٢٠٠ - ٢١٤، ٢٣٣ - ٢٣٥). وانظر كتاب:
 «التدمرية» بشرح الشيخ عبد الرحمن بن ناصر البراك، ط. أشبيلية. الأولى،
 ص (١٦٥ - ١٦٨).

محدثاً؛ فلائنه ليس عندهم إلا عِلَّةٌ تامة قديمة مستلزمة لمعلولها، وهذه يمتنع أن يصدر عنها حادث بوسط وبغير وسط؛ بل لا يكون معلولها إلا قديماً أزلياً مقارناً لها، مع أن هذا باطل أيضاً؛ فإنه قد تبين أن المفعول المعين يمتنع أن يكون مقارناً لفاعله، كما قرر في غير هذا الموضع.

وإذا كانت العلة التامة الأزلية يجب أن يقارنها معلولها، لم يكن شيء من الحوادث معلولاً لها، وليس هناك فاعل آخر؛ فيلزم حدوث الحوادث بلا محدث؛ وهذا أعظم ما يكون من السفسطة والإلحاد.

وقولهم: إن الذات البسيطة - التي لا يقوم بها صفة ولا فعل - يحدث عنها الحادث الثاني بشرط الأول؛ فتأخر الأثر كان لتأخر شرطه - باطل من وجوه:

أحدها: أن يقال: شرط الفعل لا بد أن يكون ثابتاً مع الفعل، لا يكفي ثبوته قبل الفعل؛ ولهذا كان مذهب السلف أهل السنة: أن القدرة لا بد أن تكون مع الفعل؛ وإن قيل: [يجوز] وجودها ^[١] قبل الفعل أيضاً؛ لكن لا يجوز أن تكون معدومة عند وجود الفعل.

وكذلك الإرادة وسائر ما يتوقف عليه الفعل؛ لأن هذه جميعاً هي شروط كون الفاعل فاعلاً، سواء سمي مؤثراً أو عِلَّةً أو غير ذلك. ويمتنع وجود الفعل بفاعل موجود قبل وجوده، معدوم عند وجوده، وكذلك سائر ما به يصير الفاعل فاعلاً.

فإن قيل: الشرط هو عدم الحادث الأول، وهذا العدم مقارن للحادث الثاني.

قيل: فالعدم لا يكون تمام المؤثر؛ فإن العدم يمتنع أن يكون مؤثراً في الوجود؛ إذا قُدِّرَ أنه يُشترط في فعل أحد الضدين عدم الآخر ونحو ذلك؛ فلا بد أن يتضمن عدم المانع أمراً ثبوتياً يحصل به تمام كون الفاعل فاعلاً، وعندهم الفاعل هنا، حاله قبل الحادث وبعده سواء.

[١] الأصل (ص): وإن قيل وجودها. وأضفت كلمة «يجوز».

وإن قالوا: تجدد قبول المحل للحدوث، وهذا كان ممتنعاً قبل انقضاء الحادث الأول.

قيل: فانقلاب الشيء من الامتناع إلى الإمكان لا بد أن يكون بسبب حادث؛ والكلام في حدوث هذا القبول كالكلام في الحادث المقبول، وليس هناك سبب أوجب حدوثه؛ فيلزم الحدوث بلا سبب. [ج/٣٧]

فإن قيل: فهذا السؤال وإن كان مُفْهِماً؛ لكن يلزم مثله غيرنا من الطوائف؛ ولهذا استعظم الرازي هذا السؤال، ورأى أنه وارد على جميع الطوائف؛ فإن من قال: «يفعل بعد أن لم يكن فاعلاً من غير شيء». يلزمه مثل ذلك^[١].

قيل لهم: هؤلاء وإن شاركوهم في أصل هذا السؤال؛ لكن أولئك قالوا بتجدد جنس الفعل بدون سبب حادث، وأنتم قلتم بدوام حدوث الحوادث عن ذات بسيطة مستلزمة لمعلولها، لا يحدث عنها شيء؛ فقولكم أظهر فساداً وتناقضاً.

وأما سلف الأمة وأئمتها الذين يقولون: إنه لم يزل سبحانه متكلماً إذا شاء؛ ويقولون: لم يزل فاعلاً لما يشاء؛ ويقولون: إنه تقوم بذاته الأمور الاختيارية؛ ويقولون: إنه كان ولم يزل متصفاً بما أخير أنه كان موصوفاً به. فهذا السؤال المُفْهِم لا يرد عليهم.

أما من^[٢] يقولون: هو متكلم وفاعل بمشيئته وقدرته؛ كلاماً بعد كلام وفعلاً بعد فعل؛ ونفسه هي موجبة لما يصدر عنها من أقوال وأفعال؛ لكن يوجب الثاني بشرط انقضاء الأول؛ فالأول إذا انقضى أوجبت النفس لها حالاً^[٣] بها تفعل الثاني؛ والموجب لتلك الحال هو نفسها المتصفة بالأمور الثبوتية التي هي كمال في حقها.

[١] سيأتي نقل ابن تيمية لكلام الرازي في كتاب «المطالب العالية» بعد قليل.

[٢] الأصل (ص): مان. [٣] الأصل (ص): حلا.

ومعلوم أنه يمتنع فعل الشيء إلا بلوازمه، ويمتنع وجوده مع ضده؛ فإذا كان تأخير الثاني لوجود ضده أو لامتناع لوازمه، كان قد صار ممكناً بعد أن لم يكن: بما^[١] تجدد من الحوادث التي^[٢] جعلته ممكناً.

وهذا بخلاف ما إذا كانت الذات لا تقوم بها الأحوال؛ فإنه ليس هناك ما يتصور حدوث شيء عنها^[٣] - فلم يثبتوا حوادث مختلفة متجددة عن ذات بسيطة؛ بل ذات متصفة بصفات وأفعال، وهذا أمر ممكن باتفاق العقلاء.

وإنما الأمر المردود في فطرة كل عاقل فهو ما ادّعوه؛ ولهذا كان عامة حذّاقهم يقدرونه من مخارات عقولهم؛ كما ذكر ذلك ابن رشد الحفيد الفيلسوف في «تهافت التهافت»، وكما ذكره أبو عبد الله الرازي في «المطالب العالية».

قال^[٤]: «وأما معرفة أفعال الله^[٥] ففيه موقف حار^[٦] العقول وضلّت الأفهام فيه^[٧]؛ وهو إسناد الأثر المتغيّر إلى مؤثّر لا يتغيّر البتّة، كيف يُعقل؟ فإنه ما لم يحدّث إرادة، أو يُغيّر وقت، أو حدوث مصلحة، أو زوال عائق - فإنه يمتنع أن يصير فاعلاً بعد أن لم يكن كذلك.

كلام أبي عبد الله
الرازي في كتاب
المطالب العالية
عن أعمال الله
والتعليق عليه

[١] الأصل (ص): لها. ولعل الصواب ما أثبتته.

[٢] الأصل (ص): الذي. ولعل الصواب ما أثبتته.

[٣] الأصل (ص): عنه. ولعل الصواب ما أثبتته.

[٤] في كتاب «المطالب العالية» مخطوط بدار الكتب المصرية (علم الكلام

(م) ٤٥) يقول الرازي في مقدمة الكتاب، الفصل الرابع ق ١٥ (ب): «اعلم أن الإنسان له أحوال ثلاثة: الماضي والحاضر والمستقبل، أما الماضي فهو يريد أن يعرف أن هذه الأحوال كيف كانت في الماضي، وذلك لا يحصل إلا بأن يعرف المبدأ الأول، ويعرف صفاته، ويعرف أنه كيف صدر عنه هذه الأفعال؛ فهذه مقدمات ثلاث، وعلى طريق كل واحد [كذا] منها عقدة هائلة...». والنص المنقول في: ق ١٦ (أ).

[٥] المطالب: الأفعال.

[٦] المطالب: جازت.

[٧] فيه: ليست في «المطالب».

أما [١] القائلون بحدوث العالم، فقد احتاجوا [٢] إلى دفع هذه العُقْدة، وأما القائلون بِقِدَمِ [٣] العالم، فقد ظنوا أنهم تخلصوا من [٤] هذه العُقْدة [٥].

وليس الأمر كذلك؛ فإنه لا شك في حدوث الصور [٦] والأعراض في هذا العالم؛ وأن هذه الأحوال قد توجد بعد عدمها، وتعدم [٧] بعد وجودها؛ فإن أسندنا كل حادث إلى حادث [آخر] [٨] من غير إسنادها إلى موجود واجب قائم بنفسه [٩] - فهو محال؛ وإن وجب انتهاؤها وإسنادها بالآخر [١٠] إلى موجود واجب الوجود لذاته، متنزّه [١١] عن جهات التغير، فقد عاد الإشكال.

/قلت: فقد تبيّن أن هذه العُقْدة التي لزمت هؤلاء وهؤلاء، إنما [٣٧/٥] لزمتهم لكونهم لم يوافقوا النصوص النبوية فيما دلت عليه من أن الفاعل تعالى تقوم به الأمور الاختيارية؛ فإن القرآن والسنة مملوء من تقرير هذا الأصل، وهو مذهب أئمة أهل السنة والحديث.

وليس في أئمة الإسلام من نازع في هذا؛ وإنما نازع فيه من أخذ قوله عن الجهمية والمعتزلة؛ وحينئذٍ فلا إشكال - والله الحمد - على مذهب السلف والأئمة؛ بل هو الذي تطابق عليه صريح المعقول مع صحيح المنقول.

[١] المطالب: وأما. [٢] الأصل (ص): احتاجون.

[٣] المطالب: تقدم. وهي غير منقوطة في الأصل (ص)، ولعل الصواب ما

أثبت.

[٤] المطالب: يخلصوا عن.

[٥] الأصل (ص): العقد، والمثبت من «المطالب».

[٦] المطالب: التصور.

[٧] المطالب: وبعدم، ولم تنقط في الأصل (ص).

[٨] آخر: ساقطة من الأصل (ص): وأثبتها من «المطالب».

[٩] المطالب: إلى موجود قديم. [١٠] المطالب: بالآخرة.

[١١] المطالب: منزّه.

وهذا الأصل يوافق عليه أئمة الطوائف الكبار من أهل الملل: المسلمين واليهود والنصارى وغيرهم؛ ومن الفلاسفة أيضاً؛ كما قد بُسّط الكلام على أقوال الناس في هذا الأصل وغيره في غير هذا الموضع.

وقد ذكر اختلاف الفلاسفة في ذلك غير واحد ممن صَنَّف في مقالاتهم؛ كما ذكر ذلك أبو عيسى الورَّاق^[١] وغيره.

قالوا^[٢]: «قال سقراط^[٣] وأفلاطون^[٤].....»

حكاية أبي عيسى
الوراق لأقوال
الفلاسفة في
أفعال الله

[١] أبو عيسى محمد بن هارون الوراق، معتزلي، توفي ببغداد سنة ٢٤٧هـ. انظر عنه: «لسان الميزان» (٤١٢/٥)؛ «الأعلام» (١٢٨/٧)؛ «تاريخ التراث العربي»، المجلد الأول، (٧١/٤ - ٧٢). وانظر كتاب: «الانتصار» للخياط المعتزلي، ص (٩٧، ١٤٩، ١٥٠، ١٥٢، ١٥٥).

[٢] لأبي عيسى الوراق كتاب بعنوان «المقالات»، لم يطبع، ولم أر من ذكر له نسخاً خطية، ولعل النص التالي منه، وقد أورد ابن تيمية هذا النص في كتاب «درء تعارض العقل والنقل» (١٥٩/٢ - ١٦٤) تحقيق الدكتور محمد رشاد سالم، دون أن يسمي الكتاب المنقول عنه أو صاحبه، وسأقابل - إن شاء الله - ما هنا على ما في «درء».

[٣] ولد سقراط بأثينا عام ٤٦٩ أو ٤٧٠ ق.م، وهو من تلاميذ فيثاغورس، اقتصر من الفلسفة على العلوم الإلهية والأخلاقية، ونهى عن الشرك وعبادة الأوثان، ودعا إلى الزهد وتهذيب الأخلاق، قتل مسموماً عام ٣٩٩ ق.م.

انظر: «طبقات الأطباء والحكماء»، ص (٣٠ - ٣١)؛ «الملل والنحل» (٢/ ١٨٥ - ١٩٠)؛ كتاب «الله» للعقاد، ص (١٣٣ - ١٣٤)؛ «تاريخ الحكماء» ص (١٩٧ - ٢٠٦)؛ «تاريخ الفلسفة الغربية» لبرتراند رسل، ترجمة د. زكي نجيب محمود، ص (١٤٣ - ١٥٩)؛ «تاريخ الفلسفة اليونانية» ليوسف كرم، ص (٥٠ - ٥٧)؛ «الفلسفة عند اليونان» لأميرة حلمي مطر، ص (١٣٥ - ١٦٠).

[٤] ولد أفلاطون في أثينا (الجزيرة الواقعة قبالة أثينا) سنة ٤٢٧ ق.م، وهو أحد أساطين الفلسفة اليونانية، تعرف إلى سقراط، ورحل إلى جنوبي إيطاليا بقصد الوقوف على المذهب الفيثاغوري في منبته، ثم رجع إلى أثينا وأنشأ سنة ٣٨٧ ق.م مدرسة الجامعة في أبنية تطل على بستان أكاديموس فسميت لذلك بالأكاديمية، توفي سنة ٣٤٧ ق.م.

وأرسطو^[١]: إن الباري لا يُعَبَّر عنه إلا بِهُوَ فقط، وهو الهُوَّة المحضة غير المتكثرة، وهو^[٢] الحكمة المحضة، والحق المحض. وذكر تمام كلامهم^[٣].

قالوا^[٤]: «وقال تاليس^[٥] وبلاطوحس^[٦] ولوقيوس^[٧]

= انظر: «الفهرست» لابن النديم، ص (٣٠٦ - ٣٠٧)؛ «الملل والنحل» (٢/ ١٩٠ - ١٩٣، ٢/ ٣ - ٦)؛ «تاريخ الحكماء»، ص (١٧ - ٢٧)؛ كتاب «الله» للعقاد، ص (١٣٤ - ١٣٦)؛ «تاريخ الفلسفة الغربية»، ص (١٦٠ - ٢٥٧)؛ «تاريخ الفلسفة اليونانية»، ص (٦٢ - ١١١)؛ «الفلسفة عند اليونان»، ص (١٦١ - ٢٣٩)؛ «أفلاطون» للدكتور أحمد فؤاد الأهواني، ط. المعارف، بمصر، ١٩٦٥ م.

[١] أرسطو تقدمت ترجمته، ص (٤٩).

[٢] درء: وهي.

[٣] وقد نقله ابن تيمية في «درء» (٢/ ١٦٠). سبعة سطور تقريباً.

[٤] قالوا: ليست في «درء».

[٥] تاليس الملطي، من أوائل الفلاسفة اليونانيين، وأحد الحكماء السبعة عندهم، اشتهر عام ٥٨٥ ق.م.

انظر: «الملل والنحل» (٢/ ١٥٨ - ١٦٢)؛ «تاريخ الحكماء»، ص (١٠٧)، «تاريخ الفلسفة الغربية»، ص (٢٣، ٥٥ - ٥٨)؛ «تاريخ الفلسفة اليونانية»، ص (١٢ - ١٤)؛ «ربيع الفكر اليوناني» لعبد الرحمن بدوي، ص (٩٥ - ٩٧)؛ «فجر الفلسفة اليونانية قبل سقراط» للأهواني، ص (٤٨ - ٥٦)؛ «الفلسفة عند اليونان»، ص (٤٥ - ٤٧).

[٦] وبلاطوحس. بدون نقاط: كذا في الأصل (ص)، وفي «درء»: وبلاطرخس، وذكر الشهرستاني في «الملل والنحل» (٣/ ٨ - ٩) فلوطرخيس، وقال عنه: «قيل: إنه أول من شهر بالفلسفة، ونسبت إليه الحكمة، تفلسف بمصر، ثم سار إلى ملطية وأقام بها، وقد يعد من الأساطين».

وفي كتاب «الفهرست» ص (٣١٤) و«تاريخ الحكماء»، ص (٢٥٧) ذكر اثنان باسم «فلوطرخس» وأنهما فيلسوفان لهما تصانيف. وانظر أيضاً: «خريف الفكر اليوناني» لبديوي، ص (٣٧، ٩٨).

[٧] ولوقس. بدون نقاط: كذا في الأصل (ص)، وهو منقوط كما أثبت في

«درء».

وذكر ابن النديم في الفهرست، ص (٣١٥) «لوقيس» تحت عنوان: «أسماء =

وكسمايس^[١] وأنبدقليس^[٢] جميعاً: «إن الباري واحد ساكن»، غير
 [أن^[٣]] أنبدقليس قال: إنه متحرك بنوع سكون؛ كالعقل المتحرك بنوع
 سكون، وذلك^[٤] جائز، لأن العقل إذا كان مبدعاً فهو متحرك بنوع

= فلاسفة طبيعيين لا نعرف أوقاتهم ولا مراتبهم، وذكر ابن القفطي، «تاريخ
 الحكماء»، ص(٢٦٨) لوقيس، وقال عنه: «رومي من جملة الفلاسفة الذين
 تعرضوا لشرح كتب أرسطوطاليس».

والمشهور هو «لوقيوس» الذي عرف بأنه وتلميذه ديمقريطس مؤسساً ما يسمى
 المذهب الذري أو الجزء الذي لا يتجزأ.

انظر عن لوقيوس: «تاريخ الفلسفة الغربية»، ص(١١٤ - ١٢٧)؛ «تاريخ
 الفلسفة اليونانية»، ص(٣٨ - ٣٩)؛ «ربيع الفكر اليوناني»، ص(١٥١ - ١٥٦)؛
 «فجر الفلسفة اليونانية»، ص(٢٠٧ - ٢١٦)؛ «الفلسفة عند اليونان»، ص(١٠٧).

[١] وكسمايس: هكذا في الأصل (ص)، وفي «درء»: وكسيفائيس، وقال
 المحقق: «لم أعرف من المقصود». وهناك فيلسوف مشهور ذكر الشهرستاني في
 «الملل والنحل» (١٦٢/٢، ١٧١). أنه قال: «إن الباري ساكن»، وهو
 انكساغورس ٥٠٠ ق.م، فلعله المقصود هنا، انظر عنه:

«الملل والنحل» (١٦٢/٢ - ١٦٤)؛ «تاريخ الحكماء»، ص(٦٠)؛ كتاب «الله»
 للعقاد، ص(١٢٥)؛ «تاريخ الفلسفة الغربية»، ص(١١١ - ١١٣)؛ «تاريخ الفلسفة
 اليونانية»، ص(٤١ - ٤٣)؛ «ربيع الفكر اليوناني»، ص(١٥٧ - ١٦٢)؛ «فجر
 الفلسفة اليونانية»، ص(١٩١ - ٢٠٦)؛ «الفلسفة عند اليونان»، ص(١٠٢ - ١٠٦).

[٢] أنبدقليس، ويكتب أحياناً بالذال، قال عنه الشهرستاني وابن القفطي:
 «كان في زمن داود النبي عليه السلام، وقيل: إنه أخذ الحكمة عن لقمان». وقال
 ابن القفطي: «وهو أول الحكماء الخمسة المعروفين بأساطين الحكمة وأقدمهم
 زماناً، والخمسة هم: أنبدقليس هذا، ثم فيثاغورس، ثم سقراط، ثم أفلاطون، ثم
 أرسطوطاليس».

انظر: «الملل والنحل» (١٦٦/٢ - ١٧٣)؛ «تاريخ الحكماء»، ص(١٥ -
 ١٦)؛ «تاريخ الفلسفة الغربية»، ص(٩٨ - ١٠٥)؛ «تاريخ الفلسفة اليونانية»،
 ص(٣٥ - ٣٧)؛ «ربيع الفكر اليوناني»، ص(١٤٤ - ١٥٠)؛ «الفلسفة عند اليونان»،
 ص(٩٦ - ١٠١).

[٣] أن: ليست في الأصل (ص)، وزدتها من «درء».

[٤] درء: فذلك.

سكون، فلا محالة أن المبدع متحرك بنوع سكون^[١]؛ لأنه [علة^[٢]].

قالوا: «وتابعه^[٣] على هذا القول فيثاغورس^[٤] ومن بعده إلى زمن أفلاطون. وقال زينون^[٥].....

[١] درء: متحرك بسكون.

[٢] علة: سقطت من الأصل (ص)، وأثبتها من «درء».

[٣] درء: وشايه. وذكر المحقق في الهامش أن في نسختين: وتابعه.

[٤] فيثاغورس: كذا في «درء»، وذكر المحقق في الهامش أن في ثلاث نسخ: أفكساغورس، ورسمت الكلمة في الأصل (ص): افكساغورس. من دون نقاط، ويشهد لما في «درء» كتاب «الملل والنحل»، فقد ذكر الشهرستاني قول أبذقليس ثم قال (١٧١/٢) بهامش الفصل، وراجعت النص أيضاً في سائر طبعات كتاب «الملل والنحل»: «وشايه على هذا الرأي فيثاغورس، ومن بعده من الحكماء إلى أفلاطون، وأما زينون الأكبر وديمقراط والشاعريون، فصاروا إلى أنه تعالى متحرك». لكن في «الملل والنحل» (١٤/٣) بهامش «الفصل»، وراجعت في سائر الطبعات، يقول الشهرستاني: «ومما نقل عن ديمقراطيس وزينون الأكبر وفيثاغورس أنهم كانوا يقولون: إن الباري تعالى متحرك بحركة فوق هذه الحركات الزمانية».

وفيثاغورس، قال عنه صاحب «الملل والنحل»: «كان في زمن سليمان عليه السلام»، وجاء في «تاريخ الحكماء»: «الفيلسوف المشهور المذكور من فلاسفة يونان وحكمائهم، كان بعد أبذقليس الحكيم بزمان، وأخذ الحكمة عن أصحاب سليمان بن داود النبي بمصر».

انظر: «الملل والنحل» (١٧٣/٢ - ١٨٤)؛ «تاريخ الحكماء»، ص (٢٥٨ - ٢٥٩)؛ «تاريخ الفلسفة الغربية»، ص (٦٢ - ٧٤)؛ «تاريخ الفلسفة اليونانية»، ص (٢٠ - ٢٦) وفيه أن ولادته سنة ٥٧٢ ق.م ووفاته سنة ٤٩٧ ق.م؛ «فجر الفلسفة اليونانية» قبل سقراط، ص (٧٠ - ٩٢)؛ «الفلسفة عند اليونان»، ص (٦٧ - ٨٠).

[٥] الأصل (ص): زينون، والمثبت في «درء»، وهناك فيلسوفان بهذا الاسم، أحدهما زينون الايلي ٤٩٠ - ٤٣٠ ق.م، والثاني زينون الرواقي ٣٣٦ - ٢٦٤ ق.م، ولعل الأول هو المراد حيث عرف بحججه الجدلية في تأييد آراء أستاذه بارمنيدس في الكثرة والحركة وغيرها.

وانظر عنه: «الملل والنحل» (١٠/٣ - ١٣)؛ كتاب «الله» للعقاد، ص (١٢٦ - ١٢٨)؛ «تاريخ الفلسفة اليونانية»، ص (٣٠ - ٣٣)؛ «ربيع الفكر اليوناني»، ص (١٢٥ - ١٣٤)؛ «فجر الفلسفة اليونانية قبل سقراط»، ص (١٤٥ - ١٥٤)؛ «الفلسفة عند اليونان» ص (٩٠ - ٩٤).

وديمقراط^[١] وساغوريون^[٢]: إن الباري تعالى^[٣] متحرك في الحقيقة، وإن حركته فوق [الذهن]^[٤] فليست زوالاً.

قالوا: «وقال تاليس - وهو أحد أساطين الحكمة -: إن صفة الباري تعالى^[٥] لا تدركها العقول إلا من جهة آثاره، فأما من جهة هُويته فغير مُدْرِك له صفة من نحو ذاته، بل من نحو ذواتنا، وكان يقول: أبدع الله^[٦] العالم ليس لحاجة^[٧] إليه، بل لفضله، ولولا ظهور أفاعيل الفضيلة لم يكن ههنا وجود، وكان يقول: إن فوق السماء عوالم مبدعة، أبدعها من لا تدرك العقول كنهه.

وقال فيثاغورس نحو قول تاليس: لا يُدْرِك من جهة النفس، هو فوق الصفات العلوية الروحانية^[٨]، غير مدرك من نحو هُويته^[٩]؛ بل من قبل

= وانظر عن زينون الرواقي: كتاب «الله» للعقاد، ص (١٢٨ - ١٣٠)؛ «تاريخ الفلسفة اليونانية»، ص (٢٢٣).

[١] ديمقراط = ديموقريطس. يقال: إنه ولد سنة ٤٧٠ ق.م، واشتهر سنة ٤٢٠ ق.م، وتوفي سنة ٣٦١ ق.م، عرف عنه القول بفرض الذرة أو الجزء الذي لا يتجزأ.

انظر: «طبقات الأطباء والحكماء» ص (٣٣)؛ «الملل والنحل» (٢/ ١٨٣، ٣/ ١٣، ٢٨)؛ «تاريخ الحكماء»، ص (١٨٢)؛ «تاريخ الفلسفة الغربية»، ص (١١٤ - ١٢٧)؛ «تاريخ الفلسفة اليونانية»، ص (٣٨ - ٤١)؛ «فجر الفلسفة اليونانية» ص (١١٧ - ٢٢٨)؛ «الفلسفة عند اليونان» ص (١٠٧ - ١١١).

[٢] وساغوريون. من دون نقاط: كذا في الأصل (ص)، وفي «درء»: وساغوريون، وذكر المحقق أن في نسخة: وساغورن، وفي النص المنقول عن «الملل والنحل»، ص ١٨٩ ت ٤. والشاعريون، ولم أجد هذا الاسم فيما بين يدي من المراجع لا لمفرد ولا لجماعة.

[٣] تعالى: ليست في «درء» في الموضوعين.

[٤] الذهن: سقطت من الأصل (ص)، وأثبتها من «درء».

[٥] الأصل (ص): .. ذواتنا الله أبدع، وكان يقول: أبدع الله.

[٦] درء: لا حاجة. وذكر المحقق في الهامش أن في نسخة: ليس لحاجة.

[٧] الأصل (ص): الوحانية.

[٨] درء: غير مدرك بجوهريته. وذكر المحقق في الهامش أن في نسخ: من نحو هويته.

آثاره في كل عالم [فيوصف وينتعت بقدر ظهور تلك الآثار في ذلك العالم^[١]]، وهو الواحد الذي إذا رامت العقول إدراك معرفته، عرفت أن ذواتها مبدعة مسبوقة مخلوقة^[٢]».

قالوا: «وقال أنكسمانس^[٣] نحو مقالة هذين، غير أنه قال: يجوز^[٤] لقائل أن يقول: إن الباري يتحرك بحركة فوق هذه الحركات».

قلت: وممن ذكر القولين من متأخريهم أبو البركات صاحب [ج/٣٨] كلام أبي البركات ابن ملكا، في «المعتبر» عن غيره، بل عن القائلين بقديم العالم، واختار قول المثبتة، فقال لك:

«قال القائلون بالحدوث للقدميين: فإذا كان الله^[٥] لم يزل [جواد^[٦]] خالفاً قديماً في الأزل، فالحوادث في العالم كيف وجدت: أعن القديم أم عن غيره؟

فإن قلت: هو خالقها وعنه صدر^[٧] وجودها، فقد قلت بأن القديم خلق المحدث وأراد خلقه بعد أن لم يُرد، وإن قلت: [إن^[٨]] غيره فعل

[١] ما بين القوسين سقط من الأصل (ص)، وأضفته من «درء».

[٢] الأصل (ص): بمخلوقة.

[٣] انكسمانس، من فلاسفة ملطية، اشتهر قبل سنة ٤٩٤ ق.م.

انظر عنه: «الملل والنحل» (٢/١٦٤ - ١٦٦)؛ كتاب «الله» للعقاد، ص (١٢١ - ١٢٢)؛ «تاريخ الفلسفة الغربية»، ص (٦٠ - ٦١)؛ «تاريخ الفلسفة اليونانية»، ص (١٦ - ١٧)؛ «ربيع الفكر اليوناني»، ص (١٠١ - ١٠٣)؛ «فجر الفلسفة اليونانية قبل سقراط»، ص (٦٥ - ٦٩)؛ «الفلسفة عند اليونان»، ص (٥١ - ٥٢).

[٤] «درء»: غير أنه يجوز.

[٥] في كتاب «المعتبر» (٣/٤٤ - ٤٥). تحت عنوان «الفصل التاسع في تمام النظر في الحدوث والقدم». وقد أورد ابن تيمية أيضاً النصوص التالية من كتاب «المعتبر» في كتاب «درء تعارض العقل والنقل» (٢/١٦٤ - ١٦٧)، وسأقابل - إن شاء الله - ما هنا على ما في «درء» وعلى «المعتبر».

[٦] «المعتبر»: الله تعالى.

[٧] جواداً: ليست في الأصل (ص) وهي في «درء، المعتبر».

[٨] «المعتبر»: صدور.

[٩] إن: ليست في الأصل (ص) وهي في «درء، المعتبر».

الحوادث^[١]، فقد أشركتم بعدما بالغتم في التوحيد لواجب الوجود بذاته».

قال^[٢]: «فقال القَدَمِيون: بل الخالق الأول الواحد القديم^[٣]، هو خالق المخلوقات بأسرها من قديم وحديث؛ وحده لا شريك له في وجوده وخلقهم وملكه وأمره.

وتشعب رأيهم في ذلك إلى^[٤] مذهبين؛ فمنهم من قال: إنه خلق الأشياء القديمة دائمة^[٥] الوجود بدوام وجوده^[٦]، والحوادث شيئاً بعد شيء؛ أرادَ فخلقَ وخلقَ فأرادَ، أوجب^[٧] خلقه إرادته وأوجب^[٨] إرادته خلقه.

مثال ذلك: أنه أرادَ خلقَ آدمَ الذي هو الأب، فخلقَه وأوجده؛ واقتضى وجود الأب من جوده وجود الابن^[٩]؛ أرادَ فجاءَ وجاءَ فأرادَ، إرادة بعد إرادة، لموجود بعد موجود.

فإذا قلتم: لِمَ أوجد؟

قيل: لأنه أرادَ فجاءَ.

ولِمَ أرادَ؟

[١] «المعتبر»: خلق الحوادث.

[٢] بعد الكلام السابق مباشرة، «المعتبر» (٤٥/٣).

[٣] الأصل (ص): القيوم، وما أثبتته في «درء، المعتبر».

[٤] الأصل (ص): على، وما أثبتته في «درء، المعتبر».

[٥] الأصل (ص): وأتم، وما أثبتته في «درء، المعتبر».

[٦] «المعتبر»: جوده.

[٧] الأصل (ص): أوجب؛ «المعتبر» فأوجب، وما أثبتته في «درء».

[٨] وأوجب: كنا في الأصل (ص)، وفي «درء، المعتبر»: وأوجب.

[٩] واقتضى وجود الأب... إلخ: كذا في «المعتبر»؛ الأصل (ص):

واقتضى من وجود الأب من وجوده وجود الابن؛ «درء»: وأرادَ بوجود الأب وجود الابن.

[١] قيل: لأنه أوجد، فوجود الحوادث يقتضي بعضها [٢] بعضاً من جوده [٣] السابق واللاحق [٤].

[٥] فإن [٥]: قالوا: كيف تحدث له الإرادة بعد الإرادة، وكيف تكون [٦] له حال منتظرة تكون بعد أن لم تكن [٧]، وكيف يكون محل الحوادث؟

قيل: وكيف يكون [٨] محلاً لغير الحوادث؟ أعني الإرادة القديمة؟ فإن قيل: لأنها له منه.

قيل: والإرادات الحديثة [٩] له منه.

فإن قيل: الإرادة [١٠] القديمة له في قدمه.

قيل: والحديثة له من قدمه [١١]؛ لأن السابق من جوده [١٢] بالإرادة السابقة أوجب عنده إرادة لاحقة، فأحدث [١٣] خلقاً بعد خلق بإرادة بعد إرادة، وجبت في حكمته من خلقه بعد خلقه، فاللاحق من إرادته وجب

[١] قيل: ليست في الأصل (ص)، وهي في «درء، المعبر».

[٢] «المعبر»: بعضه.

[٣] الأصل (ص): وجوده. وما أثبت في «درء، المعبر».

[٤] «المعبر»: السابق اللاحق.

[٥] فإن: سقطت من الأصل (ص)، وأضفتها من «درء، المعبر».

[٦] تكون: كذا في «المعبر»، وفي الأصل (ص) غير منقوطة، وفي «درء»:

يكون.

[٧] الأصل (ص): يكن. وما أثبت في «درء، المعبر».

[٨] «المعبر»: وكيف كان.

[٩] الحديثة: كذا في الأصل (ص)؛ «المعبر»: الحادثة؛ وسقطت الكلمة

من «درء».

[١٠] «المعبر»: إن الإرادة. [١١] «درء»: في قدمه.

[١٢] الأصل (ص): لأن السابق موجود. «درء»: لأن السابق من وجوده،

وما أثبت في «المعبر».

[١٣] الأصل (ص): بما حدث. وما أثبت في «درء، المعبر».

عن^[١] سابق إرادته بتوسط مراداته، وهكذا هَلَمْ جَرًّا. قال^[٢]: «والتنزيه عن الإرادة الحادثة كالتنزيه عن الإرادة القديمة في كونه محلاً لها، لكنه لا وَجْه لهذا التنزيه كما ستتكلّم عليه في «فصل العلم» إذا قلنا في علمه: لِمَ يعلم؟ وكيف يعلم؟». قال^[٣]: «فهذا أحد المذهبيين».

قال^[٤]: «وأما المذهب الآخر، فإن أهله يقولون: إن كل حادث يتجدد بعد عدمه فله سبب يوجب حدوثه، وذلك^[٥] السبب حادث أيضاً، حتى ترتقي أسباب الحوادث إلى الحركة الدائمة في المتحركات الدائمة^[٦]».

وساق تمام قول هؤلاء، وهو قول أرسطو وأتباعه^[٧]. قلت: وقد نقل غير واحد أن أول من قال بقدّم العالم من الفلاسفة هو أرسطو، وأما الأساطين قبله فلم يكونوا يقولون بقدّم صورة الفلّك؛ وإن كان لهم في المادة أقوال أخرى.

[٢٨/ظ] وقال أيضاً أبو البركات في «مسألة العلم^[٨]»، لما ردّ على من زعم أنه سبحانه لا يعلم الجزئيات، حذراً من التّعير والتكثير^[٩] في ذاته، وذكر حجة أرسطو وابن سينا ونقضها^[١٠]،

[١] الأصل (ص): على. وما أثبتته في «درء» المعتبر.

[٢] بعد الكلام السابق مباشرة، «المعتبر» (٤٥/٣).

[٣] الأصل (ص): لما، «المعتبر»: بما، والمثبت في «درء».

[٤] بعد الكلام السابق مباشرة، «المعتبر» (٤٥/٣).

[٥] بعد الكلام السابق مباشرة.

[٦] الأصل (ص): وكذلك، والمثبت في «درء» المعتبر.

[٧] «المعتبر»: ... الدائمة الحركة ...

[٨] انظر: «المعتبر» (٤٥/٣ - ٤٧) الأصل (ص): العالم.

[٩] الأصل (ص): الكسر. بلا نقط.

[١٠] الأصل (ص): ونقضهما.

في كتاب «المعتبر» (٦٩/٣) عقد ابن ملكا «الفصل الرابع عشر في شرح كلام من =

وقال^[١]: «فأما القول بإيجاب الغيرية فيه بإدراك الأغيار؛ والكثرة بكثرة المدركات، فجوابه المحقق: أنه لا يتكثر بذلك تكثراً في ذاته، بل في إضافاته ومناسباته؛ وتلك مما لا تعيد^[٢] الكثرة على هُويّته وذاته، ولا الوحدة التي أُوجِبَتْ له في^[٣] وجوب وجوده بذاته، ومبدئيته الأولى التي بها عرفناه، وبحسبها أوجبنا له ما أوجبنا وسلبنا عنه ما سلبنا، هي وحدة مدركاته ونسبه وإضافاته، بل إنما هي وحدة حقيقته وذاته وهُويّته».

قال^[٤]: «ولا تعتقدن أن الوحدة المقولة في صفات واجب الوجود بذاته - قيلت على طريق التنزيه، بل لزمّت بالبرهان^[٥] عن مبدئيته الأولى^[٦] ووجوب وجوده بذاته، والذي لزم عن ذلك لم يلزم إلا في حقيقته وذاته، لا في مدركاته ومضافاته^[٧]، فأما أن^[٨] يتغير بإدراك المتغيرات فذلك أمر إضافي، لا معنى له^[٩] في نفس الذات، وذلك مما لا^[١٠] تبطله الحجة، ولم يمنع البرهان^[١١]، ونفيه من طريق التنزيه

= قال: إن الله تعالى لا يحيط علمه بالموجودات». وفي (٧٤/٣) عقد «الفصل الخامس عشر في اعتبار الحجج المنقولة عن أرسطوطاليس».

[١] نقل ابن تيمية النصوص التالية من الفصل الخامس عشر في «المعتبر» (٧٦/٣ - ٧٧). ونقلها أيضاً في كتابه «درء تعارض العقل والنقل» (١٦٧/٢ - ١٧٢)، وسأقابل ما هنا على «درء تعارض العقل والنقل» و«المعتبر». [٢] تعيد: كذا في «المعتبر» وفي «درء»: يعيد، وفي الأصل (ص) غير منقوطة.

[٣] له في: ليست في «درء».

[٤] بعد الكلام السابق مباشرة، «المعتبر» (٣٧/٣).

[٥] الأصل (ص): بطريق البرهان، وعلقت عبارة «بطريق» فوق السطر.

[٦] مبدئيته الأولى؛ كذا في «درء»، الأصل (ص): مبدئية الأولى،

«المعتبر»: مبدئية الأول.

[٧] «درء»: وإضافاته. [٨] «المعتبر»: أنه.

[٩] له: ليست في «درء»، «المعتبر». [١٠] «درء»، «المعتبر»: مما لم.

[١١] البرهان: كذا في «درء»، وفي الأصل (ص): برهان. وفي «المعتبر»: =

والإجلال لا وَجْهَ له، بل التنزيه من هذا التنزيه، والإجلال من هذا الإجلال أولى».

وتكلم أبو البركات على قول أرسطو؛ إذ^[١] قال^[٢]: «من المحال أن يكون كماله بعقل^[٣] غيره، إذ كان جوهرًا في الغاية من الإلهية والكرامة

= وذلك مما لم يطل بحجة ولم يمنع ببرهان.

[١] بعد كلمة (إذ) يوجد كلام في هامش الأصل (ص)، هو نقل للكلام التالي للنص السابق من كتاب «المعتبر»، وهذا الكلام ليس في «درء تعارض العقل والنقل»، وقول أرسطو - الذي يذكر ابن تيمية هنا أن أبا البركات تكلم عليه - ذكره ابن ملكا قبل صفحات «المعتبر» (٧٠/٣) فربما - والله أعلم - أن الناسخ قابل هذه النصوص على كتاب «المعتبر» ولم يهتد للموضع الذي ذكر فيه ابن ملكا كلام أرسطو، فاستمر في النقل من «المعتبر» حتى يربط النص السابق بالنص اللاحق الذي سيورده ابن تيمية بعد كلام أرسطو.

يدل لذلك أيضاً أنه أورد في آخر نقله أكثر من سطرين مع وجودهما في الأصل.

وفيما يلي نص ما في الهامش، مع مقابلته في «المعتبر».

قال بعد الكلام السابق مباشرة، «المعتبر» (٧٧/٣): فكيف يقول: إن إدراك المتغيرات يوجب تغيراً في الذات، وهو القائل في كتاب «قاطيغورياس»: إن الظن الواحد لا يكون موضوعاً للصدق والكذب بتغيره في نفسه، بل من حيث تتغير الأمور المظنونة عما هي عليه من موافقة إلى مخالفة [المعتبر: من موافقته إلى مخالفته]؛ لأن ذلك التغير ليس للظن في ذاته، بل للأمر المظنون، حيث وافق تارة ثم تغير فخالف، فكيف كان ذلك لا يغير الظن والاعتقاد والعلم، وهذا يغير العلم ثم يتأدى إلى تغير [المعتبر: تغير] العالم.

فأما الذي قاله - يعني: أرسطو - في منع [المعتبر: فأما الذي قد قاله قبل هذا في منع] التغير مطلقاً، حتى يمنع [يمنع: كذا في «المعتبر». هامش الأصل: يمنع] التغير في المعارف والعلوم، فهو غير لازم في التغير مطلقاً، بل هو [هو: ليست في هامش الأصل، وهي في «المعتبر»] غير لازم البتة، وإن لم يكن لزومه في بعض تغيرات الأجسام.

[٢] أي: أرسطو فيما حكاه عنه ابن ملكا في «المعتبر» (٧٠/٣).

[٣] بعقل: كذا في «درء»؛ الأصل (ص): بفعل، المعتبر: يعقل.

والعقل فلا يَتَغَيَّرُ، والتَّغَيُّرُ فيه انتقال إلى الأنقص، وهذا هو حركة ما، فيكون هذا العقل ليس عقلاً بالفعل لكن بالقوة.

فقال أبو البركات ^[١]: «ما قيل في منع ^[٢] التغير مطلقاً حتى يمنع التغير في المعارف والعلوم: فهو غير لازم في التغير مطلقاً، بل هو غير لازم البتّة، وإن لم يكن لزومه في بعض تغيرات الأجسام، مثل الحرارة والبرودة، وفي بعض الأوقات، لا في كل حال ووقت، ولا يلزم مثل ذلك في النفوس التي تخصّها المعرفة والعلم دون الأجسام؛ فإنه يقول: إن كل تغيّر وانفعال ^[٣] فإنه يلزم أن يتحرك قبل ذلك التغير ^[٤] حركة مكانية».

قال ^[٥]: «وهذا محال، فإن النفوس ^[٦] تتجدد لها المعارف والعلوم من غير أن تتحرك على ^[٧] المكان على رأيه، فإنه ^[٨] لا يعتقد فيها أنها مما تكون ^[٩] في مكان البتّة، فكيف أن تتحرك فيه؟

وإنما ذلك للأجسام في بعض التغيرات والأحوال كالتسخين والتبريد ^[١٠]، ولا يلزم فيهما أبداً ^[١١]، وإنما ^[١٢] ذلك فيما يصعد بالبخر من

[١] «المعتبر» (٧٨ / ٣ - ٧٧).

[٢] «المعتبر»: فأما الذي قد قاله قبل هذا في منع.

[٣] الأصل (ص): وانتقال. والمثبت في «درء» المعتبر.

[٤] «المعتبر»: قبله ذلك المتغير.

[٥] أي: ابن ملكا بعد الكلام السابق مباشرة.

[٦] الأصل (ص): فالنفس. والمثبت في «درء» المعتبر.

[٧] «المعتبر»: في.

[٨] الأصل (ص): بأنه، وما أثبتته من «درء» المعتبر.

[٩] تكون: كذا في «المعتبر» وفي الأصل (ص): الكلمة غير منقوطة. درء:

يكون.

[١٠] الأصل (ص): كالتسخين والتبريد. والمثبت في «درء» المعتبر.

[١١] «المعتبر»: ولا يلزم فيها أبداً، فإن الحجر الكبير يسخن ولا يصعد،

ويبرد ولا يهبط، بل ولا يتحرك من مكانه.

[١٢] الأصل (ص): فإنما. والمثبت في «درء» المعتبر.

الماء، ويتدخن من الأرض من الأجزاء التي هي كالهَبَاء دون غيرها من الأحجار الكبار [الصلبة^١] التي تحمى حتى تصير بحيث تحرق وهي في مكانها لا تتحرك، والماء يسخن بسخونة^٢ كثيرة وهو في مكانه لا يتبخر، وإنما يتبخر^٣ منه بعض الأجزاء.

ثم تكون الحركة المكانية بعد الاستحالة لا قبلها؛ كما قال: إن جميع هذه هي حركات توجد بأخرة بعد الحركة المكانية، وفيما عدا ذلك فقد يَسَوُدُّ الجسم وَيَبْيَضُّ وهو^٤ في مكانه لم يتحرك، ولا يتحرك قبل الاستحالة ولا بعدها.

فما لزم^٥ هذا في كل جسم، بل في بعض الأجسام، ولا في كل حال ووقت؛ بل في بعض الأحوال والأوقات، ولا كان ذلك على طريق التقدم كما قال، بل على طريق التبع^٦، ولو لزم في التغيرات الجسمانية لما لزم في التغيرات النفسانية، ولو لزم في التغيرات النفسانية أيضاً لما لزم انتقال الحكم فيه إلى التغيرات في المعارف والعلوم/ (ج/٣٩) والعزائم والإرادات، فالحكم الجزئي لا يلزم كلياً ولا يتعدى من البعض إلى البعض، وإلا لكانت الأشياء على حال واحد^٧. قال^٨: «والقائلون بالحدوث قالوا: إنه لا يحتاج^٩ إلى هذا

[١] الصلبة: ليست في الأصل (ص) وأضفتها من «درء، المعبر».

[٢] «درء»: سخونة.

[٣] الأصل (ص): وهو في مكانه لا يتحرك، وإنما يتحرك. والمثبت من «درء، المعبر».

[٤] «درء»: هو. يسقط الواو.

[٥] الأصل (ص): فما يلزم. والمثبت من «درء، المعبر».

[٦] الأصل (ص): التبع. والمثبت من «درء، المعبر».

[٧] حال واحد: كذا في الأصل (ص)، وفي «درء»: حالة واحدة. وفي «المعبر»: وإلا لكانت الأشياء كلها على حال واحدة.

[٨] يعود ابن تيمية للنقل عن الفصل التاسع في «المعبر» (٣/٤٧).

[٩] «المعبر»: قالوا: إنها لا تحتاج.

الْمَحْلُ^[١] - وَسَمَّوْهُ عَلَى طَرِيقِ الْمَجَادَلَةِ بِاسْمِ «الْمَحْلُ^[٢]» لِتَشْنِيعِ
والتسفيه - بَلْ نَقُولُ: بَأَنَّ الْمَبْدِئَ الْمَعِيدَ خَلَقَ الْعَالَمَ وَأَحْدَثَهُ بِإِرَادَةٍ قَدِيمَةٍ
أَزَلِيَّةٍ، أَرَادَ بِهَا فِي الْقَدَمِ^[٣] إِحْدَاثَ الْعَالَمِ حِينَ^[٤] إِحْدَاثِهِ^[٥].

قَالَ^[٦]: «وَقَدْ قِيلَ^[٧] فِي جَوَابِهِمْ: إِنَّ ذَلِكَ الْمَبْدَأَ - يَعْنِي الْمَفْعُولَ
الْأَوَّلَ^[٨] - لَا يَتَغَيَّرُ وَيَتَخَصَّصُ^[٩] فِي الْقَدَمِ، إِلَّا بِمَعْقُولٍ يَجْعَلُهُ مَقْصُودًا^[١٠]
فِي الْعِلْمِ الْقَدِيمِ عِنْدَ الْإِرَادَةِ الْقَدِيمَةِ؛ حَيْثُ أَرَادَهُ^[١١] فِي مَدَّةِ الْقَدَمِ^[١٢]
السَّابِقِ لِحُدُوثِ^[١٣] الْعَالَمِ الَّتِي هِيَ مَدَّةٌ غَيْرُ مَتْنَاهِيَةِ الْبَدَايَةِ، وَمَا لَا
يُعْقَلُ^[١٤] وَلَا يُتَصَوَّرُ لَا يُعْلَمُ، وَمَا لَا يُمْكِنُ أَنْ يُعْلَمَ لَا يَعْلَمُهُ عَالَمٌ؛ لَا
لِأَنَّ^[١٥] اللَّهَ^[١٦] لَا يَقْدِرُ عَلَى عِلْمِهِ، لَكِنْ لِأَنَّهُ فِي نَفْسِهِ غَيْرُ مَقْدُورٍ عَلَيْهِ.

[١] الأصل (ص): التمحيل. والمثبت من «درء، المعتبر».

[٢] الأصل (ص): التمحيل. والمثبت من «درء، المعتبر».

وَالْمَحْلُ فِي الْأَصْلِ: الْقَحْطُ وَاحْتِبَاسُ الْمَطَرِ، وَمِنْ مَعَانِيهِ: الْبُعْدُ؛ يُقَالُ:
تَمَاحَلْتُ بِهِمُ الدَّارَ: تَبَاعَدْتُ، وَمِنْهَا السَّعْيُ بِمَكْرٍ وَكَيْدٍ، يُقَالُ: رَجُلٌ مَحَلٌّ؛ أَيُّ ذُو
كَيْدٍ، وَتَمَحَّلٌ؛ أَيُّ: احْتَالٍ، فَهُوَ مَتَمَحِّلٌ، وَمَاحِلٌّ؛ أَيُّ: جَادِلٍ، وَالْمِحَالُّ: مُمَاحَلَةٌ
الْإِنْسَانِ، وَهِيَ مِتَاكِرَتُهُ إِيَّاهُ، يَنْكُرُ الَّذِي قَالَهُ. انْظُرْ: لِسَانَ الْعَرَبِ مَادَّةَ «مَحَل».

[٣] الأصل (ص): من القدم. والمثبت من «درء، المعتبر».

[٤] «درء»: حتى.

[٥] أحداثه: كَذَا فِي الْأَصْلِ (ص)، وَفِي «درء، المعتبر»: أَحْدَثَهُ.

[٦] بَعْدَ الْكَلَامِ السَّابِقِ مُبَاشَرَةً. [٧] «درء»: وَقِيلَ.

[٨] يَعْنِي الْمَفْعُولَ الْأَوَّلَ: هَذِهِ الْعِبَارَةُ فِي الْأَصْلِ (ص) فَقَطْ، وَلَيْسَتْ فِي
«درء، المعتبر» وَالظَّاهِرُ أَنَّهَا مِنْ ابْنِ تَيْمِيَّةَ لِلإِبْضَاحِ.

[٩] «المعتبر»: لَا يَتَعَيَّنُ وَلَا يَتَخَصَّصُ.

[١٠] الأصل (ص): وَيَتَخَصَّصُ مِنَ الْعَدَمِ إِلَّا لِمَفْعُولٍ يَجْعَلُهُ مَتَصَوِّرًا،

وَالْمَثْبُوتُ مِنْ «درء، المعتبر».

[١١] الأصل (ص): أَرَادَ. [١٢] «درء»: الْعَدَمُ.

[١٣] «المعتبر»: بِحُدُوثِ.

[١٤] الأصل (ص): وَمَا لَا يَقْعَلُ. وَالْمَثْبُوتُ مِنْ «درء، المعتبر».

[١٥] الأصل (ص): عَالَمٌ؛ لِأَنَّ. وَالْمَثْبُوتُ مِنْ «درء، المعتبر».

[١٦] «المعتبر»: اللَّهُ تَعَالَى.

ثم ما الذي يقولونه في حوادث العالم؛ من^[١] مشيئة الله تعالى وإرادته التي بها يقبل الدعاء من الداعي، ويحسن إلى المحسن، ويسيء إلى المسيء^[٢]، ويقبل توبة التائب، ويغفر للمستغفر - هل يكون ذلك عنه أو^[٣] لا يكون؟

فإن قالوا: بأنه لا يكون، أبطلوا بذلك الشرع الذي قَصْدُهُمْ نُصْرَتُهُ، وأبطلوا حكم أوامره ونواهيه، وكل ما جاء لأجله من الحث على الطاعة والنهي عن المعصية.

وإن قالوا: «يكون ذلك بِإِسْرِهِ عَنْهُ»، فهل هو بإرادة أم بغير إرادة؟ وكونه بغير إرادة أشنع، وإن كان بإرادة فهل هي إرادة^[٤] قديمة أم محدثة؟

فإن كانت قديمةً، فالإرادات القديمة غير واحدة، وما أظنهم يقولون: إن المرادات الكثيرة صدرت عن إرادة واحدة.

قال^[٥]: «وإن قالوا: إن ذلك يصدر عنه بإرادات حادثة، فقد قالوا بما هربوا منه أولاً».

قلت: أبو البركات - لاستبعاد عقله أن تصوّر المرادات الكثيرة عن إرادة واحدة - ظن أنهم لا يقولون به؛ ولم يكن له من الخبرة بأقوال المتكلمين ما له من الخبرة بأقوال المتفلسفة؛ وإلا^[٦] فكثير من النُّظَارِ؛

[١] الأصل (ص): عن. وما أثبت في «درء المعتبر».

[٢] هذا التعبير لصاحب «المعتبر» غير سديد، فإله جل وعز لا يسيء، لكن يجازي كُلَّ يَعْمَلِهِ.

[٣] «المعتبر»: أم.

[٤] الأصل (ص): إرادات. والمثبت في «درء المعتبر».

[٥] بعد الكلام السابق مباشرة، «المعتبر» (٤٧/٣).

[٦] هنا ينتهي ما انفردت به (ص) والذي بدأ في ص (١٠٥)، وتنضم إليها (ن) وقد انقطعت في ص (٤٧)، و(ك) التي انقطعت في ص (١٠٥)، وجاء الكلام فيهما هكذا «فصل، كثير من النظار كابن كلاب وموافقيه... إلخ» وتستمر موافقتهما ل(ص) حتى ص (٢٧٨).

كابن كُلاب وموافقيه؛ كالأشعري وأكثر متبعيه من أهل الكلام والرأي والحديث والتصوف من أصحاب الأئمة الأربعة وغيرهم؛ كالقاضي أبي يعلى وأبي المعالي الجويني وأبي الوليد الباجي^[١] وأبي منصور الماتريدي^[٢] وغيرهم - يقولون: إنه يعلم المعلومات كلها بعلم واحد بالعين؛ ويريد المرادات كلها بإرادة واحدة بالعين.

بل يقولون: إن كلامه الذي يتضمن كل أمر أمر [به]^[٣]، وكل خبر أخبر به، هو أيضاً واحد بالعين، وإن كان جمهور العقلاء يقولون: إن فساد هذا معلوم بالضرورة بعد التصور التام.

[١] أبو الوليد سليمان بن خلف بن سعد بن أيوب التجيبي الباجي، نسبة إلى باجة بالأندلس (٤٠٣ - ٤٧٤هـ) القاضي والفقيه المالكي، والمحدث، المتكلم، رحل إلى المشرق سنة ٤٢٦، وأقام نحو ثلاثة عشر عاماً متنقلاً بين بلدانه يجتمع بأئمة ذلك الوقت، وجَلَّ قدره بالشرق والأندلس. انظر عنه وعن مؤلفاته: «ترتيب المدارك» للقاضي عياض (٨٠٢/٤ - ٨٠٨)؛ «البداية والنهاية» (١٢٢/١٢ - ١٢٣)؛ «الديباج المذهب» لابن فرحون، ص (١٢٠ - ١٢٢)؛ «الأعلام» (١٢٥/٣).

[٢] أبو منصور محمد بن محمد بن محمود الماتريدي، نسبته إلى ماتريد بسمرقند، رأس الماتريدية، حنفي المذهب، له كتب شتى، توفي سنة ٣٣٣ بسمرقند.

وهو معاصر لأبي الحسن الأشعري (ت ٣٢٤ أو ٣٣٠هـ)، ويعتبران إمامي أهل الكلام المنتسبين إلى السنة، الماتريدي فيما وراء النهر، والأشعري في العراق، وآراؤهما متقاربة، وبينهما مسائل خلاف.

انظر في هذه المسائل كتاب: «إشارات المرام من عبارات الإمام» لأحمد بن حسن البيهقي، تحقيق يوسف عبد الرزاق، ط. الحلبي بمصر، ١٣٦٨هـ - ١٩٤٩م، وكتاب «الروضة البهية فيما بين الأشاعرة والماتريدية» للحسن بن عبد المحسن أبي عذبة، ط. حيدرآباد سنة ١٣٢٢هـ. وانظر عن الماتريدي وكتبه: «الجواهر المضية» (١٣٠/٢ - ١٣١)؛ «تاج التراجم» لابن قطلوبغا، ص (٥٩)؛ «مفتاح السعادة» لطاش كبري زادة (٢١/٢ - ٢٢)؛ «الفوائد البهية»، ص (١٩٥)؛ «الأعلام» (١٩/٧)؛ «معجم المؤلفين» (٣٠٠/١١)؛ «تاريخ التراث العربي»، المجلد الأول، (٤٠/٤ - ٤٢).

[٣] به: سقطت من (ص).

ثم تنازع القائلون بهذا الأصل: هل كلامه معنى فقط، والقرآن العربي لم يتكلم به، ولا بالتوراة العبرانية، ولا تكلم بشيء من الحروف؛ أو كلامه^[١] الحروف، أو الحروف والأصوات التي نزل بها القرآن وغيره، وهي قديمة أزلية؟ - على قولين.

[٣٩/ط] ومن القائلين بقدّم أعيان الحروف، أو الحروف والأصوات، من لا يقول: هي واحدة بالعين، بل يقول: هي متعددة، وإن كانت لا نهاية لها، ويقول بثبوت^[٢] حروف أو حروف ومعان لا نهاية لها في آن واحد، وأنها لم تنزل ولا تزال.

ومن القائلين بقدّم معنى الكلام، وأنه لم يتكلم بحروف من يقول: القديم خمسة معانٍ؛ ومنهم [من^[٣]] يقول: ذلك المعنى يعود إلى الخبر، ويجعل الأمر داخلاً في معنى الخبر، ومنهم من يرد الخبر إلى العلم، ومنهم من يقول - مع ذلك -: إن العلم ليس صفة قائمة بالعالم^[٤].

وأما أقوال السلف وعلماء الإسلام في هذا الأصل؛ وما في ذلك من نصوص الكتاب والسنة؛ فهذا أعظم من أن يسعه هذا الشرح. ومن كتب التفسير المنقولة عن السلف؛ مثل تفسير عبد الرزاق^[٥]،

أقوال ومرويات السلف والقاريين لهم في بيان مذهبهم في أمثال الله

[١] كلامه: سقطت من (ن، ك).

[٢] بثبوت: كذا في (ن)؛ (ص، ك): ثبوت.

[٣] من: سقطت من (ص).

[٤] (ص، ن، ك): بالعلم. ولعل الصواب ما أثبت.

[٥] أبو بكر عبد الرزاق بن همام بن نافع الحميري مولاهم، ولد بصنعاء سنة ١٢٦هـ، وتوفي سنة ٢١١هـ، أحد الأعلام الثقات، صنف في التفسير والحديث. وقد طبع ما وجد من تفسيره.

انظر: «الطبقات الكبرى» لابن سعد (٥/٥٤٨)؛ «الجرح والتعديل» (٦/٣٨ - ٣٩)؛ «طبقات الحنابلة» (١/٢٠٩)؛ «تذكرة الحفاظ» (١/٣٦٤)؛ «ميزان الاعتدال» (٢/٦٠٩ - ٦١٤)؛ «تهذيب التهذيب» (٦/٣١٠ - ٣١٥)؛ «الأعلام» (٣/٣٥٣)؛ «تاريخ التراث العربي»، المجلد الأول، (١/١٦٤، ١٨٤ - ١٨٥).

وَعَبْدُ بْنُ حُمَيْدٍ^[١]، وأحمد بن حنبل، وإسحاق بن راهويه، وَبَقِيَّ بن مَخْلَدٍ^[٢]، وعبد الرحمن بن إبراهيم: دُحَيْمٌ^[٣]، وعبد الرحمن بن أبي حاتم^[٤]، ومحمد بن جرير الطَّبْرِي^[٥]، وأبي بكر [بن]

[١] أبو محمد عبد (قيل: إن اسمه عبد الحميد فخفف) ابن حميد بن نصر الكسبي، من قرية «كَيْس» من أعمال سمرقند، من الأئمة الثقات، صنف «المسند الكبير» و«التفسير» وغيرهما، مات سنة ٢٤٩هـ.

انظر: «تذكرة الحفاظ» (٥٣٤/٢)؛ «تهذيب التهذيب» (٤٥٥/٦ - ٤٥٧)؛ «شذرات الذهب» (١٢٠/٢)؛ «الأعلام» (٢٦٩/٣)؛ «تاريخ التراث العربي»، المجلد الأول (٢١٦/١ - ٢١٧).

[٢] الحافظ الكبير أبو عبد الرحمن بقي بن مخلد بن يزيد القرطبي (٢٠١ - ٢٧٦هـ)، رحل إلى المشرق، وسمع في العراق من الإمام أحمد وغيره من أئمة الحديث، وكان قدوة مجتهداً صالحاً عابداً، مدح العلماء مصنفاته خاصة «التفسير» و«المسند».

انظر: «تذكرة الحفاظ» (٦٢٩/٢ - ٦٣١)؛ «البداية والنهاية» (٥٦/١١ - ٥٧)؛ «طبقات المفسرين» للسيوطي، ص (٤٠ - ٤٢)؛ «معجم المؤلفين» (٥٣/٣ - ٥٤)؛ «الأعلام» (٦٠/٢)؛ «تاريخ التراث العربي»، المجلد الأول (٢٩٦/١ - ٢٩٧).

[٣] (ك): رحيم، وهو خطأ.

وهو القاضي الحافظ أبو سعيد عبد الرحمن بن إبراهيم بن عمرو الأهوي مولاهم، الدمشقي، المعروف بدحيم (١٧٠ - ٢٤٥هـ)، وهو ثقة حجة، كان على مذهب الأوزاعي في الفقه. توفي بفلسطين.

انظر: «تاريخ بغداد» (٢٦٥/١٠ - ٢٦٧)؛ «طبقات الحنابلة» (٢٠٤/١)؛ «تذكرة الحفاظ» (٤٨٠/٢)؛ «تهذيب التهذيب» (١٣١/٦)؛ «الأعلام» (٢٩٢/٣).

[٤] الحافظ الكبير أبو محمد عبد الرحمن ابن الحافظ الكبير أبي حاتم محمد بن إدريس بن المنذر التميمي الحنظلي الرازي (٢٤٠ - ٣٢٧هـ) له كتب جليلة نافعة، منها «التفسير» و«المسند» و«الجرح والتعديل» و«الرد على الجهمية».

انظر: «طبقات الحنابلة» (٥٥/٢)؛ «تذكرة الحفاظ» (٨٢٩/٣ - ٨٣٢)؛ «طبقات الشافعية» للسبكي (٣٢٤/٣ - ٣٢٨)؛ «البداية والنهاية» (١١/١٩١)؛ «لسان الميزان» (٤٣٢/٣ - ٤٣٣)؛ «الأعلام» (٣٢٤/٣)؛ «تاريخ التراث العربي»، المجلد الأول (٣٥٢/١ - ٣٥٥).

[٥] الإمام العلم المجتهد أبو جعفر محمد بن جرير بن يزيد الطبري (٢٢٤ - =

المُنذر^[١]، وأبي بكر عبد العزيز^[٢]، وأبي الشيخ الأصبهاني^[٣]، وأبي بكر [بن] مَرْدَوِيَّة^[٤]، وغيرهم - من ذلك ما تطول حكايته.

= ٣١٠ هـ) من أهل آمل طبرستان، استوطن بغداد وتوفي بها، له كتب متعددة أهمها وأكبرها كتاب «التفسير» وكتاب «التاريخ»، وهما مطبوعان مشهوران.

انظر: «تاريخ بغداد» (١٦٢/٢ - ١٦٩)؛ «إرشاد الأريب» (٤٢٣/٦ - ٤٦٢)؛ «وفيات الأعيان» (١٩١/٤ - ١٩٢)؛ «تذكرة الحفاظ» (٧١٠/٢ - ٧١٦)؛ «طبقات الشافعية» للسبكي (١٢٠/٣ - ١٢٨)؛ «البداية والنهاية» (١٤٥/١١ - ١٤٧)؛ «شذرات الذهب» (٢٦٠/٢ - ٢٦١)؛ «الأعلام» (٩٦/٦)؛ «تاريخ التراث العربي»، المجلد الأول، (١٥٩/٢ - ١٦٨).

[١] (ص): وأبي بكر المنذر.

وهو الحافظ أبو بكر محمد بن إبراهيم بن المنذر النسابوري (٢٤٢ - ٣١٨ هـ) فقيه مجتهد، صنف في التفسير والفقه، عاش في مكة وتوفي بها.

انظر: «تذكرة الحفاظ» (٧٨٢/٣ - ٧٨٣)؛ «طبقات الشافعية» للسبكي (١٠٢ - ١٠٨)؛ «لسان الميزان» (٢٧/٥ - ٢٨)؛ «الأعلام» (٢٩٤/٥ - ٢٩٥)؛ «تاريخ التراث العربي»، المجلد الأول، (٢٠٠/٣ - ٢٠٢)، وفي هذين الكتابين الإشارة إلى وجود تفسيره أو بعضه مخطوطاً.

[٢] النسخ الثلاث (ص، ن، ك): وأبي بكر بن عبد العزيز، وهذا خطأ.

وهو أبو بكر عبد العزيز بن جعفر بن أحمد بن يزيد بن معروف (٢٨٥ - ٣٦٣ هـ) الملقب بـغلام أو صاحب الخلال، أحد مشاهير الحنابلة، من مصنفاته «الشافعي» و«المقنع» و«تفسير القرآن» و«الخلاف مع الشافعي» و«كتاب القولين» وغير ذلك، توفي ببغداد.

انظر: «طبقات الحنابلة» (١١٩/٢ - ١٢٧)؛ «مناقب الإمام أحمد بن حنبل» لابن الجوزي، ص (٦٢٢ - ٦٢٣)؛ «البداية والنهاية» (٢٧٨/١١)؛ «الأعلام» (٤/١٥)؛ «تاريخ التراث العربي»، المجلد الأول، (٢٣٧/٣ - ٢٣٨).

[٣] أبو محمد عبد الله بن محمد بن جعفر بن حَيَّان الأنصاري الأصبهاني، يعرف بأبي الشيخ (٢٧٤ - ٣٦٩ هـ)، حافظ ثقة، له مصنفات منها «التفسير» و«اللسنة» و«العظمة».

انظر عنه وعن مصنفاته: «ذكر أخبار أصفهان» لأبي نعيم (٩٠/٢)؛ «اللباب» لابن الأثير (٤٠٤/١ - ٤٠٥)؛ «تذكرة الحفاظ» (٩٤٥/٣ - ٩٤٧)؛ «شذرات الذهب» (٦٩/٣)؛ «الأعلام» (١٢٠/٤)؛ «معجم المؤلفين» (١١٤/٦)؛ «تاريخ التراث العربي» (٤٠٤/١/١ - ٤٠٦).

[٤] (ص): وأبي بكر مردويه.

وكذلك الكتب المصنّفة في السُّنة، والرد على الجهمية، وأصول الدين؛ المنقولة عن السلف؛ مثل كتاب «الرد على الجهمية» لمحمد بن عبد الله الجعفي شيخ البخاري^[١]، وكتاب «خلق الأفعال» للبخاري،

= وهو الحافظ الثبت أبو بكر أحمد بن موسى بن مردويه الأصبهاني (٣٢٣ -

٤١٠هـ) من مؤلفاته «التفسير» و«التاريخ» و«المستخرج على صحيح البخاري».

انظر: «ذكر أخبار أصفهان» (١٦٨/١)؛ «تذكرة الحفاظ» (٣/١٠٥٠ - ١٠٥١)؛

«الوافي بالوفيات» (٢٠١/٨)؛ «شذرات الذهب» (٣/١٩٠)؛ «الأعلام» (١/٢٦١)؛

«معجم المؤلفين» (٢/١٩٠)؛ «تاريخ التراث العربي» (١/١٦١ - ٤٦٣).

[١] مثل كتاب «الرد على الجهمية»... إلخ؛ كذا في النسخ الثلاث (ص،

ن، ك)، ولم أجد هذا الاسم في شيوخ الإمام البخاري، وقد جاء اسم هذا

الكتاب وصاحبه كما هنا في كتاب «منهاج السنة» (٢/٢٨٣) تحقيق د. رشاد

سالم؛ ضمن بعض مصنفات السلف، إلا أنه لم يقل: شيخ البخاري؛ فترجم

الأستاذ المحقق للقاضي الحنفي الكوفي أبي عبد الله محمد بن عبد الله بن الحسين

الجعفي المعروف بابن الهرواني (٣٠٥ - ٤٠٢هـ)، وذكر مراجع الترجمة، وقال:

«ولم تذكر هذه المراجع كتاب الرد على الجهمية».

وهذا الرجل لا يمكن أن يكون شيخاً للبخاري المولود سنة ١٩٤هـ والمتوفى

سنة ٢٥٦هـ، وبحث في مراجع ترجمته، فلم أجد أن له صلة ببخاري، فلا يحتمل

أن تكون العبارة مثلاً محرفة عن «شيخ بخاري».

لكن ابن تيمية ذكر بعض كتب السلف في «الحموية»، «المجموع فتاوى شيخ

الإسلام»، ط. الرياض (٢٤/٥) ومما قال: «والرد على الجهمية لجماعة: مثل

البخاري، وشيخه عبد الله بن محمد بن عبد الله الجعفي»، وذكره أيضاً في «درء

تعارض العقل والنقل» (١٠٨/٧) باسم عبد الله بن محمد الجعفي.

فيبدو - والله أعلم - أن هذا هو المراد، وأنه وقع خطأ في اسمه في كتابنا هذا

وفي كتاب منهاج السنة.

وشيوخ البخاري هذا هو الحافظ أبو جعفر عبد الله بن محمد بن عبد الله بن

جعفر بن اليمان الجعفي البخاري المستندي، لقب بالمستندي؛ لأنه كان يطلب

الأحاديث المستندة، ويرغب عن المقاطيع والمراسيل، أو لأنه أول من جمع مسند

الصحابية بما وراء النهر، روى عنه البخاري وغيره، وروى الترمذي عن البخاري

عنه، توفي سنة ٢٢٩هـ.

= انظر عنه: «التاريخ الكبير» للبخاري (١٨٩/٥)؛ «الجرح والتعديل» (٥/١٦٢)؛

وكتاب «السنة» لأبي داود السجستاني^[١]، ولأبي بكر الأثرم^[٢]، ولعبد الله بن أحمد بن حنبل^[٣]، ولحنبل بن إسحاق^[٤]، ولأبي بكر الخلال^[٥]، ولأبي الشيخ الأصفهاني، ولأبي القاسم

= «تاريخ بغداد» (١٠/٦٤ - ٦٥)؛ «الجمع بين رجال الصحيحين» (١/٢٦٦ - ٢٦٧)؛ «اللباب» (١/٢٨٤)؛ «تذكرة الحفاظ» (٢/٤٩٢ - ٤٩٣)؛ «تهذيب التهذيب» (٦/٩ - ١٠)؛ «الأعلام» (٤/١١٧)؛ «تاريخ التراث العربي» لسزكين (١/١٤٩). ولم تذكر هذه الكتب من تأليفه إلا أنه جمع مسند الصحابة.

[١] الإمام المعروف أبو داود سليمان بن الأشعث بن إسحاق بن بشير بن شداد بن عمرو الأزدي السجستاني (٢٠٢ - ٢٧٥هـ)، أحد أئمة الحديث الرخاليين إلى الآفاق في طلبه، وصاحب «السنن» المعروفة، سكن البصرة وتوفي بها.

انظر: «الجرح والتعديل» (٤/١٠١ - ١٠٢)؛ «تاريخ بغداد» (٩/٥٥ - ٥٩)؛ «طبقات الحنابلة» (١/١٥٩ - ١٦٢)؛ «تذكرة الحفاظ» (٢/٥٩١ - ٥٩٣)؛ «البدية والنهاية» (١١/٥٤ - ٥٦)؛ «تهذيب التهذيب» (٤/١٦٩ - ١٧٣)؛ «الأعلام» (٣/١٢٢)؛ «تاريخ التراث العربي» (١/٢٩٠ - ٢٩٦).

[٢] أبو بكر بن الأثرم تقدمت ترجمته، (ص ١٧).

[٣] عبد الله بن أحمد بن حنبل تقدمت ترجمته، ص (١٨)، وقد طبع كتابه «السنة» بالمطبعة السلفية بمكة المكرمة عام ١٣٤٩هـ، كما طبع بتحقيق د. محمد بن سعيد القحطاني عام ١٤٠٦هـ، دار ابن القيم للنشر والتوزيع.

[٤] أبو علي حنبل بن إسحاق بن حنبل بن هلال بن أسد الشيباني، ابن عم الإمام أحمد وأحد الرواة عنه، له كتاب «الفتن» و«المحنة» و«التاريخ». مات بواسط سنة ٢٧٣هـ، في «طبقات الحنابلة»: «قال أبو بكر الخلال: قد جاء حنبل عن أحمد بمسائل أجاد فيها الرواية، وأغرب بغير شيء»، وذكر ابن تيمية في كتاب «الاستقامة» (١/٧٥) خلافاً بين الأصحاب في مفاريد حنبل التي خالفه فيها الجمهور هل ثبت أو لا؟

انظر عنه: «تاريخ بغداد» (٨/٢٨٦ - ٢٨٧)؛ «طبقات الحنابلة» (١/١٤٣ - ١٤٥)؛ «تذكرة الحفاظ» (٢/٦٠٠ - ٦٠١)؛ «البدية والنهاية» (١١/٥٢)؛ «الأعلام» (٢/٢٨٦)؛ «تاريخ التراث العربي» (١/٢٣٠ - ٢٣١).

[٥] نقل ابن تيمية فيما تقدم، ص (١٨) عن كتاب «السنة» للخلال، وأشارت هناك إلى أنني اطلعت على صورة لمخطوط في المتحف البريطاني عنوانه «الجزء الأول من كتاب المسند من مسائل أبي عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل للخلال، =

الطبراني^[١]، ولأبي عبد الله بن منده^[٢]، وأمثالهم.

وكتاب «الشريعة» لأبي بكر الآجري^[٣]، و«الإبانة» لأبي عبد الله بن

= واستخرجت منه ذلك المنقول، وقد حاولت أن أجد فيه النصوص التي سيوردها ابن تيمية بعد قليل نقلاً عن كتاب «السنة» فلم أتمكن، وبعض صفحاته غير واضحة.

[١] الإمام الحافظ أبو القاسم سليمان بن أحمد بن أيوب بن مطير اللخمي الطبراني، أصله من طبرية الشام، ولد بعكا سنة ٢٦٠هـ، وسمع عدداً كبيراً من الشيوخ بمدائن الشام وغيرها، وتوفي بأصبهان سنة ٣٦٠هـ، له ثلاثة معاجم في الحديث: «الكبير» و«الأوسط» و«الصغير»، وله كتاب «السنة»، وكتاب «مسند الشاميين» وكتاب «الدعاء» وغيرها.

انظر عنه وعن مؤلفاته: «ذكر أخبار أصفهان» (١/٣٣٥ - ٣٣٦)؛ «طبقات الحنابلة» (١/٤٩ - ٥٠)؛ «تذكرة الحفاظ» (٣/٩١٢ - ٩١٧)؛ «البداية والنهاية» (١١/٢٧٠)؛ «لسان الميزان» (٣/٧٣ - ٧٥)؛ «الأعلام» (٣/١٢١)؛ «تاريخ التراث العربي» (١/٣٩٣ - ٣٩٦).

[٢] الإمام الحافظ أبو عبد الله محمد بن إسحاق بن محمد بن يحيى بن منده الأصبهاني (٣١٠ - ٣٩٥هـ)، رحل إلى نيسابور وبغداد ودمشق ومكة، وبقي في الرحلة نحواً من أربعين سنة، ثم عاد إلى وطنه شيخاً، وحديث بالكثير، وكان ثبت الحديث والحفظ، كثير التصانيف، توفي بأصبهان.

وقد طبع له كتاب «التوحيد»، وكتاب «الإيمان»، وكتاب «الرد على الجهمية». انظر عنه: «ذكر أخبار أصفهان» (٢/٣٠٦)؛ «طبقات الحنابلة» (٢/١٦٧)؛ «تذكرة الحفاظ» (٣/١٠٣١ - ١٠٣٦)؛ «ميزان الاعتدال» (٣/٤٧٩ - ٤٨٠)؛ «البداية والنهاية» (١١/٣٣٦)؛ «لسان الميزان» (٥/٧٠ - ٧٢)؛ «شذرات الذهب» (٣/١٤٦)؛ «الأعلام» (٦/٢٩)؛ «تاريخ التراث العربي» (١/٤٣٨ - ٤٤٠).

[٣] الإمام أبو بكر محمد بن الحسين بن عبد الله الآجري (بضم الجيم، نسبة إلى آجر قرية من قرى بغداد)، ثقة صدوق دين، له تصانيف كثيرة، حدث ببغداد قبل سنة ٣٣٠هـ، ثم انتقل إلى مكة، فسكنها حتى توفي بها سنة ٣٦٠هـ، وقد طبع كتاب «الشريعة» بتحقيق محمد حامد الفقي، بمطبعة السنة المحمدية ١٣٦٩هـ - ١٩٥٠م، وذكر له سزكين نسخاً خطية.

انظر: «تاريخ بغداد» (٢/٢٤٣)؛ «تذكرة الحفاظ» (٣/٩٣٦)؛ «الوافي بالوفيات» (٢/٣٧٤ - ٣٧٤)؛ «طبقات الشافعية» للسبكي (٣/١٤٩)؛ «البداية =

بَطَّة^[١]، وكتاب «الأصول» لأبي عمر الطَّلَمَنْكِي^[٢]، وكتاب «رد عثمان بن سعيد الدارمي»، وكتاب «الرد على الجهمية» له^[٣]، وأضعاف هذه الكتب.

= والنهاية (٢٧٠/١١)؛ «شذرات الذهب» (٣٥/٣)؛ «الأعلام» (٩٧/٦)؛ «تاريخ التراث العربي» لسزكين (٣٨٩/١/١) - ٣٩٢.

[١] الإمام أبو عبد الله عبيد الله بن محمد بن محمد بن حمدان العُكْبَرِي، المعروف بابن بطة (٣٠٤ - ٣٨٧هـ) عالم بالحديث من فقهاء الحنابلة، توفي بَعُكْبَرًا، بليدة على دجلة. من مصنفاته «الإبانة» الكبيرة و«الإبانة» الصغيرة، ذكر لهما فؤاد سزكين نسختاً خطية، وطُبع «الإبانة» الصغيرة بتحقيق الدكتور رضا بن نعيان معطي، مكة المكرمة ١٤٠٤هـ.

انظر: «تاريخ بغداد» (٣٧١/١٠ - ٣٧٥)؛ «طبقات الحنابلة» (١٤٤/٢ - ١٥٣)؛ «اللباب» (١٦٠/١)؛ «ميزان الاعتدال» (١٥/٣)؛ «البداءة والنهاية» (١١/٣٢٢ - ٣٢١)؛ «لسان الميزان» (٤/١١٢ - ١١٥)؛ «شذرات الذهب» (٣/١٢٢ - ١٢٤)؛ «الأعلام» (١٩٧/٤)؛ «تاريخ التراث العربي» (٣/١ - ٢٣٩ - ٢٤٠).

[٢] أبو عمر أحمد بن محمد بن عبد الله بن ثُب بن يحيى المَعَاوِي - نسبة إلى المعافر بطن من قحطان - الطلمنكي (٣٤٠ - ٤٢٩هـ) أصله من طَلَمَنْكَة مدينة بالأندلس، سكن قرطبة، ورحل إلى المشرق، وتوفي بطلمنكة، عالم بالقراءات والتفسير والحديث، من مصنفاته «الوصول إلى معرفة الأصول».

انظر: «تذكرة الحفاظ» (١٠٩٨/٣ - ١١٠٠)؛ «الوفاي بالوفيات» (٨/٣٢ - ٣٣)؛ «الديباج المذهب» لابن فرحون، ص (٣٩ - ٤٠)؛ «غاية النهاية في طبقات القراء» لابن الجزري (١/١٢٠)؛ «شذرات الذهب» (٣/٢٤٣ - ٢٤٤)؛ «الأعلام» (١/٢١٢ - ٢١٣).

[٣] هو الحافظ الحجة أبو سعيد عثمان بن سعيد بن خالد السجستاني الدارمي (٢٠٠ - ٢٨٠هـ)، محدث هراة، جالس الإمام أحمد بن حنبل ويحيى بن معين وعلي بن المديني وغيرهم، وصنف في الحديث والرد على الجهمية، وقد نُشر «رد الإمام الدارمي عثمان بن سعيد على بشر المريسي العنيد» و«الرد على الجهمية» مرات، أحدها ضمن مجموعة بعنوان «عقائد السلف»، الإسكندرية ١٩٧١م.

انظر عن الدارمي ومصنفاته: «الجرح والتعديل» ١٥٣/٦؛ «تذكرة الحفاظ» ٦٢١/٢ - ٦٢٢؛ «طبقات الشافعية» للسبكي ٣٠٢/٢ - ٣٠٦؛ «شذرات الذهب» ١٧٦/٢؛ «الأعلام» ٢٠٥/٤ - ٢٠٦؛ «تاريخ التراث العربي» ٣١/٤ - ٣٢.

وذلك مثل ما ذكره الخلال وغيره، عن إسحاق بن راهويه، ثنا ^[١] بشر بن عمر ^[٢]، قال: سمعت غير واحد من المفسرين يقول: ﴿الرَّحْنُ عَلَى الْعَرْشِ أَسْتَوَى﴾ [طه: ٥] أي: ارتفع.

وقال البخاري في «صحيحه»: «قال: أبو العالية ^[٣]: ﴿أَسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ﴾ [البقرة: ٢٩]: ارتفع»، وقال مجاهد ^[٤]: استوى: علا على العرش ^[٥].

وقال البغوي ^[٦] في «تفسيره»: «قال ابن عباس وأكثر مفسري

[١] ثنا: كذا في (ص)؛ (ك): حدثنا؛ (ن): أنبأ.

[٢] هو أبو محمد بشر بن عمر بن الحكم بن عقبة الزهراني الأزدي البصري، ثقة، توفي بالبصرة سنة ٢٠٧ أو ٢٠٩. انظر: «الطبقات الكبرى» لابن سعد (٣٠٠/٧)؛ «تذكرة الحفاظ» (١/٣٣٧)؛ «تهذيب التهذيب» (١/٤٥٥ - ٤٥٦).

[٣] أبو العالية التبرّاء البصري، مولى قريش، قيل: اسمه زياد بن قيروز، وقيل غير ذلك، تابعي ثقة، مات سنة ٩٠ هـ. انظر: «الطبقات الكبرى» لابن سعد (٢٣٧/٧)؛ «ميزان الاعتدال» (٤/٥٤٣)؛ «تهذيب التهذيب» (١٢/١٤٣ - ١٤٤).

[٤] الإمام أبو الحجاج مجاهد بن جبر المخزومي مولاهم المكي المقرئ المفسر، ولد سنة ٢١ هـ. وسمع عدداً من الصحابة، ولزم ابن عباس مدة، وأخبر أنه عرض عليه القرآن مرات يقف عند كل آية ويسأله عن تفسيرها، توفي بمكة سنة ١٠٣ أو ١٠٤ هـ.

انظر: «الطبقات الكبرى» لابن سعد (٥/٤٦٦ - ٤٦٧)؛ «حلية الأولياء» (٣/٢٧٩ - ٣١٠)؛ «تذكرة الحفاظ» (١/٩٢ - ٩٣)؛ «ميزان الاعتدال» (٣/٤٣٩ - ٤٤٠)؛ «تهذيب التهذيب» (١٠/٤٢ - ٤٤)؛ «الأعلام» (٥/٢٧٨)؛ «تاريخ التراث العربي» (١/٧٠ - ٧١).

[٥] القولان في «صحيح البخاري»، «فتح الباري» (١٣/٤٠٣)، كتاب التوحيد، باب (وكان عرشه على الماء).

[٦] الإمام الحافظ أبو محمد الحسين بن مسعود بن محمد الفراء البغوي، الفقيه الشافعي المفسر المحدث، يلقب بمحيي السنة، ولد سنة ٤٣٦ هـ، وتوفي بمرور سنة ٥١٦ أو ٥١٠ هـ.

انظر: «وفيات الأعيان» (٢/١٣٦ - ١٣٧)؛ «تذكرة الحفاظ» (٤/١٢٥٧) - =

السلف: «أَسْتَوَيْتَ إِلَى السَّمَاءِ»: ارتفع إلى السماء^[١].

وكذا^[٢] قال الخليل بن أحمد^[٣].

وروى البيهقي^[٤].....

= ١٢٥٩؛ «طبقات الشافعية» للسبكي (٧/ ٧٥ - ٨٠)؛ «البداية والنهاية» (١٢/

١٩٣)؛ «شذرات الذهب» (٤/ ٤٨ - ٤٩)؛ «الأعلام» (٢/ ٢٥٩).

[١] قال البغوي في تفسيره، بهامش تفسير ابن كثير (١/ ١٢٢)، «ثُمَّ أَسْتَوَيْتَ إِلَى السَّمَاءِ» [البقرة: ٢٩]: «قال ابن عباس وأكثر مفسري السلف: أي ارتفع إلى السماء».

[٢] (ك): وكذلك.

[٣] الإمام أبو عبد الرحمن الخليل بن أحمد بن عمرو بن تميم الفَرَاهِيدِي (نسبة إلى فراهيد بطن من الأزد)، إمام في علم اللغة والنحو، أخذ عنه سيبويه وغيره من أكابرهم، وهو الذي استنبط علم العروض، ولد سنة ١٠٠هـ، ومات بالبصرة سنة ١٧٠ أو ١٧٥هـ.

انظر: «إنباه الرواة على أنباء النحاة» (١/ ٣٤١ - ٣٤٧)؛ «وفيات الأعيان» (٢/ ٢٤٤ - ٢٤٨)؛ «البداية والنهاية» (١٠/ ١٦١ - ١٦٢)؛ «تهذيب التهذيب» (٣/ ١٦٣ - ١٦٤)؛ «شذرات الذهب» (١/ ٢٧٥ - ٢٧٧)؛ «الأعلام» (٢/ ٣١٤).

قال أبو عمر بن عبد البر في «التمهيد»، تحقيق عبد الله بن الصديق، ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م، (٧/ ١٣٢): «وقد ذكر النضر بن شميل، وكان ثقة مأموناً جليلاً في علم الديانة واللغة، قال: حدثني الخليل، وحسبك بالخليل، قال: أتيت أبا ربيعة الأعرابي، وكان من أعلم من رأيت، فإذا هو على سطح، فسلمنا فرد علينا السلام، وقال لنا: استنوا، فبقينا متحيرين، ولم ندر ما قال، قال: فقال لنا أعرابي إلى جنبه: إنه أمركم أن ترتفعوا، قال الخليل: هو من قول الله ﷻ: «ثُمَّ أَسْتَوَيْتَ إِلَى السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ» [فصلت: ١١] فصعدنا إليه».

[٤] الحافظ أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي بن عبد الله بن موسى البيهقي، (٣٨٤ - ٤٥٨هـ) نشأ في بَيْهَق، ومات في نيسابور، كان محدثاً فقيهاً على مذهب الشافعي، صاحب تصانيف كثيرة، وهو، وإن كان معدوداً في الأشاعرة، إلا أنه خالفهم في مسائل متبعاً فيها طريقة السلف الصالح.

انظر: «تبيين كذب المفتري»، ص (٢٦٥ - ٢٦٨)؛ «وفيات الأعيان» (١/ ٧٥ - ٧٦)؛ «تذكرة الحفاظ» (٣/ ١١٣٢ - ١١٣٥)؛ «طبقات الشافعية» للسبكي (٤/ ٨ - ١٦)؛ «البداية والنهاية» (١٢/ ٩٤)؛ «شذرات الذهب» (٣/ ٣٠٤ - ٣٠٥) =

عن الفراء^[١]: «استوى؛ أي: صعد، وهو كقول الرجل: كان قاعداً فاستوى قائماً»^[٢].

وروى الشافعي في مسنده عن أنس بن مالك رضي الله عنه أنه قال عن يوم الجمعة: «وهو اليوم الذي استوى فيه ربكم على العرش»^[٣].
وروى أبو بكر الأثرم «عن الفضيل بن عياض^[٤] قال: ليس لنا أن

= «الأعلام» (١/١١٦)؛ البيهقي وموقفه من الإلهيات، للدكتور أحمد بن عطية بن علي الغامدي، ط. الجامعة الإسلامية بالمدينة، ١٤٠٢هـ - ١٩٨٢م.

[١] الإمام أبو زكريا يحيى بن زياد بن عبد الله بن منظور، مولى بني أسد، المشهور بالفراء (١٤٤ - ٢٠٧هـ)، كوفي نزل بغداد ومات بها، وقيل: مات بطريق مكة، وبعد أربع الكوفيين وأعلمهم بالنحو واللغة وفنون الأدب.

انظر: «تاريخ بغداد» (١٤/١٤٩ - ١٥٥)؛ «إنباه الرواة» (١/٤ - ١٧)؛ «وفيات الأعيان» (٦/١٧٦ - ١٨٢)؛ «تذكرة الحفاظ» (١/٣٧٢)؛ «البداية والنهاية» (١٠/٢٦١)؛ «تهذيب التهذيب» (١١/٢١٢ - ٢١٣)؛ «الأعلام» (٨/١٤٥ - ١٤٦).

[٢] قال الفراء في كتابه «معاني القرآن» (١/٢٥) في تفسير قول الله تعالى: ﴿ثُمَّ اسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ فَسَوَّاهُنَّ﴾ [البقرة: ٢٩]: «إن الاستواء في كلام العرب يحتمل ثلاثة وجوه، وبعد أن ذكرها قال: «وقال ابن عباس: ثم استوى إلى السماء: صعد، وهذا كقولك للرجل: كان قائماً فاستوى قاعداً، وكان قاعداً فاستوى قائماً» ثم قال: «وكل في كلام العرب جائز».

وقد روى البيهقي ذلك بسنده عن الفراء في كتاب «الأسماء والصفات»، ص (٤١٢ - ٤١٣).

[٣] أورد ابن تيمية هذا الأثر في كتابه «درء تعارض العقل والنقل» (٢/٢١) مرفوعاً، وهو كذلك في مسند الإمام الشافعي، بهامش الجزء السادس من كتاب «الأم»، ص (١٠٤ - ١٠٥)، ط. الأولى بولاق، مصر ١٣٢٤هـ.

أوله: عن أنس بن مالك، قال: أتى جبريل بمراة بيضاء، فيها وَكْتَةٌ إلى النبي ﷺ، فقال النبي ﷺ: (ما هذه؟) فقال: (هذه الجمعة، فَضُلْتُ بها أنت وأمتك...). وفيه: (وهو اليوم الذي استوى فيه ربكم على العرش).

في لسان العرب مادة «وكت»: الوكتة: الأثر في الشيء كالنقطة من غير لونه.

[٤] أبو علي الفضيل بن عياض بن مسعود بن بشر التميمي اليربوعي، ولد =

نتوهم في الله كيف وكيف؛ لأن الله وصف فأبلغ؛ فقال: ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾ ① ﴿لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ﴾ ② فلا صفة أبلغ مما وصف به نفسه؛ وكل ③ هذا النزول والضحك، وهذه المباهاة وهذا ④ الاطلاع؛ كما شاء أن ينزل ⑤، وكما شاء أن يضحك؛ فليس لنا أن نتوهم أن كيف ⑥ وكيف ⑦. وإذا قال لك الجهمي: أنا أكفر برب ينزل عن مكانه. / فقل أنت ⑧: أنا أو من برب يفعل ما يشاء.

وقال البخاري في كتاب: «خلق الأفعال» ⑨: «وقال الفضيل بن عياض: إذا قال لك الجهمي ⑩: أنا أكفر برب يزول عن مكانه. فقل: أنا أو من برب يفعل ما يشاء».

= سنة ١٠٥ هـ بسمرقند، وسمع بالكوفة، ثم نزل مكة وتوفي بها سنة ١٨٧؛ وهو من كبار العبّاد، مجمع على ثقته وجلالته.

انظر: «الطبقات الكبرى» لابن سعد (٥/٥٠٠)؛ «طبقات الصوفية»، ص ٦ - ١٤؛ «حلية الأولياء» (٨/٨٤ - ١٣٩)؛ «صفة الصفوة» (٢/١٣٤ - ١٣٩)؛ «وفيات الأعيان» (٤/٤٧ - ٤٩)؛ «تذكرة الحفاظ» (١/٢٤٥ - ٢٤٦)؛ «ميزان الاعتدال» (٣/٣٦١)؛ «البداية والنهاية» (١٠/١٩٨ - ١٩٩)؛ «تهذيب التهذيب» (٨/٢٩٤ - ٢٩٧)؛ «الأعلام» ٥/١٥٣؛ «تاريخ التراث العربي» (١/١٠٦ - ١٠٧).

① أورد ابن تيمية في «درء تعارض العقل والنقل» (٢/٢٣ - ٢٤)؛ وابن القيم في «اجتماع الجيوش الإسلامية»، ص (١٨٥)، هذا القول من رواية الأثرم في كتاب «السنة»، وفيه: لأن الله وصف نفسه فأبلغ، فقال: ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾ ① ﴿لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ﴾ ② ﴿لَمْ يَكُنْ لَكَ يَوْمَئِذٍ نَصِيرَةٌ﴾ ③ ﴿وَلَمْ يَكُنْ لَكَ كُفُوًا أَحَدٌ﴾ ④. ② وكل: كذا في (ص)؛ (ن)، (ك)؛ ومثل.

③ (ص)؛ وهذه.

④ في المصدرين السابقين رقم (١): «كما شاء أن ينزل، وكما شاء أن يباهي، وكما شاء أن يطلع».

⑤ (ن)، (ك)؛ أن نتوهم أن ينزل عن مكانه كيف وكيف.

⑥ (ن)؛ أنا أكفر برب ينزل. فقلت أنت، (ك)؛ أنا كفرت برب ينزل. فقل أنت.

⑦ كتاب «خلق أفعال العباد»، ص (١٢٦ - ١٢٧) ضمن مجموع «عقائد السلف» ط. الإسكندرية ١٩٧١ م.

⑧ خلق أفعال العباد: جهمي.

قال البخاري^[١]: «وَحَدَّثَ^[٢] يزيد بن هارون^[٣] عن الجهمية؛ فقال^[٤]: من زعم أن الرحمن على العرش استوى على خلاف ما تقرّر^[٥] في قلوب العامة، فهو جهمي».

وروى الخلال عن سليمان بن حرب^[٦] أنه سأل بشر بن السري^[٧] حماد بن زيد؛ فقال: يا أبا إسماعيل، الحديث: (ينزل الله إلى السماء الدنيا^[٨])

[١] في «خلق أفعال العباد»، ص (١٢٧).

[٢] «خلق أفعال العباد»: وحذر.

[٣] أبو خالد يزيد بن هارون بن زاذي - ويقال: زاذان - بن ثابت السلمي مولاهم، ولد بواسط سنة ١١٨هـ، ومات بها سنة ٢٠٦هـ، أحد حفاظ الحديث الثقات، من شيوخ الإمام أحمد.

انظر: «الطبقات الكبرى» لابن سعد (٣١٤/٧ - ٣١٥)؛ «الجرح والتعديل» (٢٩٥/٩)؛ «طبقات الحنابلة» (٤٢٢/١)؛ «تذكرة الحفاظ» (٣١٧/١ - ٣٢٠)؛ «تهذيب التهذيب» (٣٦٦/١١ - ٣٦٩)؛ «الأعلام» (١٩٠/٨)؛ «تاريخ التراث العربي» (٩٢/١ - ٩٣).

[٤] «خلق أفعال العباد»: وقال. [٥] «خلق أفعال العباد»: ما يقر.

[٦] أبو أيوب سليمان بن حرب بن بجيل الواشجي، نسبة إلى واشج (بطن من الأزد) من أهل البصرة. ولد سنة ١٤٠هـ. ولي قضاء مكة سنة ٢١٤هـ، ثم عزل سنة ٢١٩هـ، فرجع إلى البصرة فتوفي فيها سنة ٢٢٤هـ، وهو ثقة، كثير الحديث.

انظر: «الطبقات الكبرى» لابن سعد (٣٠٠/٧)، «تاريخ بغداد» (٣٣/٩) - ٣٧؛ «تذكرة الحفاظ» (٣٩٣/١)؛ «تهذيب التهذيب» (١٧٨/٤ - ١٨٠)؛ «الأعلام» (١٢٢/٣ - ١٢٣).

[٧] أبو عمرو بشر بن السري، المعروف بالأفوه، بصري سكن مكة، ثقة متقن، طعن فيه برأي جهم ثم اعتذر وتاب، مات سنة ١٩٥ أو ١٩٦هـ، وله ٦٣ سنة. انظر: «الجرح والتعديل» (٣٥٨/٢)؛ «تذكرة الحفاظ» (٣٥٥/١ - ٣٥٦)؛ «تهذيب التهذيب» (٤٥٠/١ - ٤٥١).

[٨] خبر النزول خبر متواتر، رواه عن رسول الله ﷺ عدد من صحابته رضي الله عنهم، منهم أبو هريرة الذي جاء حديثه من طرق، أحدهما: ما في صحيح البخاري «فتح الباري» ٢٩/٣ رقم (١١٤٥) كتاب التهجد، باب الدعاء والصلاة من آخر الليل ١١/١٢٨ - ١٢٩ رقم (٦٣٢١) كتاب الدعوات، باب الدعاء نصف الليل، ١٣/٤٦٤ رقم (٧٤٩٤) كتاب التوحيد، باب قول الله تعالى: ﴿يُرِيدُونَ أَن يُبَدِّلُوا كَلِمَ اللَّهِ﴾ =

= «صحيح مسلم» (٥٢١/١) رقم (٧٥٨) كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب الترغيب في الدعاء والذكر في آخر الليل والإجابة فيه؛ و«سنن أبي داود»، «عون المعبود» (١٩٩/٤) كتاب الصلاة، باب أي الليل أفضل، (٥٨/١٣ - ٥٩) كتاب السنة، باب في الرد على الجهمية؛ و«جامع الترمذي»، «تحفة الأحوذى» (٩/٤٧١)، الدعوات، باب حدثنا الأنصاري أخبرنا معن... إلخ؛ و«سنن ابن ماجه» ١/٤٣٥ رقم (١٣٦٦) كتاب إقامة الصلاة والسنة فيها، باب ما جاء في أي ساعات الليل أفضل؛ ومسنَد أحمد، ط. المعارف (٢٥/١٤) رقم (٧٥٨٢)، (٤٦/١٤) رقم (٧٦١١)؛ و«الموطأ» (٢١٤/١) رقم (٣٠) كتاب القرآن، باب ما جاء في الدعاء.

عن ابن شهاب عن أبي سلمة بن عبد الرحمن وأبي عبد الله الأغر عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: (ينزل ربنا تبارك وتعالى كل ليلة إلى السماء الدنيا، حين يبقى ثلث الليل الآخر، فيقول: من يدعوني فأستجيب له؟ من يسألني فأعطيه؟ من يستغفرني فأغفر له؟). زاد ابن ماجه وأحمد: (حتى يطلع الفجر).

ولم تختلف الروايات عن ابن شهاب الزهري في تعيين وقت النزول، لكن روايات أخرى اختلفت فيه: ففي «صحيح مسلم» (٥٢٢/١)؛ و«جامع الترمذي»، «تحفة الأحوذى» (٥٢٤/٢) في الصلاة، باب ما جاء في نزول الرب تبارك وتعالى إلى السماء الدنيا كل ليلة؛ و«مسند أحمد»، ط. المعارف، (٢٠٤/١٤ - ٢٠٥) رقم (٧٧٧٩) عن سهيل بن أبي صالح عن أبيه عن أبي هريرة بلفظ: (حين يمضي ثلث الليل الأول).

وفي «صحيح مسلم» (٥٢٢/١) عن يحيى عن أبي سلمة بن عبد الرحمن عن أبي هريرة: (إذا مضى شطر الليل أو ثلثاه)، وعن سعد بن سعيد عن ابن مَرْجَانة عن أبي هريرة: (لشَطْر الليل، أو ثلث الليل الآخر)، وفيه (٥٢٣/١) عن أبي إسحاق عن الأغر أبي مسلم عن أبي سعيد وأبي هريرة: (إذا ذهب ثلث الليل الأول).

وقد قال الإمام الترمذي، «جامع الترمذي» بشرحه «تحفة الأحوذى» (٥٢٥/٢) وغيره من أهل الحديث: إن رواية (حين يبقى ثلث الليل الآخر) أصح الروايات.

وقال ابن تيمية في شرح حديث النزول، ضمن «الفتاوى»، ط. الرياض (٥/٤٧٠)، معلقاً على اختلاف هذه الروايات: «فإن كان النبي ﷺ قد ذكر النزول أيضاً إذا مضى ثلث الليل الأول وإذا انتصف، فقله حق وهو الصادق المصدوق، ويكون النزول أنواعاً ثلاثة: الأول إذا مضى ثلث الليل، ثم إذا انتصف وهو أبلغ، ثم إذا بقي ثلث الليل، وهو أبلغ الأنواع الثلاثة».

يتحول^[١] من مكان إلى مكان؟ فسكت حماد بن زيد ثم قال: هو في مكانه، يقرب من خلقه كيف شاء.

وهذا هو الذي نقله الأشعري في كتاب «المقالات» عن أهل السنة والحديث؛ فقال^[٢]: «ويصدقون بالأحاديث التي جاءت عن النبي ﷺ» [كتاب مقالات الإسلاميين] (أن الله سبحانه ينزل إلى السماء الدنيا، فيقول: هل من مستغفر؟) كما جاء في الحديث عن رسول الله ﷺ^[٣]، ويأخذون بالكتاب والسنة؛ كما قال تعالى^[٤]: ﴿فَإِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُوا أَمْرَهُ وَكُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُوا أَمْرَهُ وَكُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُوا أَمْرَهُ﴾ [النساء: ٥٩].

ويرون أتباع من سلف من أئمة الدين، ولا يُحدثون^[٥] في دينهم ما لم يأذن به الله، ويقولون أن الله تعالى^[٦] يجيء يوم القيامة؛ كما قال: ﴿وَجَاءَ رُبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا﴾ [الفجر: ٢٢]. وأن الله يقرب من خلقه كما يشاء^[٧]؛ كما قال: ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْآرِيدِ﴾ [ق: ١٦].

ثم قال الأشعري^[٨]: «وبكل ما ذكرنا من قولهم نقول، وإليه نذهب».

وقال أبو عثمان النيسابوري الملقب بشيخ الإسلام في رسالته

فقال أبي عثمان النيسابوري في رسالته = وانظر توجيه هذا الاختلاف عند ابن القيم في: «مختصر الصواعق المرسل» (٢٣٢/٢ - ٢٣٤)؛ وابن حجر في «فتح الباري» (٣/٣١). وللاطلاع على أسانيد حديث النزول وألفاظه انظر كتاب «التوحيد» لابن خزيمة، ص (١٢٥ - ١٣٦).

[١] (ك): أيتحول.

[٢] «مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين» (٣٤٨/١) تحت عنوان: «هذه حكاية جملة قول أصحاب الحديث وأهل السنة».

[٣] «مقالات الإسلاميين»: عن رسول الله ﷺ.

[٤] ما بين المعكوفين ليس في (ص، ن، ك) وهو في «مقالات الإسلاميين».

[٥] «مقالات الإسلاميين»: كما قال الله ﷻ.

[٦] «مقالات الإسلاميين»: وألا يتدعوا.

[٧] «مقالات الإسلاميين»: أن الله سبحانه.

[٨] «مقالات الإسلاميين»: كيف شاء.

[٩] «مقالات الإسلاميين» (٣٥٠/١).

المشهورة في السنة^[١]؛ قال^[٢]: «وثبت أهل الحديث^[٣] نزول الرب سبحانه في كل^[٤] ليلة إلى السماء الدنيا من غير تشبيه له بنزول المخلوقين ولا تمثيل ولا تكيف، بل يثبتون له^[٥] ما أثبت له^[٤] رسول الله ﷺ وينتهون فيه إليه، ويُروون الخبر الصحيح الوارد بذكره على ظاهره، ويكُون علمه إلى الله.

وكذلك يثبتون ما أنزل الله^[٦] في كتابه من ذكر المجيء والإتيان المذكورين في قوله ﷻ: ﴿هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ فِي ظُلَلٍ مِّنَ الْغَمَامِ وَالنَّارِ﴾ [البقرة: ٢١٠]^[٧]، وقوله ﷻ: ﴿وَجَاءَ رُبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا﴾ [الفجر: ٢٢].

وقال^[٩]: «سمعت الحاكم أبا عبد الله الحافظ^[١٠] يقول: سمعت^[١١] أبا

[١] هو أبو عثمان إسماعيل بن عبد الرحمن بن أحمد بن إسماعيل الصابوني، ولد بنيسابور سنة ٣٧٣هـ، ومات بها سنة ٤٤٩هـ، الحافظ، الواعظ، المفسر، الشافعي، كان مقدماً في خراسان، لقب فيها بشيخ الإسلام. انظر: «طبقات الشافعية» (٢٧١/٤ - ٢٩٢)؛ «البداية والنهاية» (٧٦/١٢)؛ «شذرات الذهب» (٢٨٢/٣ - ٢٨٣)؛ «الأعلام» (٣١٧/١).

وقد طبعت رسالته المشار إليها بعنوان «العقيدة المفيدة، عقيدة السلف وأصحاب الحديث» ضمن مجموعة، الطبعة الأولى بالمطبعة الحسينية بمصر، وسأقابل - إن شاء الله - ما هنا على هذه الطبعة وأرمرز لها برسالة النيسابوري.

[٢] «رسالة النيسابوري»، ص (٢٤٩ - ٢٥٠).

[٣] «رسالة النيسابوري»: أصحاب الحديث.

[٤] «رسالة النيسابوري»: ﷻ كل.

[٥] له: ليست في رسالة النيسابوري. في الموضعين.

[٦] «رسالة النيسابوري»: ما أنزله الله عز اسمه.

[٧] كذا في «رسالة النيسابوري». وفي (ص، ن، ك): والإتيان في ظلل من

الغمام والملائكة.

[٨] «رسالة النيسابوري»: وقوله عز اسمه.

[٩] «رسالة النيسابوري»: (٢٥١ - ٢٥٢).

[١٠] الحافظ: ليست في «رسالة النيسابوري».

زكريا يحيى بن محمد العنبري^[١] يقول: سمعت إبراهيم بن^[٢] أبي طالب^[٣]، سمعت أحمد بن سعيد الرباطي^[٤] يقول: حضرت مجلس الأمير عبد الله بن طاهر^[٥] ذات يوم؛ وحضر إسحاق بن إبراهيم - يعني

= وهو أبو عبد الله محمد بن عبد الله بن محمد حَنْدَوِيَه بن نُعَيْم الضَّبِّي القَلْهَمَانِي النيسابوري، يُعْرَف بالحاكم، وبابن البَيْع، ولد بنيسابور سنة ٣٢١هـ وتوفي فيها سنة ٤٠٥هـ، قال عنه الذهبي في «ميزان الاعتدال» (٦٠٨/٢): «الحافظ، صاحب التصانيف، إمام صدوق، لكنه يصحح في «مستدرکه» أحاديث ساقطة، ويكثر من ذلك... ثم هو شيعي مشهور بذلك من غير تعرُّض للشيخين». وانظر أيضاً: «تاريخ بغداد» (٥/٤٧٣ - ٤٧٤)؛ «تبيين كذب المفتري»، ص (٢٢٧ - ٢٣١)؛ «تذكرة الحفاظ» (٣/١٠٣٩ - ١٠٤٥)؛ «لسان الميزان» (٥/٢٣٢ - ٢٣٣)؛ «الأعلام» (٦/٢٢٧)؛ «تاريخ التراث العربي» (١/١/٤٥٤ - ٤٥٧).
[١] أبو زكريا يحيى بن محمد بن عبد الله العنبري النيسابوري، المفسر، المحدث، الأديب. توفي سنة ٣٤٤هـ وهو ابن ٧٦ سنة.
انظر: «العبر» (٢/٢٦٥ - ٢٦٦)؛ «طبقات الشافعية» للسبكي (٣/٤٨٥ - ٤٨٦)؛ «شذرات الذهب» (٢/٣٦٩).

[٢] - «ص ٢١٦ - ٢١٧» ما بينهما سقط من (ص).

[٣] أبو إسحاق إبراهيم بن أبي طالب محمد بن نوح بن عبد الله النيسابوري. إمام عصره بنيسابور في معرفة الحديث والرجال، له كتاب «العلل»، توفي سنة ٢٩٥هـ.

انظر: «تذكرة الحفاظ» (٢/٦٣٨ - ٦٣٩)؛ «شذرات الذهب» (٢/٢١٨).

[٤] «رسالة النيسابوري»: يقول: سمعت.

[٥] «رسالة النيسابوري»: أحمد بن سعيد بن إبراهيم بن عبد الله الرباطي. وهو أبو عبد الله أحمد بن سعيد بن إبراهيم الرباطي المروزي الخراساني الأشقر، نزيل نيسابور، روى عنه الجماعة سوى ابن ماجه، ورد بغداد، وسمع من الإمام أحمد وغيره، توفي سنة ٢٤٣هـ.

انظر: «طبقات الحنابلة» (١/٤٥)؛ «تذكرة الحفاظ» (٢/٥٣٨ - ٥٣٩)؛ «تهذيب التهذيب» (١/٣٠ - ٣١)؛ «شذرات الذهب» (٢/١٠٢).

[٥] أبو العباس عبد الله بن طاهر بن الحسين بن مصعب بن زُرَيْق الخزاعي بالولاء (١٨٢ - ٢٣٠هـ) تدرج في الولايات في العصر العباسي حتى عينه المأمون أميراً لخراسان وما والاها، فبقي إلى أن توفي بنيسابور أو بمرو، وكان جواداً سخياً. =

ابن راهويه - فُسِّلَ^[١] عن حديث النزول: صحيح هو؟ فقال^[٢]: نعم.
فقال^[٣] بعض قُود عبد الله: يا أبا يعقوب، أتزعم أن الله ينزل كل^[٤]
ليلة؟ قال: نعم. قال: كيف ينزل؟ قال^[٥]: أُثْبِتُهُ فَوْقَ حَتَّى أَصِفَ لَكَ
النزول، فقال الرجل: أُثْبِتُهُ فَوْقَ. فقال إسحاق: قال الله ﷻ: ﴿وَجَاءَ
رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا﴾ [الفجر: ٢٢]. فقال له الأمير عبد الله بن
طاهر^[٦]: يا أبا يعقوب، هذا يوم القيامة. فقال إسحاق: أعزَّ الله
الأمير، مَنْ^[٧] يجيء يوم القيامة من يمنعه اليوم؟.

وروى بإسناده^[٨] عن إسحاق قال: قال لي الأمير عبد الله بن طاهر:
يا أبا يعقوب، هذا الحديث الذي تروونه عن النبي ﷺ: (ينزل ربنا
كل ليلة إلى السماء^[٩] الدنيا). كيف ينزل؟ قال: قلت: أعز الله الأمير،
لا يقال لأمر الرب: كيف ينزل^[١٠]؟ إنما ينزل بلا كيف.

[٤٠/ظا] و بإسناده أيضاً^[١١] عن عبد الله بن المبارك أنه سأله سائل عن/ النزول
ليلة النصف من شعبان^[١٢]؟ فقال عبد الله: «يا ضعيف، ليلة النصف؟!

= انظر: «تاريخ بغداد» (٩/ ٤٨٣ - ٤٨٩)؛ «وفيات الأعيان» (٣/ ٨٣ - ٨٩)؛
«البداية والنهاية» (١٠/ ٣٠٢ - ٣٠٣)؛ «الأعلام» (٤/ ٩٣ - ٩٤).

[١] (ك): فُسِّلَ.

[٢] «رسالة النيسابوري»: أصحح هو؟ قال.

[٣] «رسالة النيسابوري»: فقال له. [٤] (ص): في كل.

[٥] «رسالة النيسابوري»: فقال له إسحاق.

[٦] «رسالة النيسابوري»: فقال الأمير عبد الله.

[٧] «رسالة النيسابوري»: ومن.

[٨] «رسالة النيسابوري»، ص (٢٥٠ - ٢٥١).

[٩] «رسالة النيسابوري»: ترويه عن رسول الله.

[١٠] «رسالة النيسابوري»: سماء.

[١١] ينزل. ليست في رسالة النيسابوري.

[١٢] «رسالة النيسابوري»، ص (٢٥١).

[١٣] وردت أحاديث في فضل ليلة النصف من شعبان، وفي بعضها ذكر =

- أي وحدها^[١]؟ - ينزل^[٢] في كل ليلة. فقال الرجل: يا أبا عبد الرحمن^[٣]، كيف ينزل؟ أليس يخلو^[٤] ذلك المكان^[٥]؟ فقال عبد الله بن المبارك^[٦]: ينزل كيف شاء.

قال أبو عثمان النيسابوري^[٧]: «فلما صح خبر النزول عن النبي ﷺ أقرَّ به أهل السنة، وقبلوا الحديث، وأثبتوا النزول^[٨] على ما قاله

= النزول، ففي «جامع الترمذي»، «تحفة الأحوذى» (٤٣٩/٣ - ٤٤١)، أبواب الصوم، باب ما جاء في ليلة النصف من شعبان، و«سنن ابن ماجه» (٤٤٤/١) رقم (١٣٨٩) كتاب إقامة الصلاة والسنة فيها، باب ما جاء في ليلة النصف من شعبان، عن يزيد بن هارون عن الحجاج بن أرطاة عن يحيى بن أبي كثير عن عروة عن عائشة، قالت: فقدت رسول الله ﷺ ليلة فخرجت، فإذا هو بالبقع... وفيه فقال - أي رسول الله ﷺ -: (إن الله تبارك وتعالى ينزل ليلة النصف من شعبان إلى سماء الدنيا، فيغفر لأكثر من عدد شَعَرِ عَظْمِ كَلْبٍ).

وذكر الترمذي أن الحديث منقطع في موضعين: فالحجاج لم يسمع من يحيى، ويحيى لم يسمع من عروة.

وفي «سنن ابن ماجه» رقم (١٣٨٨) عن علي بن أبي طالب قال رسول الله ﷺ: (إذا كانت ليلة النصف من شعبان فقوموا ليلها وصوموا نهارها، فإن الله ينزل فيها لغروب الشمس إلى سماء الدنيا، فيقول: ألا من مستغفر لي فأغفر له؟... حتى يطلع الفجر).

في سنده أبو بكر عبد الله، وقيل: محمد بن عبد الله بن محمد بن أبي سبرة القرشي العامري المدني، قال ابن حجر في «تقريب التهذيب» (٣٩٧/٢): «رموه بالوضع».

[١] أي وحدها: ليست في «رسالة النيسابوري»، وأظاھر أنها زیادة من ابن تیمیة للإيضاح.

[٢] (ك): هو ينزل.

[٣] «رسالة النيسابوري»: يا أبا عبد الله، وهو خطأ.

[٤] (ن)، ك: ألم يخل.

[٥] «رسالة النيسابوري»: ذلك المكان منه.

[٦] «رسالة النيسابوري»: فقال عبد الله.

[٧] «رسالة النيسابوري»، ص (٢٦٠).

[٨] «رسالة النيسابوري»: عن الرسول.

[٩] «رسالة النيسابوري»: وقبلوا الخبر، وأثبتوا النزول.

رسول الله ﷺ، ولم يعتقدوا تشبيهاً له بنزول خلقه، وعلموا وعرفوا واعتقدوا وتحققوا أن صفات الرب^[١] لا تشبه صفات الخلق، كما أن ذاته لا تشبه ذوات الخلق، سبحانه وتعالى^[٢] عما يقول المُشَبِّهة والمُعْطَلة علواً كبيراً.

وروى البيهقي^[٣] بإسناده عن إسحاق بن راهويه؛ قال: «جمعني وهذا المبتدع - يعني إبراهيم بن أبي صالح^[٤] - مجلس الأمير عبد الله بن طاهر؛ فسألني الأمير عن أخبار النزول فبثتها^[٥]، فقال إبراهيم: كفرْتُ برب ينزل من سماء إلى سماء، فقلت: آمنتُ برب يفعل ما يشاء. فرضي عبد الله كلامي، وأنكر على إبراهيم».

قول البيهقي في
كتاب الأسماء
والصفات

وقال حرب بن إسماعيل الكِرْمَانِي^[٦] في كتابه المصنَّف في «مسائل أحمد وإسحاق» مع ما ذكر فيها من الآثار عن النبي ﷺ والصحابة والتابعين ومن بعدهم؛ قال: «باب، القول في المذهب: هذا مذهب أئمة العلم وأصحاب الآثار المعروفين بها، المقتدى بهم فيها؛ وأدرت

قول حرب
الكِرْمَانِي في
مبثته في مسائل
أحمد وإسحاق

[١] (ن): الرب تعالى. «رسالة النيسابوري»: وعلموا وتحققوا واعتقدوا أن صفات الله سبحانه.

[٢] «رسالة النيسابوري»: الخلق، تعالى الله.

[٣] في كتاب «الأسماء والصفات»، ص (٤٥٢).

[٤] (ص، ن، ك): يعني ابن صالح. والمثبت من كتاب «الأسماء والصفات».

في «ميزان الاعتدال» (٣٧/١): «إبراهيم بن أبي صالح، قال أبو الحسين: مسلم جهمي، لا يكتب حديثه» وفي «السان الميزان» (٦٩/١) «اسم أبي صالح هاشم، قاله الحاكم».

[٥] «الأسماء والصفات»: فسردها.

[٦] أبو محمد - وقيل: أبو عبد الله - حرب بن إسماعيل بن خلف الحنظلي الكِرْمَانِي، الفقيه الحافظ، صاحب الإمام أحمد، ونقل مسائل كثيرة عن أحمد وإسحاق بن راهويه، توفي سنة ٢٨٠هـ.

انظر: «طبقات الحنابلة» (١٤٥/١ - ١٤٦)؛ «تذكرة الحفاظ» (٦١٣/٢)؛ «شذرات الذهب» (١٧٦/٢).

من أدركت من علماء العراق والحجاز والشام عليها؛ فمن خالف شيئاً من هذه المذاهب أو طعن فيها أو عاب قائلها^[١] فهو مبتدع، خارج عن الجماعة، زائل عن سبيل السنة ومنهج الحق؛ وهو مذهب أحمد وإسحاق بن إبراهيم ويحيى بن مخلد وعبد الله بن الزبير الحميدي^[٢] وسعيد بن منصور^[٣] وغيرهم، ممن جالسنا وأخذنا عنهم العلم.

وذكر الكلام في الإيمان، والقدر، والوعيد، والإمامة، وما أخبر به الرسول ﷺ من أشراط الساعة، وأمر البرزخ، وغير ذلك، إلى أن قال: «وهو سبحانه بائن من خلقه، لا يخلو من علمه مكان، والله عرش، وللعرش حَمَلَةٌ يَحْمِلُونَهُ، وله حَدٌّ، والله أعلم بِحَدِّهِ، والله تعالى على عرشه، عَزَّ ذِكْرُهُ، وتعالى جَدُّهُ، ولا إله غيره.

والله تعالى سميع لا يشك، بصير لا يرتاب، عليم لا يجهل، جواد لا يبخل، حلیم لا يَعْجَل، حفيظ لا ينسى، يقظان لا يسهو، رقيب لا يغفل، يتكلم ويتحرك، ويسمع ويبصر وينظر، ويقبض ويبسط، ويفرح ويحب، ويكره ويبغض، ويسخط ويغضب، ويرحم ويعفو ويغفر،

[١] (ن): قائلها.

[٢] الإمام الجليل الحافظ الفقيه أبو بكر عبد الله بن الزبير بن عيسى الحميدي القرشي الأسدي المكي، من كبار أصحاب الشافعي وسفيان بن عيينة، له كتاب «المسند»، توفي بمكة سنة ٢١٩هـ.

انظر: «الطبقات الكبرى» لابن سعد (٥/٥٠٢)؛ «الجرح والتعديل» (٥/٥٦ - ٥٧)؛ «تذكرة الحفاظ» (٢/٤١٣ - ٤١٤)؛ «طبقات الشافعية» للسبكي (٢/١٤٠ - ١٤٣)؛ «تهذيب التهذيب» (٥/٢١٥ - ٢١٦)؛ «الأعلام» (٤/٨٧)؛ «تاريخ التراث العربي» (١/١٨٩ - ١٩٠).

[٣] الإمام أبو عثمان سعيد بن منصور بن شعبة الخراساني، أصله من مَرُو، يقال: ولد بجُورْجان، ونشأ ببَلْخ، وطاف البلاد، وسكن مكة ومات بها سنة ٢٢٧هـ، ثقة من المتقنين الأثبات، له كتاب «السنن».

انظر: «طبقات ابن سعد» (٥/٥٠٢)؛ «الجرح والتعديل» (٤/٦٨)؛ «تذكرة الحفاظ» (٢/٤١٦ - ٤١٧)؛ «تهذيب التهذيب» (٤/٨٩ - ٩٠)؛ «تاريخ التراث العربي» (١/١٩٥ - ١٩٦).

ويعطي ويمنع، ينزل كل ليلة إلى السماء الدنيا كيف شاء، متكلماً، عالماً، تبارك الله أحسن الخالقين».

وروى أبو بكر الخلال في كتاب «السنة» قال: «أخبرني به يوسف بن موسى^[١]: أن أبا عبد الله - يعني أحمد بن حنبل - قيل له: أهل الجنة يَنْظُرُونَ إلى ربهم وَيُكَلِّمُونَهُ وَيُكَلِّمُهُمْ؟ قال: نعم؛ يَنْظُرُ إِلَيْهِمْ وَيَنْظُرُونَ إِلَيْهِ، وَيُكَلِّمُهُمْ وَيُكَلِّمُونَهُ، كيف شاء وإذا شاء».

وقال أيضاً: «أخبرني عبد الله بن حنبل^[٢]؛ أخبرني أبي حنبل بن إسحاق^[٣]، قال: قال عَمِّي^[٤]: نحن نؤمن بأن الله على العرش، كيف شاء وكما شاء».

قال الخلال: «وأخبرني علي بن عيسى^[٥] أن حنبلاً حَدَّثَنِيهِ؛ قال: قلت لأبي عبد الله: الله يُكَلِّمُ عبده يوم القيامة؟ قال: نعم، فَمَنْ يَقْضِي بين الخلائق إِلَّا الله ﷻ؟ يُكَلِّمُ عبده وَيَسْأَلُهُ، الله مُتَكَلِّمٌ؛ لم يزل الله

[١] ترجم ابن أبي يعلى في «طبقات الحنابلة» لاثنتين باسم «يوسف بن موسى» رواه عن الإمام أحمد، الأول (٤٢٠/١ - ٤٢١)، يوسف بن موسى العطار الحاربي، حَدَّثَ عَنْهُ أَبُو بَكْرٍ الْخَلَّالُ، وَأَثْنَى عَلَيْهِ ثَنَاءً حَسَنًا، وَكَانَ يَوْسُفُ هَذَا يَهُودِيًّا أَسْلَمَ عَلَى يَدَيِ أَحْمَدَ بْنِ حَنْبَلٍ، وَهُوَ حَدَّثَ فَحَسَّنَ إِسْلَامَهُ، وَلَزِمَ الْعِلْمَ. والثاني (٤٢١/١) أبو يعقوب يوسف بن موسى بن راشد القَطَّانُ الكُوفِيُّ، أَصْلُهُ مِنَ الْأَهْوَازِ، سَكَنَ بَغْدَادَ، رَوَى عَنْهُ الْبُخَارِيُّ وَإِبْرَاهِيمُ الْحَارَبِيُّ، وَقَالَ عَنْهُ يَحْيَى بْنُ مَعِينٍ: صَدُوقٌ، تَوَفَّى سَنَةَ ٢٥٣ هـ.

وفي ترجمة الخلال، «الطبقات» (١٢/١) ذكر ممن سمع الخلال من أصحاب أحمد «يوسف بن موسى القَطَّانُ الحاربي» هكذا؟ [٢] (ن): عبد الله بن أحمد بن حنبل، وهو خطأ.

وقد قال ابن أبي يعلى في ترجمة حنبل بن إسحاق بن حنبل، «طبقات الحنابلة» ١/١٤٣: «حَدَّثَ عَنْهُ ابْنُهُ، وَقَدْ اخْتَلَفَ فِي اسْمِهِ، فَقَوْمٌ قَالُوا: عبيد الله، وقوم قالوا: عبد الله». لكن لم يفرده بترجمة.

[٣] حنبل هو ابن عم الإمام أحمد، لكنه يقول عنه: «عمي» توقيراً له. انظر مراجع ترجمة حنبل فيما تقدم، ص (٢٠٦).

[٤] لم أعرف من المقصود.

قول الخلال في كتاب «السنة»

متكلماً^[١]: يأمر بما شاء ويحكم بما شاء - وليس له عدل ولا مثل - كيف شاء وأين شاء.

قال الخلال: وأنا^[٢] محمد بن علي بن بحر^[٣] أن يعقوب بن بُخْتَان^[٤] حدثهم: أن أبا عبد الله سئل عَمَّنْ زَعَمَ أن الله لم يتكلم بصوت؟ قال: بلى، تكلم بصوت؛ وهذه الأحاديث كما جاءت نرويهما؛ لكل حديث وجه؛ يريدون أن يموهوا على الناس؛ من زعم أن الله لم يكلم موسى فهو كافر.

وأخبرنا المروزي^[٥]: سمعت أبا عبد الله، وقيل له: إن عبد الوهاب^[٦] قد تكلم؛ وقال: من زعم أن الله كلم موسى بلا صوت، فهو جهمي عدو الله وعدو الإسلام - فتبسم أبو عبد الله، وقال: «ما أحسن ما قال! عافاه الله».

[١] (ص): يتكلم. [٢] (ك): وأن.

[٣] لم أقف له على ترجمة.

[٤] أبو يوسف يعقوب بن إسحاق بن بُخْتَان، سمع الإمام أحمد، وكان أحد الصالحين الثقات. انظر عنه: «طبقات الحنابلة» (٤١٥/١ - ٤١٦).

[٥] (ن، ك): المروزي، وقد نقل ابن تيمية هذا النص في كتاب «درء تعارض العقل والنقل» (٣٨/٢)، وفيه «أبو بكر المروزي» وهو أبو بكر أحمد بن محمد بن الحجاج بن عبد العزيز المروزي (نسبته إلى مَرَوْزُود من مدن خراسان) أمه مَرَّوْدِيَّة، وأبوه خُوَارَزْمِي، وكان مقدماً في أصحاب الإمام أحمد، خصيصاً بخدمته، وروى عنه مسائل كثيرة، توفي ببغداد سنة ٢٧٥هـ.

انظر: «تاريخ بغداد» (٤٢٣/٤ - ٤٢٥)؛ «طبقات الحنابلة» (٥٦/١ - ٦٣)؛ «مناقب الإمام أحمد» لابن الجوزي، ص (٦١١)؛ «تذكرة الحفاظ» (٦٣١/٢ - ٦٣٣)؛ «العبر» (٥٤/٢)؛ «الأعلام» (٢٠٥/١).

[٦] لعله أبو الحسن عبد الوهاب بن عبد الحكم بن نافع الوراق، نسائي الأصل، سكن بغداد، صحب الإمام أحمد وسمع منه، وقال عنه: عبد الوهاب رجل صالح، مثله يؤقَّف لإصابة الحق، مات سنة (٢٥٠ أو ٢٥١هـ).

انظر: «طبقات الحنابلة» (٢٠٩/١ - ٢١٢)؛ «تذكرة الحفاظ» (٥٢٦/٢ - ٥٢٧)؛ «تهذيب التهذيب» (٤٤٨/٦).

قول عبد الله بن
أحمد في كتاب
(السنة)

وعن عبد الله بن أحمد أيضاً^[١]: «سألت أبي عن قوم يقولون: لما
كَلَّمَ الله موسى لم يتكلم بصوت، فقال أبي: بل^[٢] تَكَلَّمَ تبارك وتعالى^[٣]
بصوت، وهذه^[٤] الأحاديث نروها كما جاءت، وحديث^[٥] ابن مسعود:
(إذا تكلم الله بالوحي^[٦] سَمِعَ له صوتٌ كجر السلسلة على الصَّعْوَانِ)^[٧].

[١] جاء النص التالي في كتاب «السنة»، ص (٦٢) لعبد الله بن أحمد بن حنبل، وسأقبله عليه.

[٢] «السنة»: بلى.

[٣] عبارة «تبارك وتعالى»: ليست في كتاب «السنة».

[٤] «السنة»: هذه، بدون الواو. [٥] «السنة»: وقال أبي: حديث.

[٦] الوحي: سقطت من كتاب «السنة».

[٧] روى أبو داود في سننه «عون المعبود» (١٣/٦٥ - ٦٧) كتاب السنة،
باب في القرآن، حدثنا أحمد بن أبي سُرَيْج الرازي وعلي بن الحسين بن إبراهيم
وعلي بن مسلم، قالوا: أخبرنا أبو معاوية، أنبأنا الأعمش عن مسلم عن مسروق
عن عبد الله، قال: قال رسول الله ﷺ: (إذا تكلم الله تعالى بالوحي سمع أهل
السماء للسماء صلصلة كجر السلسلة على الصفا، فيصعقون فلا يزالون كذلك حتى
يأتيهم جبريل، حتى إذا جاءهم جبريل فَرَّعَ عن قلوبهم، قال: فيقولون: يا جبريل،
ماذا قال ربك؟ فيقول: الحق، فيقولون: الحق، الحق، الحق).

وذكره ابن القيم، «مختصر الصواعق» (٢/٢٧٨)، فقال: «وروى أبو داود من
حديث علي بن الحسين بن أشكاب حدثنا أبو معاوية... إلخ». قال: «وهذا
الإسناد كلهم أئمة ثقات».

وأورده البخاري في صحيحه «فتح الباري» (١٣/٤٥٢ - ٤٥٣) كتاب
التوحيد، باب قول الله تعالى: ﴿وَلَا تَنْفَعُ الْكُفَّعَةُ عِنْدَهُ إِلَّا لِمَنْ أَتَتْهُ لَمْ يَكُنْ﴾، معلقاً
موقوفاً، فقال: «وقال مسروق عن ابن مسعود: إذا تكلم الله بالوحي سمع أهل
السموات شيئاً، فإذا فَرَّعَ عن قلوبهم، وسكن الصوت، عرفوا أنه الحق، ونادوا:
ماذا قال ربكم؟ قالوا: الحق».

ووصله في «خلق أفعال العباد»، ص (١٩٣) من طريقين موقوفاً أيضاً، ولفظه
«عن مسروق، قال: من كان يحدثنا [بتفسير] هذه الآية، لولا ابن مسعود، سألناه
﴿حَقٌّ إِنَّا فَرَّعَ عَنْ قُلُوبِهِمْ﴾ سمع أهل السماوات صلصلة مثل صلصلة السلسلة على
الصَّفْوَانِ، فيخرون، حتى إذا فَرَّعَ عن قلوبهم سكن الصوت عرفوا أنه الوحي،
ونادوا: ماذا قال ربكم؟ قالوا: الحق».

قال أبي: والجهمية^[١] تنكره، قال أبي: وهؤلاء كفار، يريدون أن يموهوا على الناس، من زعم أن الله لم يتكلم فهو كافر^[٢].

قلت: قد بين الإمام أحمد وغيره من السلف أن الصوت الذي تَكَلَّمَ الله تعالى به ليس هو الصوت المسموع؛ وسئل أحمد عن قوله ﷺ: (ليس منا من لم يَتَغَنَّ بالقرآن)، قال: هو الرجل يرفع صوته به، هذا معناه^[٣].

[١] «السنّة»: وهذه الجهمية.

[٢] «السنّة»: فهو كافر، إلا أنّا نروي هذه الأحاديث كما جاءت.

[٣] أخرج الحديث عن أبي هريرة البخاري في «صحيحه»، «فتح الباري» (٥٠١/١٣) رقم (٧٥٢٧) كتاب التوحيد، باب قول الله تعالى: ﴿وَأَيُّهَا قَوْمُكُمْ أَوْ أَجْهَرًا يَوْمَ﴾ بهذا اللفظ.

وأخرجه البخاري في «صحيحه» (٦٨/٩) رقم (٥٠٢٣) كتاب فضائل القرآن، باب من لم يتغن بالقرآن، ٤٥٣/١٣ رقم (٧٤٨٢) كتاب التوحيد، باب قول الله تعالى: ﴿وَلَا تُنْفِخُ السُّفُفَةُ عِنْدَهُ إِلَّا لِمَنْ أُوذِيَ﴾، (٥١٨/١٣) رقم (٧٥٤٤) كتاب التوحيد، باب قول النبي ﷺ: (الماهر بالقرآن مع سفرة الكرام البررة)؛ ومسلم في «صحيحه» (٥٤٥/١، ٥٤٦) رقم (٧٩٢) كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب استحباب تحسين الصوت بالقرآن بلفظ: (ما أذن الله لشيء ما أذن لنبي يتغن بالقرآن). وألفاظ نحو هذا.

وورد في هذه المواضع تفسير (يتغن بالقرآن): يجهر به.

وأخرجه عن أبي هريرة أيضاً البخاري رقم (٥٠٢٤)، ومسلم (٥٤٥/١) من طريق سفيان بن عيينة، ولم يذكر فيه الجهر، بل عند البخاري «قال سفيان: تفسيره يستغني به».

وقد تحدث ابن حجر طويلاً في تفسير (يتغن) في «فتح الباري» (٦٩/٩ - ٧٢)، وذكر الآثار الواردة وأقوال العلماء في ذلك، ونقل نصاً للطبري يقول فيه: «إن الشافعي وابن أبي مُلَيْكَةَ وعبد الله بن المبارك والنضر بن شميل فسروا التغني بتحسين الصوت، وتؤيده الروايات الأخرى للحديث التي فيها ذكر «الترنم» و«حسن الصوت»، ولا نعلم في كلام العرب تغنى بمعنى استغنى، ولا في أشعارهم».

ثم علق ابن حجر على هذا النص راداً إنكار الطبري أن يكون تغنى بمعنى =

وقال في قوله ﷺ: (زَيِّنُوا الْقُرْآنَ بِأَصْوَاتِكُمْ)^[١]. يُحَسِّنُهُ بِصَوْتِهِ^[٢].

= استغنى، متتهياً إلى ما يلي: «وفي الجملة ما فسر به ابن عيينة ليس بمدفوع، وإن كانت ظواهر الأخبار ترجح أن المراد تحسين الصوت، ويؤيده قوله: «يجهر به»، فإنها إن كانت مرفوعة قامت الحجة، وإن كانت غير مرفوعة فالراوي أعرف بمعنى الخبر من غيره، ولا سيما إذا كان فقيهاً، وقد جزم الحلبي بأنها من قول أبي هريرة، والعرب تقول: سمعت فلاناً يتغنى بكذا؛ أي: يجهر به». اهـ.

والحديث بلفظ: (ما أذن الله لشيء...) أيضاً في «سنن أبي داود»، «عون المعبود» (٣٤٣/٤) الوتر، باب كيف يستحب الترتيل في القراءة؛ و«سنن النسائي» (١٤٠/٢) كتاب الافتتاح، باب تزيين القرآن بالصوت؛ و«مسند أحمد»، ط. المعارف (١٤/٨٦ - ٨٧) رقم (٧٦٥٧)، (١٤/٢٢٩) رقم (٧٨١٩). ومعنى (ما أذن): ما استمع.

وأخرج الحديث عن سعد بن أبي وقاص، بلفظ: (ليس منا من لم يتغن بالقرآن): أبو داود في سننه «عون المعبود» ٣٤٢/٤، وابن ماجه في «سننه» (١/٤٢٤) رقم (١٣٣٧) كتاب إقامة الصلاة والسنة فيها، باب في حسن الصوت بالقرآن؛ وأحمد في «مسنده»، ط. المعارف (٣/٤٣ - ٤٤) رقم (١٤٧٦)، (٣/٥٩) رقم (١٥١٢)، (٣/٧٥) رقم (١٥٤٩).

[١] ذكر البخاري هذا الحديث في صحيحه، «فتح الباري» (١٣/٥١٨)، كتاب التوحيد، معلقاً، فقال: باب قول النبي ﷺ: (الماهر بالقرآن مع سفره الكرام البررة) و(زينوا القرآن بأصواتكم)، ووصله في كتاب «خلق أفعال العباد»، «مجموع عقائد السلف»، ص (١٥٩ - ١٦٠) من طرق عن عبد الرحمن بن عَوْسَجَةَ عن البراء بن عازب رضي الله عنه.

وأخرجه من هذا الوجه أبو داود «عون المعبود» (٤/٣٤١)، الوتر، باب كيف يستحب الترتيل في القراءة؛ النسائي (٢/١٣٩، ١٤٠) كتاب الافتتاح، باب تزيين القرآن بالصوت؛ ابن ماجه (١/٤٢٦) كتاب إقامة الصلاة، باب في حسن الصوت بالقرآن، أحمد في «المسند»، ط. الحلبي، (٤/٢٨٣، ٢٨٥، ٢٩٦، ٣٠٤).

[٢] في كتاب «درء تعارض العقل والنقل» (٢/٤٠ - ٤١) قال ابن تيمية: «ذكر الخلال عن إسحاق بن إبراهيم، قال لي أبو عبد الله يوماً، وكنت سألتُه عنه: تدري ما معنى (من لم يتغن بالقرآن)؟ قلت: لا، قال: هو الرجل يرفع صوته، فهذا معناه، إذا رفع صوته لقد تغنى به».

وعن صالح بن أحمد أنه قال لأبيه: (زينوا القرآن بأصواتكم) فقال: «التزيين أن يحسَّنه».

وقال البخاري في كتاب «خلق الأفعال»^[١]: «ويُذكر عن النبي ﷺ: قول البخاري في كتاب خلق أفعال العباد: (أن الله ينادي^[٢] بصوت يسمعه مَنْ بُعِدَ كما يسمعه مَنْ قُرِبَ)، وليس هذا لغیر الله^[٣]». قال البخاري^[٤]: «وفي هذا دليل على أن^[٥] صوت الله لا يشبه أصوات الخلق؛ لأن صوت الله^[٦] يُسمع مِنْ بُعِدَ كما يُسمع مِنْ قُرْبٍ؛ وأن الملائكة يُصْعَقُونَ من صوته، فإذا تنادى^[٧] الملائكة لم يصعقوا، قال تعالى^[٨]: ﴿فَلَا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أَندَادًا﴾ [البقرة: ٢٢]. فليس لصفة الله يَدٌ ولا مِثْلٌ، ولا يوجد شيء من صفاته في المخلوقين».

ثم روى^[٩] بإسناده حديث عبد الله بن أنيس؛ سمعت النبي ﷺ يقول: (يحشر الله العباد، فيناديهم بصوت يسمعه مَنْ بُعِدَ كما يسمعه مَنْ قُرِبَ: أنا المَلِكُ، أنا الدِّيَّانُ، لا ينبغي لأحد من أهل الجنة أن يدخل الجنة وأحد من أهل النار^[١٠] يطلبه بمظلمة^[١١]).

[١] «خلق أفعال العباد»، ص (١٩٢). ضمن مجموع «عقائد السلف»، ط. الإسكندرية ١٩٧١ م.

[٢] «خلق أفعال العباد»: ويذكر عن النبي ﷺ أنه كان يحب أن يكون الرجل خفيض الصوت، ويكره أن يكون رفيع الصوت، وأن الله ﷻ ينادي... إلخ.

[٣] «خلق أفعال العباد»: فليس هذا لغیر الله جل ذكره.

[٤] «خلق أفعال العباد»: قال أبو عبد الله.

[٥] «خلق أفعال العباد»: دليل أن.

[٦] «خلق أفعال العباد»: صوت الله جل ذكره.

[٧] (ك): ينادي. [٨] «خلق أفعال العباد»: وقال ﷻ.

[٩] بعد الكلام السابق مباشرة، ص (١٩٢ - ١٩٣).

[١٠] «خلق أفعال العباد»: واحد من النار.

[١١] روى الإمام أحمد في «مسنده»، ط. الحلبي (٤٩٥/٣)، والإمام البخاري في «الأدب المفرد»، ص (٢٥٢) من طريق عبد الله بن محمد بن عقيل أنه سمع جابر بن عبد الله يقول: بلغني حديث عن رجل سمعه من رسول الله ﷺ، فاشترت بغيره، ثم شددت عليه رحلي، فسرت إليه شهراً، حتى قدمت الشام، فإذا عبد الله بن أنس... إلخ الحديث بمعنى ما هنا وزيادة.

وقال البخاري في «صحيحه»، «فتح الباري» (٤٥٣/١٣)، كتاب التوحيد، باب =

وذكر^[١] الحديث الذي رواه أيضاً في صحيحه في هذا المعنى في قوله: ﴿حَقَّ إِنَّا فُزَّعَ عَنْ قُلُوبِهِمْ﴾ الآية [سبا: ٢٣]؛ عن أبي سعيد قال: قال رسول الله ﷺ: (يقول الله^[٢]) يوم القيامة: يا آدم. فيقول: لبيك وسعديك^[٣]. فينادي بصوت: إن الله يأمرك/ أن تُخرج من ذريتك بَعَثًا إلى النار. قال: يا رب، ما بَعَثُ النار^[٤]؟ قال: من كل ألف - أراه قال - تسعمائة وتسعة وتسعين^[٥]. فحينئذ تضع الحامل حملها، وترى الناس سكارى وما هم بسكارى، ولكن عذاب الله شديد^[٦].

= قول الله تعالى: ﴿وَلَا تَنْفَعُ الشَّفَعَةُ عِنْدَهُ إِلَّا لِمَنْ أَذِنَ لَهُ﴾: ويُذكر عن جابر عن عبد الله بن أنس قال: سمعت النبي ﷺ يقول: (يحشر الله العباد فيناديهم بصوت يسمعه من بعد كما يسمعه من قُرب: أنا الملك، أنا الديان). وذكر في موضع آخر في الصحيح، «فتح الباري» (١٧٣/١) كتاب العلم، باب الخروج في طلب العلم خبر الرحلة جازماً به، فقال: «ورحل جابر بن عبد الله مسيرة شهر إلى عبد الله بن أنس في حديث واحد». لكن لم يذكر الحديث.

[١] بعد الحديث السابق مباشرة، ص (١٩٣).

[٢] «خلق أفعال العباد»: قال: قال النبي.

[٣] «خلق أفعال العباد»: يقول الله ﷻ.

[٤] «خلق أفعال العباد»: لبيك ربنا وسعديك.

[٥] «خلق أفعال العباد»: وما بعث النار.

[٦] (ص، ن، ك): وتسعون، والمثبت في «خلق أفعال العباد»، وكذلك هو في الصحيحين ومسنند أحمد.

[٧] هذا بعض من حديث أخرجه عن أبي سعيد الخدري: البخاري في «صحيحه»، «فتح الباري» (٤٤١/٨) رقم (٤٧٤١) كتاب التفسير، سورة الحج باب ﴿وَوَرَى النَّاسَ سُكَرَى﴾، وأخرجه مختصراً في ١٣/٤٥٣ رقم (٧٤٨٣) كتاب التوحيد، باب قول الله تعالى: ﴿وَلَا تَنْفَعُ الشَّفَعَةُ عِنْدَهُ إِلَّا لِمَنْ أَذِنَ لَهُ﴾. وورد الحديث - لكن من دون ذكر الصوت - في «صحيح البخاري»، «فتح الباري» (٦/٣٨٢) رقم (٢٣٤٨) كتاب الأنبياء، باب قصة «يأجوج ومأجوج» (٣٨٨/١١) رقم (٦٥٣٠) كتاب الرقاق، باب قوله ﷻ: ﴿إِنَّ زَلْزَلَةَ السَّاعَةِ شَرٌّ عَظِيمٌ﴾؛ و«صحيح مسلم» (٢٠١/١) رقم (٢٢٢) كتاب الإيمان، باب قوله: (يقول الله لآدم: أخرج بعث النار...). و«مسند الإمام أحمد»، ط. الحلبي (٣/٣٢ - ٣٣).

وذكر البخاري حديث ابن مسعود، الذي استشهد به أحمد^[١]، وذكر^[٢] الحديث الذي رواه في صحيحه عن عكرمة قال: سمعت أبا هريرة^[٣] يقول: إن نبي الله ﷺ قال: (إذا قضى الله^[٤] الأمر في السماء ضربت الملائكة بأجنحتها خضعاناً لقوله، كأنه سلسلة على صفوان، فإذا فُزع عن قلوبهم قالوا: ماذا قال ربكم؟ قالوا: الحق، وهو العلي الكبير)^[٥].

وذكر البخاري^[٦] حديث ابن عباس المعروف، من حديث الزُّهري^[٧] عن علي بن الحسين^[٨] عن ابن عباس عن نفر من الأنصار. وقد رواه

[١] في «خلق أفعال العباد» بعد الحديث السابق مباشرة، ص (١٩٣)، وقد رواه من طريقين موقوفاً على ابن مسعود، وتقدم استشهاد الإمام أحمد به، ص (٢٢٤).

[٢] في «خلق أفعال العباد» بعد أثر ابن مسعود مباشرة، ص (١٩٣).

[٣] «خلق أفعال العباد»: أبا هريرة رضي الله عنه.

[٤] «خلق أفعال العباد»: الله تعالى.

[٥] الحديث عن عكرمة عن أبي هريرة، في «صحيح البخاري»، فتح الباري (٣٨٠/٨) رقم (٤٧٠١) كتاب تفسير القرآن، سورة الحجر، باب «إِلَّا مَن أَسْرَقَ أَسْمَعَ»، (٨/٥٣٧) رقم (٤٨٠٠) كتاب تفسير القرآن، سورة سبأ، باب «حَقَّقْ إِذَا فُزِعَ عَنْ قُلُوبِهِمْ»، (١٣/٤٥٣) رقم (٧٤٨١) كتاب التوحيد، باب قول الله تعالى: «وَلَا تَنفَعُ الشَّفَعَةُ عِنْدَهُ إِلَّا لِمَن أَذِنَ لَهُ»؛ وفي «جامع الترمذي»، «تحفة الأحوذى» (٩/٩٠)، «تفسير القرآن»، سورة سبأ؛ «سنن ابن ماجه» (١/٦٩ - ٧٠) رقم (١٩٤)، المقدمة، باب فيما أنكرت الجهمية.

[٦] «خلق أفعال العباد»، ص (١٩٤).

[٧] هو الإمام العَلَم أبو بكر محمد بن مسلم بن عبيد الله بن عبد الله بن شهاب الزهري، من بني زهرة بن كلاب بن مرة من قريش (٥٨ - ١٢٤) تابعي من أهل المدينة، من أكابر العلماء الحفاظ، وأحد أوائل مدوني الحديث.

انظر: «الجرح والتعديل» (٨/٧١ - ٧٤)؛ «تذكرة الحفاظ» (١/١٠٨ - ١١٣)؛ «البداية والنهاية» (٩/٣٤٠ - ٣٤٨)؛ «تهذيب التهذيب» (٩/٤٤٥ - ٤٥١)؛ «شذرات الذهب» (١/١٦٢ - ١٦٣)؛ «الأعلام» (٧/٩٧)؛ «تاريخ التراث العربي» (٢/٧٤ - ٧٩).

[٨] هو الإمام أبو الحسن، ويقال: أبو الحسين علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب الهاشمي القرشي، المشهور بزين العابدين، ولد بالمدينة سنة ٣٨هـ =

أحمد ومسلم في صحيحه، وساقه البخاري من طريق ابن إسحاق عنه [١]

= وتوفي فيها سنة ٩٤هـ، من سادات التابعين علماً وديناً، ثقة صاحب حلم وورع وصدقة سر.

وله أخ أكبر منه اسمه علي أيضاً، وقد شهدا مع أبيهما معركة كربلاء سنة ٦١هـ، فقتل الأكبر وترك الأصغر لمرضه.

انظر: «طبقات ابن سعد» (٥/٢١١ - ٢٢٢)؛ «الجرج والتعديل» (٦/١٧٨ - ١٧٩)؛ «تذكرة الحفاظ» (١/٧٤ - ٧٥)؛ «البداية والنهاية» (٩/١٠٣ - ١١٣)؛ «تهذيب التهذيب» (٧/٣٠٤ - ٣٠٧)؛ «شذرات الذهب» (١/١٠٤ - ١٠٥)؛ «الأعلام» (٤/٢٧٧)؛ «تاريخ التراث العربي» (١/٢٦٢ - ٢٦٦).

[١] سند الحديث في «خلق أفعال العباد» «حدثنا عمرو بن زرارة، ثنا زياد، عن محمد بن الحسن، حدثني محمد بن مسلم بن عبيد الله بن شهاب الزهري... إلخ» وقد رجعت إلى ترجمة الزهري في كتاب «تهذيب الكمال في أسماء الرجال» لجمال الدين المزي، حيث ذكر (٣/١٢٦٩ - ١٢٧٠) من روى عن الزهري وليس فيهم من اسمه محمد بن الحسن، فلعله مصحف عن محمد بن إسحاق، وهو أبو بكر، وقيل: أبو عبد الله محمد بن إسحاق بن يسار المظلي بالولاء المدني، إمام المغازي والسير، نزل العراق، ومات ببغداد سنة ١٥١هـ.

انظر: «الطبقات الكبرى» لابن سعد (٧/٣٢١ - ٣٢٢)؛ «الجرج والتعديل» (٧/١٩١ - ١٩٤)؛ «تاريخ بغداد» (١/٢١٤ - ٢٣٤)؛ «وفيات الأعيان» (٤/٢٧٦ - ٢٧٧)؛ «تذكرة الحفاظ» (١/١٧٢ - ١٧٤)؛ «تهذيب التهذيب» (٩/٣٨ - ٤٦)؛ «الأعلام» (٦/٢٨)؛ «تاريخ التراث العربي» (١/٨٧ - ٩١).

والحديث بمعناه رواه مسلم في «صحيحه» (٤/١٧٥٠ - ١٧٥١) رقم (٢٢٢٩) كتاب السلام، باب تحريم الكهانة وإتيان الكهان، بأسانيد عن صالح بن كيسان والأوزاعي ويونس ومقل بن عبيد الله، أربعتهم عن الزهري عن علي بن الحسين عن ابن عباس عن رجل من أصحاب النبي ﷺ من الأنصار، غير أن يونس قال: «عن رجال من أصحاب رسول الله ﷺ من الأنصار». وهو في «المسند»، ط. المعارف (٣/٢٦٩) رقم (١٨٨٣) من طريق الأوزاعي عن الزهري عن علي بن حسين عن ابن عباس حدثني رجال من الأنصار من أصحاب رسول الله ﷺ. وفي «المسند» (٣/٢٦٨ - ٢٦٩) رقم (١٨٨٢)؛ و«جامع الترمذي»، «تحفة الأحوذى» (٩/٩١ - ٩٢)، تفسير القرآن، سورة سبأ، عن مَعْمَر عن الزهري عن علي بن حسين عن ابن عباس قال: «كان رسول الله ﷺ جالساً في نفر من أصحابه فرمى بنجم... إلخ».

أن رسول الله ﷺ قال لهم: (ما تقولون في هذه النجوم التي يُرمى بها^[١])، قالوا: كنا نقول^[٢] حين رأيناها يُرمى بها^[٣]: مات ملك، ولد مولود^[٤]. فقال رسول الله ﷺ: (ليس ذلك كذلك، ولكن إذا قضى الله في خلقه أمراً يسمعه حَمَلَةُ العرش، فَيُسَبِّحُونَ^[٥] فَيُسَبِّحُ مَنْ تَحْتَهُمْ بتسبيحهم، فَيُسَبِّحُ مَنْ تَحْتَ ذَلِكَ، فلم يزل التسبيح يهبط^[٦] حتى ينتهي إلى السماء الدنيا، حتى يقول^[٧] بعضهم لبعض: لِمَ سَبَّحْتُمْ؟ فيقولون: سَبَّحَ مَنْ فَوْقَنَا فَسَبَّحْنَا بتسبيحهم. فيقولون: أَلَا^[٨] تَسْأَلُونَ مَنْ فَوْقَكُمْ: مِمَّ سَبَّحْتُمْ^[٩]؟ فيسألونهم، فيقولون: قضى الله في خلقه كذا وكذا. الأمر الذي كان يهبط به الخبر^[١٠] من سماء إلى سماء حتى ينتهي إلى السماء الدنيا فيتحدثون به، فتسترقه^[١١] الشياطين بالسمع على توهم منهم واختلاف، ثم يأتون به إلى^[١٢] الكَهَّان من أهل الأرض، فيحدثونهم^[١٣]، فيخطئون ويصيبون، فَتُحَدِّثُ^[١٤] به الكَهَّان).
قال البخاري^[١٥]: «ولقد بين نُعَيْم بن حَمَّاد^[١٦] أن كلام الرب ليس

[١] «خلق أفعال العباد»: ما تقولون في هذا النجم الذي يرمى به؟

[٢] «خلق أفعال العباد»: قالوا: كنا يا رسول الله أنا نقول.

[٣] (ن): ترمى بها.

[٤] «خلق أفعال العباد»: مات ملك، ولد مولود، مات مولود.

[٥] «خلق أفعال العباد»: ولكن الله إذا قضى في خلقه أمراً يسمعه أهل

العرش فيسبحوا.

[٦] «خلق أفعال العباد»: ينهبط. [٧] «خلق أفعال العباد»: ثم يقول.

[٨] «خلق أفعال العباد»: أفلا. [٩] «خلق أفعال العباد»: مم سبحوها.

[١٠] «خلق أفعال العباد»: ... الذي كان، فينهبط به الخير.

[١١] «خلق أفعال العباد»: فيسترقه. [١٢] إلى: سقطت من (ك).

[١٣] (ك): فيحدثهم. [١٤] (ك): فيحدث.

[١٥] «خلق أفعال العباد»، ص(١٧٧)، قبل النصوص السابقة بصفحات.

[١٦] الإمام الحافظ أبو عبد الله نعيم بن حماد بن معاوية بن الحارث الخزاعي

المَرْوَزِيُّ، ولد في مرو الشاهجان بخراسان وإليها نسبته، وطلب الحديث طلباً

كثيراً بالعراق والحجاز، ثم نزل مصر، ولم يزل فيها إلى أن حمل إلى العراق في =

يَخْلُقُ^[١]، وأن العرب لا تعرف الحي من الميت إلا بالفعل، فمن كان له فعل فهو حي، ومن لم [يكن^[٢]] له فعل فهو ميت، وأن أفعال العباد مخلوقة. فضيق عليه حتى مضى لسبيله، وتوجع أهل العلم لما نزل به». قال البخاري^[٣]: «وفي اتفاق المسلمين دليل^[٤] على أن نُعَيِّمًا وَمَنْ نَحَا نحوه ليس بمارق^[٥] ولا مبتدع».

وقال أبو عبد الله بن حامد^[٦] في كتابه في «أصول الدين»: «ومما يجب الإيمان به: التصديق بأن الله مُتَكَلِّمٌ، وأن كلامه قديم، وأنه لم يزل مُتَكَلِّمًا في كل أوقاته موصوفاً بذلك، وكلامه قديم غير محدث، كالعلم والقدرة».

قال: «وقد [يجيء] على المذهب^[٧] أن يكون الكلام صفة متكلم به،

= محنة القول بخلق القرآن، وحبس بسامرا حتى مات سنة ٢٢٨هـ.

انظر: «الطبقات الكبرى» لابن سعد (٥١٩/٧)؛ «الجرح والتعديل» (٤٦٣/٨ - ٤٦٤)؛ «تاريخ بغداد» (٣٠٦/١٣ - ٣١٤)؛ «تذكرة الحفاظ» (٤١٨/٢ - ٤٢٠)؛ «ميزان الاعتدال» (٢٦٧/٤ - ٢٧٠)؛ «تهذيب التهذيب» (٤٥٨/١٠ - ٤٦٣)؛ «الأعلام» (٤٠/٨)؛ «تاريخ التراث العربي» (١٩٦/١ - ١٩٧).

[١] (ك): يخلق. [٢] يكن: سقطت من (ص).

[٣] بعد الكلام السابق مباشرة. [٤] (ص): دليلاً.

[٥] «خلق أفعال العباد»: بمفارق.

[٦] أبو عبد الله الحسن بن حامد بن علي بن مروان البغدادي، قال عنه ابن أبي يعلى: «إمام الحنبلية في زمانه، ومدرسهم ومفتيهم، له المصنفات في العلوم المختلفة، له «الجامع» في المذهب نحو من أربعمائة جزء، وله «شرح الجزقي» و«شرح أصول الدين وأصول الفقه»، توفي سنة ٤٠٣هـ.

انظر: «طبقات الحنابلة» (١٧١/٢ - ١٧٧)؛ «مناقب الإمام أحمد» لابن الجوزي، ص (٦٢٥)؛ «البداية والنهاية» (٣٤٩/١١)؛ «الأعلام» (١٨٧/٢)؛ «تاريخ التراث العربي» (٢٤٠/٣ - ٢٤١).

[٧] يجيء: ليست في (ص، ن) وترك مكانها فيهما بياضاً، (ك): وقد علم أن المذهب.

ونقل ابن تيمية هذا النص في مواضع من كتبه وجاء كما أثبت. انظر: «درء =

لم يزل موصوفاً بذلك، ومتكلماً إذا شاء وكُلِّمًا شاء^[١]، ولا نقول: إنه ساكت في حال ومتكلم في حال، من حيث حدوث الكلام.

قال: «ولا خلاف عن أبي عبد الله - يعني: أحمد بن حنبل - أن الله لم يزل مُتَكَلِّمًا قبل أن يَخْلُقَ الخَلْقَ، وقبل كل الكائنات، / وأن الله كان [ج/٤٢] فيما لم يزل مُتَكَلِّمًا، كيف شاء وكما شاء، إذا شاء أنزل كلامه، وإذا شاء لم ينزله».

فقد ذكر ابن حامد أنه لا خلاف في مذهب أحمد أنه سبحانه لم يزل متكلماً كيف شاء وإذا شاء^[٢]، ثم ذكر قولين: هل هو مُتَكَلِّمٌ دائماً بمشيئته؟ أو أنه لم يزل موصوفاً بذلك، مُتَكَلِّمًا إذا شاء وساكناً إذا شاء؟ لا بمعنى أنه يتكلم بعد أن لم يزل ساكناً، فيكون كلامه حادثاً، كما يقوله الكَرَّامِيَّة، فإن قول الكَرَّامِيَّة في «الكلام» لم يقل به أحد من أصحاب أحمد.

وكذلك ذكر^[٣] القولين أبو بكر عبد العزيز^[٤] في أول كتابه الكبير المسمى «بالمقنع»، وقد ذكر ذلك عنه القاضي أبو يَعْلَى في كتاب «إيضاح البيان في مسألة القرآن^[٥]»: «قال أبو بكر، لما سأله: إنكم إذا

= تعارض العقل والنقل» ٧٥/٢، «قاعدة في مسائل الصفات الأفعال» ضمن «مجموع فتاوى شيخ الإسلام»، ط. الرياض، ١٦٢/٦.

[١] وكلما شاء: كذا في (ص)، وفي (ن، ك): وبما شاء. وما في (ص) يوافق «مجموع الفتاوى» (١٦٢/٦، ١٦٣)، وفي «درء تعارض العقل والنقل» (٢/٧٥): «ومتكلماً كما شاء وإذا شاء»، وذكر الأستاذ المحقق أن مكان «كما» في نسختين «كلما».

[٢] (ن، ك): وكما شاء. [٣] ذكر: سقطت من (ن).

[٤] أبو بكر عبد العزيز بن جعفر صاحب الخلال، تقدمت ترجمته ص(٢٠٤).

ت(٢).

[٥] سبقت ترجمة القاضي أبي يعلى، ص(٢٩ ت٤)، وذكر ابن أبي يعلى في «طبقات الحنابلة» (٢/٢٠٥) من مصنفاته «أحكام القرآن»، و«نقل القرآن» و«إيضاح البيان».

قول أبي بكر
عبد العزيز في
كتاب «المقنع»

قلتم: لم يزل مُتَكَلِّمًا، كان ذلك عَيْنًا - فقال: لأصحابنا قولان: أحدهما - أنه لم يزل متكلمًا كالعلم؛ لأن ضد الكلام الخرس، كما أن ضد العلم الجهل.

قال: ومن أصحابنا من قال: قد أثبت لنفسه أنه خالق، ولم يجز أن يكون خالقاً في كل حال، بل قلنا: إنه خالق في وقت إرادته أن يَخْلُق، وإن لم يكن خالقاً في كل حال، ولم يبطل أن يكون خالقاً، كذلك وإن لم يكن متكلماً في كل حال لم يبطل أن يكون متكلماً، بل هو مُتَكَلِّم خالق، وإن لم يكن خالقاً في كل حال، ولا مُتَكَلِّم في كل حال.

قال القاضي أبو يَعْلَى في هذا الكتاب: «نقول: إنه لم يزل مُتَكَلِّمًا، وليس بِمُكَلِّمٍ» [١] ولا مخاطب، ولا أمر ولا ناه، نَصَّ عليه أحمد في رواية حنبل، فقال: لم يزل الله متكلماً عالماً غفوراً». قول القاضي أبي يعلى في كتاب إيضاح البيان في مسألة القرآن

قال: «وقال في رواية عبد الله: لم يزل الله مُتَكَلِّمًا إذا شاء. وقال حنبل في موضع آخر: سمعت أبا عبد الله يقول: لم يزل الله مُتَكَلِّمًا، والقرآن كلام الله غير مخلوق».

قلت: أحمد أخبر بدوام كلامه سبحانه؛ ولم يخبر بدوام تكلمه بالقرآن، بل قال: «والقرآن كلام الله غير مخلوق».

قال القاضي: «قال أحمد في الجزء الذي ردَّ فيه على الجهمية والزنادقة [٢]: «وكذلك الله يتكلم [٣] كيف شاء، من غير أن نقول:

[١] النسخ الثلاث (ص، ن، ك): بتكلم، وأورد ابن تيمية النص في كتاب «درء تعارض العقل والنقل» (٧٤/٢)، وفي «قاعدة في مسائل الصفات والأفعال» ضمن مجموع الفتاوى، ط. الرياض (١٥٨/٦)، وجاءت الكلمة فيهما كما أثبت، وهو الصواب. انظر: «مجموع الفتاوى» (١٥٩/٦ - ١٦٠).

[٢] في كتاب «الرد على الزنادقة والجهمية» للإمام أحمد، ضمن مجموعة عقائد السلف، ص (٨٩).

[٣] «الرد»: تكلم.

جوف ولا فم ولا شفتان^[١] وقال بعد ذلك^[٢]: «بل نقول: إن الله لم يزل متكلماً إذا شاء، ولا نقول: إنه كان ولا يتكلم حتى خلق^[٣]».

وقال أبو إسماعيل الأنصاري الملقب بشيخ الإسلام في «مناقب الإمام أحمد^[٤]» لما ذكر كلامه في مسألة «القرآن، وترتيب حدوث البدع» قال: «وجاءت طائفة فقالت: «لا يتكلم بعد ما تكلم، فيكون كلامه حادثاً».

قال: «وهذه أغلوطة أخرى تُقْذِي في الدين غير عين واحدة^[٥]؛ فانتبه لها أبو بكر بن خزيمة^[٦]، وكانت نيسابور دار الآثار، تُمد إليها الدُّيَّات^[٧]، وتُشد إليها الركائب، ويجلب منها العلم، فابن خزيمة في

[١] «الرد»: بجوف [وذكر المحقق أن في نسخة: جوف] ولا فم ولا شفتين ولا لسان.

[٢] «الرد على الزنادقة والجهمية»، ص (٩٠).

[٣] «الرد»: حتى خلق الكلام [وفي نسخة: حتى خلق كلاماً].

[٤] تقدمت ترجمة أبي إسماعيل الأنصاري، ص (١٣١ ت١). وقد ذكر ابن رجب في «الذيل على طبقات الحنابلة» (٥١/١) كتاب «مناقب الإمام أحمد» ضمن مؤلفاته.

[٥] (ن): تعدي في الدين غير واحد. (ك): أغلوطة أخرى في الدين غير واحدة.

[٦] هو إمام الأئمة الحافظ الكبير أبو بكر محمد بن إسحاق بن خزيمة بن المغيرة بن صالح بن بكر السلمي النيسابوري، ولد بنيسابور سنة ٢٢٣هـ وتوفي بها سنة ٣١١هـ، وهو إمامها في عصره، كان محدثاً كبيراً وفقهياً مجتهداً، رحل إلى الآفاق في طلب الحديث والعلم، فكتب الكثير وصُفِّ، ومن ذلك كتاب «الصحيح» وكتاب «التوحيد وإثبات صفات الرب».

انظر عنه: «تذكرة الحفاظ» (٧٢٠/٢ - ٧٣١)؛ «الوافي بالوفيات» (١٩٦/٢)؛ «طبقات الشافعية» للسبكي (١٠٩/٣ - ١١٩)؛ «البداية والنهاية» (١٤٩/١١)؛ «الأعلام» (٢٩/٦)؛ «تاريخ التراث العربي» (٣٣/٤/١).

[٧] (ص، ن): الديات، وسقطت الكلمة من (ك)، ولعل الصواب ما أثبتته. وأورد ابن تيمية النص في «درء تعارض العقل والنقل» (٧٧/٢) وفيه «الدانات»، =

قول أبي إسماعيل
الأنصاري في
كتاب مناقب
الإمام أحمد

بيت، ومحمد بن إسحاق - يعني السَّراج^[١] - في بيت، وأبو حامد بن الشرقي^[٢] في بيت.

قال: «فطار لتلك الفتنة ذلك الإمام أبو بكر، فلم يزل يصيح بتشويهها، ويصنّف في ردها، كأنه منذر جيش، حتى دُون في الدفاتر، وتمكن في السرائر، ولُقِّن^[٣] في الكتائب، ونُقش في المحارب: أن الله متكلم، إن شاء تكلم، وإن شاء سكت».

= وأورده أيضاً في «قاعدة في مسائل الصفات والأفعال» ضمن «مجموع الفتاوى»، ط. الرياض (١٧٨/٦) وفيه «الرقاب».

جاء في «لسان العرب» مادة «دأى»: «قال ابن الأعرابي: إن الدَّأيات أضلاع الكتف، وهي ثلاث أضلاع من هنا، وثلاث من هنا، واحده دَأْيَة، وقال الليث: الدَّأْي جمع الدَّأْيَة، وهي قَفَّار الكاهل في مجتمع ما بين الكتفين من كاهل البعير خاصة، والجمع الدَّأْيَات وهي عظام ما هنالك، كل عظم منها دَأْيَة، وقال أبو عبيدة: الدَّأْيَات حَزَزُ العُنُق، ويقال: حَزَزُ القَفَّار».

[١] هو الإمام الحافظ الثقة أبو العباس محمد بن إسحاق بن إبراهيم بن مهزبان بن عبد الله الثقفي مولاهم النيسابوري، يُعرف بالسَّراج (٢١٨ - ٣١٣هـ) سمع خلقاً كثيراً من أهل خراسان وبغداد والكوفة والبصرة والحجاز وحدث عنه البخاري ومسلم وغيرهما، له مصنفات كثيرة.

انظر: «تاريخ بغداد» (١/٢٤٨ - ٢٥٢)؛ «تذكرة الحفاظ» (٢/٧٣١ - ٧٣٥)؛ «الوافي بالوفيات» (٢/١٨٧ - ١٨٨)؛ «طبقات الشافعية» للسبكي (٣/١٠٨ - ١٠٩)؛ «البدء والنهاية» (١١/١٥٣)؛ «الأعلام» (٦/٢٩)؛ «تاريخ التراث العربي» (١/٣٤٠ - ٣٤١).

[٢] الإمام الحافظ الحجة أبو حامد أحمد بن محمد بن الحسن النيسابوري، المعروف بابن الشرقي (٢٤٠ - ٣٢٥هـ) تلميذ الإمام مسلم، ارتحل وأخذ بالري وبمكة وببغداد وبالكوفة، وصنف كتاب الصحيح.

انظر: «تاريخ بغداد» (٤/٤٢٦ - ٤٢٧)؛ «تذكرة الحفاظ» (٣/٨٢١ - ٨٢٣)؛ «البدء والنهاية» (١١/١٨٨)؛ «لسان الميزان» (١/٣٠٦)؛ «شذرات الذهب» (٢/٣٠٦)؛ «الأعلام» (١/٢٠٦)؛ «تاريخ التراث العربي» (١/٣٤٢).

[٣] (ن): ونقر، (ك): وتفسر. ولم يظهرها التصوير في (ص)، وقد أورد ابن تيمية النص في كتاب «درء تعارض العقل والنقل» ٢/٧٨، وفي «قاعدة في مسائل الصفات والأفعال» ضمن «مجموع الفتاوى»، ط. الرياض، ١٧٨/٦ وجاء فيها كما أثبت.

قال: «فجزى [الله] ذلك الإمام/ وأولئك نفر الغُرِّ^[١]، عن نصر [٤٢/ظ] دينه وتوقير نبيه خيراً».

قلت: لفظ «السكوت»^[٢] يُراد به السكوت عن شيء خاص، وهذا لفظ السكون مما جاءت به الآثار؛ كقول النبي ﷺ: (إن الله قَرَضَ فرائض فلا تُضَيِّعوها، وحدَّ حدوداً فلا تعتدوها، وسكت عن أشياء رحمة لكم غير نسيان فلا تسألوا عنها)^[٣]، والحديث المعروف عن سلمان مرفوعاً وموقوفاً: (الحلال ما أحله الله في كتابه، والحرام ما حَرَّمَ الله في كتابه، وما سكت عنه فهو مما عفا عنه)^[٤].

[١] ما بين القوسين ليس في (ص، ن، ك)، وأثبتته من المصدرين المذكورين في التعليق السابق.

[٢] الغر: سقطت من (ك). [٣] (ص، ك): السكون.

[٤] روى الحديث الدارقطني في «سننه» (١٨٣/٤ - ١٨٤) بسنده عن مكحول عن أبي ثعلبة الخشني جُرْثُوم بن ناشر رضي الله عنه عن رسول الله ﷺ، وزاد بعد قوله: (فلا تضيعوها): (وحرم حرمان فلا تنتهكوها). وهو الحديث الثلاثون في «الأربعين النووية» وقال النووي: «حديث حسن، رواه الدارقطني وغيره».

لكن قال ابن رجب في «جامع العلوم والحكم»، ص (٢٦١): «له علتان: أحدهما: أن مكحولاً لم يصح له السماع عن أبي ثعلبة، كذلك قال أبو شهر الدمشقي وأبو نعيم الحافظ وغيرهما. والثانية: أنه اختلف في رفعه ووقفه على أبي ثعلبة... لكن قال الدارقطني: الأشبه بالصواب المرفوع، قال: وهو أشهر». ثم ذكر ابن رجب من حسنه، وذكر له شواهد.

وقد روى الحديث أيضاً الحاكم في «المستدرک» (١١٥/٤) لكن بلفظ (وترك أشياء) بدل (وسكت عن أشياء).

وروى الدارقطني في «سننه» (٢٩٧/٤ - ٢٩٨) عن أبي الدرداء عن النبي ﷺ مثل حديث أبي ثعلبة، وقال عنه ابن رجب في «جامع العلوم والحكم»، ص (٢٦١): «إسناده ضعيف».

[٥] أخرج الترمذي في «جامعه»، «تحفة الأحوزي» (٣٩٦/٥)، في اللباس، باب ما جاء في لبس القُرَاء، وابن ماجه في «سننه» (١١١٧/٢) رقم (٢٣٦٧) كتاب الأطعمة، باب أكل الجبن والسمن، والحاكم في «مستدرکه» (١١٥/٤) بأسانيدهم عن سيف بن هارون عن سليمان التيمي عن أبي عثمان النهدي عن سلمان الفارسي =

والعلماء يقولون: مفهوم الموافقة أن يكون الحكم في المسكوت عنه أوّلَى منه في المنطوق به، ومفهوم المخالفة أن يكون الحكم في المسكوت عنه^[١] مخالفاً للحكم في المنطوق به.

وأما السكوت مطلقاً^[٢] فهذا هو الذي ذكروا فيه القولين، والقاضي أبو يعلى وموافقوه على أصل ابن كُلاب يتأولون كلام أحمد والآثار في ذلك: بأنه سكوت عن الإسماع لا عن التكليم. وكذلك تأول ابن عقيل كلام أبي إسماعيل الأنصاري.

= قال: سُئل رسول الله ﷺ عن السمن والجبن والفراء، فقال: (الحلال ما أحل الله في كتابه...) الحديث كما هنا.

وقال الترمذي (٣٩٨/٥): «هذا حديث غريب لا نعرفه مرفوعاً إلا من هذا الوجه، وروى سفيان [يعني: ابن عيينة] وغيره عن سليمان التيمي عن أبي عثمان قَوْلُهُ، وكان الحديث الموقوف أصح».

ذكر ابن حجر في «تهذيب التهذيب» (٢٩٧/٤ - ٢٩٨) أقوال أئمة الحديث في سيف بن هارون البُرْجَمي، وحاصلها أنه ضعيف. ثم قال (٢٩٨/٤): روى له الترمذي وابن ماجه حديثاً واحداً في السؤال عن الفراء والسمن والجبن، وفيه: (الحلال ما أحل الله في كتابه).

وفي «مسند الزيار»، «كشف الأستار عن زوائد الزيار» (٧٨/١) عن أبي الدرداء قال: قال رسول الله ﷺ: (ما أحل الله في كتابه فهو حلال، وما حرمه فهو حرام، وما سكت عنه فهو عفو، فاقبلوا من الله عافيته، فإن الله لم يكن لينسى شيئاً)، ثم تلا هذه الآية: ﴿وَمَا كَانَ رَبُّكَ نَسِيًّا﴾ [مريم: ٦٤]. قال الزيار: إسناده صالح.

وفي «سنن أبي داود»، «عون المعبود» (٢٧٣/١٠ - ٢٧٤) كتاب الأطعمة، باب ما لم يذكر تحريمه، و«مستدرک الحاكم» (١١٥/٤) عن ابن عباس ؓ قال: كان أهل الجاهلية يأكلون أشياء، ويتركون أشياء تقدر، فبعث الله نبيه ﷺ، وأنزل كتابه، وأحل حلاله، وحرم حرامه، فما أحل فهو حلال، وما حرم فهو حرام، وما سكت عنه فهو عفو، وتلا: ﴿قُلْ لَا أَهْدِي مَا أَوْحَى إِلَيَّ مُخَرِّمًا عَلَى طَائِفَةٍ يَنْظُرُونَ﴾ إلى آخر الآية [الأنعام: ١٤٥]. قال الحاكم: «هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه» ووافقه الذهبي.

[١] عنه: سقطت من (ص، ن، ك).

[٢] (ن، ك): وأما السكوت المنطوق به.

وليس مرادهم ذلك، كما هو بيّن لمن تدبّر كلامهم، مع أن الإسماع على أصل النفاة إنما هو خَلْقٌ إدراك في السامع، ليس شيئاً^[١] يقوم بالمتكلّم، فكيف يوصف بالسكوت لكونه لم يخلق إدراكاً لغيره؟

فأصل ابن كُلاب الذي وافقه عليه القاضي وابن عقيل وابن الزاغوني^[٢] وغيرهم أنه منزه عن السكوت مطلقاً^[٣]؛ فلا يجوز عندهم أن يسكت عن شيء من الأشياء؛ إذ كلامه صفة قديمة لازمة لذاته، لا تتعلق عندهم بمشيئته - كالحياة -، حتى يقال: إن شاء تُكَلِّم بكذا، وإن شاء سكت عنه.

ولا يجوز عندهم أن يقال: إن الله سكت عن شيء كما جاءت به الآثار، بل يتأولونه على عدم خلق الإدراك.

مُنْزَه^[٤] عن الخرس باتفاق الأئمة، هذا مما احتجوا به على قِدَم الكلام، وقالوا: لو لم يكن مُتَكَلِّماً للزم اتصافه بضده كالسكوت والخرس، وذلك ممتنع عندهم، سواء قيل: هو سكوت مطلق أو سكوت عن شيء مُعَيَّن.

وقال أبو الحسن محمد بن عبد الملك الكرجي^[٥] الشافعي في كتابه الذي سماه «الفصول في الأصول عن الأئمة الفحول»^[٦]، وذكر اثني

قول أبي الحسن
الكرجي في كتاب
«الفصول»

[١] (ن، ك): سبياً.

[٢] هو أبو الحسن علي بن عبيد الله بن نصر الزاغوني البغدادي (٤٥٥ - ٥٢٧هـ) أحد أعيان المذهب الحنبلي، سمع الحديث الكثير، وقرأ بالقراءات، وتفقه، وصنف في الأصول والفروع، ووعظ مدة طويلة.

انظر: «مناب الإمام أحمد» لابن الجوزي، ص (٦٣٧)؛ «البداية والنهاية» (١٢/ ٢٠٥)؛ «الذيل على طبقات الحنابلة» (١/ ١٨٠ - ١٨٤)؛ «الأعلام» (٤/ ٣١٠).

[٣] أمام هذا الموضع كتب في هامش (ن): بلغ.

[٤] كذا في (ص، ن، ك)، والمراد «والله منزه».

[٥] (ك): الكرخي.

[٦] هو أبو الحسن محمد بن عبد الملك بن محمد بن عمر الكرجي (٤٥٨ -

٥٣٢هـ). سمع بالكرج وبهمذان وبأصبهان وببغداد، وكان فقيهاً شافعيّاً وأديباً =

عشر إماماً: الشافعي ومالك وسفيان الثوري^[١] وأحمد بن حنبل وسفيان بن عيينة^[٢] وابن المبارك [والأوزاعي^[٣] والليث بن

= شاعراً، قال عنه ابن كثير: «وله مصنفات كثيرة؛ منها: «الفصول في اعتقاد الأئمة الفحول» يذكر فيه مذاهب السلف في باب الاعتقاد، ويحكي فيه أشياء غريبة حسنة، وله تفسير، وكتاب في الفقه».

انظر: «المنتظم» لابن الجوزي (١٠/٧٥ - ٧٦)؛ «العبر» (٨٩/٤)؛ «طبقات الشافعية» للسبكي (٦/١٣٧ - ١٤٧)؛ «البداية والنهاية» (١٢/٢١٣)؛ «شذرات الذهب» (٤/١٠٠).

[١] الإمام الكبير أبو عبد الله سفيان بن سعيد بن مسروق بن حبيب بن رافع بن عبد الله الثوري (٩٧ - ١٦٦ هـ). ولد ونشأ في الكوفة، وسكن مكة، وتوفي بالبصرة، وهو إمام في علم الحديث وغيره من العلوم، وفقه مجتهد، أجمع الناس على دينه وورعه وزهده.

انظر: «طبقات ابن سعد» (٦/٣٧١ - ٣٧٤)؛ «الجرح والتعديل» (١/٥٥ - ١٢٦)؛ «تاريخ بغداد» (٩/١٥١ - ١٧٤)؛ «وفيات الأعيان» (٢/٣٨٦ - ٣٩١)؛ «تذكرة الحفاظ» (١١/٢٠٣ - ٢٠٧)؛ «البداية والنهاية» (١٠/١٣٤)؛ «تهذيب التهذيب» (٤/١١١ - ١١٥)؛ «الأعلام» (٣/١٠٤ - ١٠٥)؛ «تاريخ التراث العربي» (١/٢٤٧ - ٢٤٨).

[٢] الإمام الحافظ أبو محمد سفيان بن عيينة بن ميمون الهلالي مولاهم، ولد بالكوفة سنة ١٠٧ هـ، ونشأ بمكة وتوفي فيها سنة ١٩٨ هـ، وهو محدث، واسع العلم، كبير القدر، اتفقت الأمة على الاحتجاج به لحفظه وأمانته.

انظر: «طبقات ابن سعد» (٥/٤٩٧ - ٤٩٨)؛ «الجرح والتعديل» (١/٣٢ - ٥٤)؛ «حلية الأولياء» (٧/٢٧٠ - ٣١٨)؛ «تاريخ بغداد» (٩/١٧٤ - ١٨٤)؛ «وفيات الأعيان» (٢/٣٩١ - ٣٩٣)؛ «تذكرة الحفاظ» (١/٢٦٢ - ٢٦٥)؛ «ميزان الاعتدال» (٢/١٧٠ - ١٧١)؛ «الأعلام» (٣/١٠٥)؛ «تاريخ التراث العربي» (١/١٧٨ - ١٧٩).

[٣] الإمام الحافظ أبو عمرو عبد الرحمن بن عمرو بن يُحَيمد - أو محمد - من الأوزاع بطن من همدان، ولد ببعلبك سنة ٨٨ هـ، ونشأ في البقاع، ونزل دمشق، ثم رحل إلى بيروت فسكنها، وتوفي فيها سنة ١٥٧ هـ، إمام في الفقه والحديث والمغازي، ومن أكرم الناس وأسخاهم، أدرك خلقاً من التابعين وغيرهم، وحدث عنه جماعات من الأئمة، وأجمع المسلمون على عدالته وإمامته.

انظر: «طبقات ابن سعد» (٧/٤٨٨)؛ «الجرح والتعديل» (١/١٨٤ - ٢١٩)؛ «تذكرة الحفاظ» (١/١٧٨ - ١٨٣)؛ «البداية والنهاية» (١٠/١١٥ - ١٢٠)؛ «تهذيب التهذيب» (٦/٢٣٨ - ٢٤٢)؛ «الأعلام» (٣/٣٢٠)؛ «تاريخ التراث العربي» (١/٢٤٥ - ٢٤٦/٣).

سعد^[١] وإسحاق بن راهويه والبخاري وأبو زُرْعَةَ^[٢] وأبو حاتم^[٣]. قال فيه: «سمعت^[٤] الإمام أبا منصور محمد بن أحمد يقول: سمعت الإمام أبا بكر عبد الله بن أحمد^[٥] يقول: سمعت^[٦] الشيخ أبا حامد

[١] ما بين القوسين سقط من (ص، ن، ك)، وأثبتته من كتاب «درء تعارض العقل والنقل» (٢/ ٩٥)؛ وكتاب «التسعين» ص (٢٣٨) ضمن المجلد الخامس من «مجموعة فتاوى شيخ الإسلام»، ط. كردستان، حيث ذكر ابن تيمية كتاب «الفصول» ونقل عنه. والليث هو الإمام الكبير الحافظ أبو الحارث الليث بن سعد بن عبد الرحمن الفهمي مولاهم، أصله من أصبهان، ولد بَقْلَقَشْنَدَة من بلاد مصر سنة ٩٤هـ، عالم بالفقه والحديث والعربية، وكان إمام الديار المصرية في زمانه في الفقه والفتوى، نبيلاً سخياً، توفي سنة ١٧٥هـ.

انظر: «طبقات ابن سعد» (٧/ ٥١٧)؛ «الجرح والتعديل» (٧/ ١٧٩ - ١٨٠)؛ «تذكرة الحفاظ» (١/ ٢٢٤ - ٢٢٦)؛ «البداية والنهاية» (١٠/ ١٦٦)؛ «تهذيب التهذيب» (٨/ ٤٥٩ - ٤٦٥)؛ «الأعلام» (٥/ ٢٤٨)؛ «تاريخ التراث العربي» (١/ ٣/ ٢٥٠).

[٢] الإمام الحافظ الكبير أبو زُرْعَة عبيد الله بن عبد الكريم بن يزيد بن فروخ المخزومي بالولاء الرازي (٢٠٠ - ٢٦٤هـ) أحد كبار نقاد الحديث، زار بغداد، وجالس الإمام أحمد بن حنبل، وتوفي بالري.

انظر: «الجرح والتعديل» (١/ ٣٢٨ - ٣٤٩)؛ «طبقات الحنابلة» (١/ ١٩٩ - ٢٠٣)؛ «تذكرة الحفاظ» (٢/ ٥٥٧ - ٥٥٩)؛ «البداية والنهاية» (١١/ ٣٧)؛ «تهذيب التهذيب» (٧/ ٣٠ - ٣٤)؛ «الأعلام» (٤/ ١٩٤)؛ «تاريخ التراث العربي» (١/ ١/ ٢٨١ - ٢٨٢).

[٣] الإمام الحافظ الكبير أبو حاتم محمد بن إدريس بن المنذر بن داود بن مهران الحنظلي الرازي، أحد الأئمة الأثبات العارفين بعلم الحديث والجرح والتعديل، ولد بالري سنة ١٩٥هـ، وطاف الأقطار والأمصار، وتوفي ببغداد سنة ٢٧٧هـ.

انظر: «الجرح والتعديل» (١/ ٣٤٩ - ٣٧٥)؛ «تاريخ بغداد» (٢/ ٧٣ - ٧٧)؛ «طبقات الحنابلة» (١/ ٢٨٤ - ٢٨٦)؛ «تذكرة الحفاظ» (٢/ ٥٦٧ - ٥٦٩)؛ «البداية والنهاية» (١١/ ٥٩)؛ «تهذيب التهذيب» (٩/ ٣١ - ٣٤)؛ «الأعلام» (٦/ ٢٧)؛ «تاريخ التراث العربي» (١/ ٢٩٨).

[٤] * ما بينهما سقط من (ن).

[٥] ذكر المترجمون لأبي الحسن الكرجي، أن له كتاباً عنوانه «الزرائع في علم الشرائع»، قال فيه: «إنه أخذ الفقه عن أبي منصور محمد بن أحمد بن محمد الأصبهاني، عن الإمام أبي بكر عبد الله - أو عبيد الله - بن أحمد =

الإسفرائيني^[١] يقول: مذهبي ومذهب الشافعي وفقهاء الأمصار: أن القرآن كلام الله غير مخلوق، ومن قال: مخلوق، فهو كافر، والقرآن حمْلُهُ جبريل مسموعاً من الله تعالى، والنبي ﷺ سمعه من جبريل، والصحابة سمعوه من النبي ﷺ، وهو الذي نزلوه نحن بالسنتا، وفيما^[٢] بين الدفتين، وما في صدورنا مسموعاً/ ومكتوباً ومحفوظاً ومنقوشاً؛ كل^[٣] حرف منه كالباء والتاء - كله كلام الله غير مخلوق، ومن قال مخلوق فهو كافر، عليه لعائن الله والملائكة والناس أجمعين.

قال أبو الحسن: «وكان الشيخ أبو حامد شديد الإنكار على الباقلائي وأصحاب الكلام».

قال: «ولم يزل^[٤] الأئمة الشافعية يأنفون ويستكفون أن ينتسبوا إلى الأشعري، ويتبرؤون مما بنى^[٥] مذهبه عليه، وينهون أصحابهم وأحبابهم من^[٦] الحوم حواله، على ما سمعت عدة من المشايخ والأئمة - منهم الحافظ المؤتمن بن أحمد الساجي^[٧] - يقولون: سمعنا

= الزاذقاني عن الشيخ أبي حامد الإسفرايني.

انظر: «طبقات الشافعية» للسبكي (١٤٠/٦)؛ «طبقات الشافعية» للإسنوي (٣٤٩/٢)؛ وانظر عن الزاذقاني «معجم البلدان» لياقوت (١٤١/٣).

[١] أبو حامد أحمد بن أبي طاهر محمد بن أحمد الإسفرايني، ولد في إسفرايين سنة ٣٤٤هـ، وقدم بغداد سنة ٣٦٤هـ، وأقام بها مشغولاً بالعلم حتى صارت إليه رئاسة الشافعية، وعُظم جاهه، وتوفي بها سنة ٤٠٦هـ.

انظر: «تاريخ بغداد» (٣٦٨/٤ - ٣٧٠)؛ «طبقات الشافعية» للسبكي (٦١/٤) - ٧٤؛ «البداية والنهاية» (٢/١٢ - ٣)؛ «شذرات الذهب» (١٧٨/٣ - ١٧٩)؛ «الأعلام» (٢١١/١).

[٢] (ص، ن، ك): فما، والمثبت من «درء» (٩٥/٢)؛ «التسعينية»، ص (٢٣٨).

[٣] كذا في (ص، ن، ك)، وفي «درء»؛ «التسعينية»: وكل.

[٤] (ك): نزل.

[٥] كذا في النسخ (ص، ن، ك)، وفي «درء» (٩٦/٢)، «التسعينية».

ص (٢٣٨): مما بنى الأشعري.

[٦] من: كذا في النسخ (ص، ن، ك)، وفي «درء»، «التسعينية»: عن.

[٧] الحافظ أبو نصر المؤتمن بن أحمد بن علي بن الحسين بن عبيد الله =

جماعة من المشايخ الثقات قالوا: كان الشيخ أبو حامد أحمد بن [أبي^١] طاهر الإسفراييني إمام الأئمة؛ الذي طبق الأرض علماً وأصحاباً؛ إذا سعى إلى الجمعة من قُطَيْبَةٍ [٢] الكَرْخ إلى الجامع المنصور؛ يدخل الرباط المعروف بالروزي [٣] المحاذي للجامع، ويُقْبِل على مَنْ حَضَرَ، ويقول: اشهدوا عليّ بأن القرآن كلام الله غير مخلوق، كما قاله أحمد بن حنبل، لا كما يقول الباقلاني.

ويتكرر ذلك منه، فقليل له في ذلك، فقال: حتى يتشر [٤] في الناس وفي أهل [الصلاح^٥]، ويشيع الخبر في أهل البلاد: أني بريء مما هم عليه - يعني: الأشعرية - و بريء من مذهب أبي بكر الباقلاني؛ فإن جماعة من الْمُتَفَقِّهَةِ الْغُرَبَاءِ يدخلون على الباقلاني حُفِيَّةً، ويقرؤون عليه، فَيَفْتَنُون [٦] بمذهبه، فإذا رجعوا إلى بلادهم أظهروا بدعتهم لا محالة، فيظن ظانٌ أنهم مني تعلّموه وأنا قلّته، وأنا بريءٌ من مذهب الباقلاني وعقيدته.

= الساجي (٤٤٥ - ٥٠٧هـ): كان واسع الرحلة، كثير الكتابة، صحيح النقل، مشكور السيرة، توفي ببغداد.

انظر: «تذكرة الحفاظ» (١٢٤٦/٤ - ١٢٤٨)؛ «طبقات الشافعية» للسبكي (٧/ ٣٠٨ - ٣٠٩)؛ «البداية والنهاية» (١٧٨/١٢)؛ «شذرات الذهب» (٤/ ٢٠)؛ «الأعلام» (٣١٨/٧).

[١] أبي: ليست في (ص، ن، ك)، وهي في «درء» و«التسعينية»، وهو الصواب.

[٢] (ك): قطعة.

[٣] بالروزي: كذا في (ص، ن، ك)؛ «التسعينية»؛ وفي «درء»: بالروزي. ولعل المراد «رباط الروزني»، وهو رباط مشهور ببغداد، مقابل جامع المنصور، نسبته إلى علي بن إبراهيم الحصري الزوزني (ت ٣٧١)، كان شيخاً للصوفية ببغداد، ولما كبرت سنه صعب عليه المجيء إلى الجامع، فبني له هذا الرباط، ثم عُرف به. انظر: «البداية والنهاية» (ط. هجر) (٤٠٧/١٥).

[٤] (ك): تتشر.

[٥] الصلاح: ساقطة من (ص، ن)، وفي (ك): البلاد، والتصويب من «درء» (٩٧/٢) و«التسعينية»، ص (٢٣٨).

[٦] (ص، ن، ك): فيعتون، والتصويب من «درء»، و«التسعينية».

قال^[١]: «وسمعت الفقيه الإمام أبا منصور سعد بن العجّلي^[٢]؛ سمعت عدة من المشايخ والأئمة ببغداد - أظن أبا إسحاق الشيرازي^[٣] أحدهم - قالوا: كان أبو بكر الباقلائي يخرج إلى الحمام متبرّعاً^[٤]، خوفاً من الشيخ أبي حامد الإسفرايني».

والكلام على ما وقع من إنكار أبي حامد وغيره من أئمة الإسلام على القاضي أبي بكر - مع جلالة قدره وكثرة رده على أهل الإلحاد والبدع، بسبب هذا الأصل الذي بنى عليه مذهبه - طويل، ولبسطة موضع آخر^[٥]، وإنما المقصود هنا: التنبيه عن^[٦] بعض من أثبت هذا الأصل ولم يوافق النفاة.

قوله المحارث والمحاسبي قد ذكر القولين عن أهل السنة المثبتين الصفات والقدر؛ فقال في كتاب «فهم القرآن»^[٧]؛ لما تكلم على ما لا يدخل فيه كتاب فهم القرآن

[١] أي: الشيخ أبو الحسن الكرجي.

[٢] هو أبو منصور سعد بن علي بن الحسن العجّلي الأسديّآذني، نزيل همدان، وكان مفتياً، سمع ببغداد ومكة والمدينة والكوفة وغيرها، مات سنة ٤٩٤هـ.

انظر: «المتنظم» لابن الجوزي (٩/١٢٥)؛ «طبقات الشافعية» للسبكي (٤/٣٨٣).

[٣] أبو إسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف الشيرازي، ولد بفيروزآباد من قرى فارس سنة ٣٩٣هـ، ودخل شيراز ثم البصرة، ثم قدم بغداد سنة ٤١٥هـ فسكنها وتفقّه على جماعة من الأعيان، وصار مدرّس النظامية فيها، وهو إمام في الفقه والأصول والحديث، وكان زاهداً ورعاً، متواضعاً، توفي سنة ٤٧٦هـ ببغداد.

انظر: «وفيات الأعيان» (١/٢٩ - ٣١)؛ «طبقات الشافعية» للسبكي (٤/٢١٥ - ٢٥٦)، «البداية والنهاية» (١٢/١٢٤ - ١٢٥)؛ «شذرات الذهب» (٣/٣٤٩ - ٣٥١)؛ «الأعلام» (١/٥١).

[٤] (ص، ن، ك): مبرّعاً، والمثبت من «درء» (٢/٩٨)، «التسعينية»، ص (٢٣٩).

[٥] كتب أمام هذا الموضع في هامش (ن): بلغ.

[٦] (ك): على.

[٧] طبع كتاب «العقل» وكتاب «فهم القرآن» للمحارث المحاسبي في مجلد واحد، بتحقيق حسين القوتلي، الطبعة الأولى ١٣٩١هـ - ١٩٧١م، دار الفكر، بيروت.

النسخ وما يدخل فيه، وما يُظن أنه^[١] متعارض من الآيات؛ وذكر عن أهل السنة في الإرادة والسمع والبصر قولين، في مثل قوله تعالى: ﴿لَنَدْخُلَنَّ الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ إِنْ شَاءَ اللَّهُ﴾ [الفتح: ٢٧]، وقوله تعالى: ﴿وَإِذَا أَرَدْنَا أَنْ نُهْلِكَ قَوْمًا فَرَأَيْنَا أَصْرَهُ مُقْدِرًا﴾ [الإسراء: ١٦]، وقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾ [يس: ٨٢]، وكذلك قوله: ﴿إِنَّا مَعَكُمْ مُسْتَوْعُونَ﴾ [الشعراء: ١٥]، وقوله تعالى: ﴿وَقُلِ اتَّبِعُوا أَمْرًا مُسَوِّغًا لَكُمْ﴾ [النس: ١٠٥] ونحو ذلك ..

[٤٣/ط]

فقال: «ذهب قوم من أهل السنة إلى أن الله استماعاً حادثاً في ذاته». وذكر أن هؤلاء وبعض أهل البدع تأولوا ذلك في الإرادة على الحوادث^[٢]. قال^[٣]: «فأما من ادعى الشئ، فأراد إثبات القدر، فقال: إرادة الله تحدث من تقدير سابق للإرادة^[٤]. وأما بعض أهل البدع، فزعموا أن الإرادة إنما هي خلق حادث، وليست مخلوقة؛ ولكن بها كَوْن الله

[١] (ص): له.

[٢] تكلم الحارث المحاسبي في كتاب «فهم القرآن» ابتداءً من ص(٣٣٢) على ما لا يجوز فيه النسخ وما يجوز فيه، فذكر في هذه الصفحة أن النسخ لا يجوز في معنيين: أسماء الله وصفاته، وإخباره عما كان ويكون. وشرح ذلك في الصفحات التالية، ورد على المخالفين.

وقال ص(٣٤١): «وكذلك قوله ﷻ: ﴿لَنَدْخُلَنَّ الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ إِنْ شَاءَ اللَّهُ مَكِينًا﴾، وقوله: ﴿وَإِذَا أَرَدْنَا أَنْ نُهْلِكَ قَوْمًا فَرَأَيْنَا أَصْرَهُ مُقْدِرًا﴾، وقوله: ﴿إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ أَنْ نَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾ [النحل: ٤٠]، ليس ذلك ببدء منه لحدوث إرادة حدث له، ولا أن يستأنف مشيئة لم تكن له... فلم يزل تعالى يريد ما يعلم أنه يكون، لم يستحدث إرادة لم تكن...». ثم قال في آخر الصفحة: «وقد تأول بعض من يدعي السنة وبعض أهل البدع ذلك على الحدوث».

وقال بعد هذا مباشرة ص(٣٤٢): «فأما من ادعى السنة فأراد إثبات القدر... إلى آخر النص الذي يورده شيخ الإسلام ابن تيمية الآن، وسأقبله إن شاء الله على كتاب «فهم القرآن»، وأثبت كلام المحاسبي عن قوله ﷻ: ﴿إِنَّا مَعَكُمْ مُسْتَوْعُونَ﴾، وقوله: ﴿وَقُلِ اتَّبِعُوا أَمْرًا مُسَوِّغًا لَكُمْ﴾ في موضعه.

[٣] كتاب «فهم القرآن»، ص(٣٤٢).

[٤] «فهم القرآن»: فقال: إرادة الله جل وعز أحدث من تقديره، تقديره سابق الإرادة.

المخلوقين^[١]».

قال^[٢]: «وزعموا^[٣] أن الخلق غير المخلوق، وأن الخلق هو الإرادة، وأنها ليست بصفة الله^[٤] من نفسه».

قال^[٥]: «وكذلك قال بعضهم: إن رؤيته تَحْدُثُ».

وقال محمد بن الهيصم^[٦] في كتاب «جمل الكلام» لما ذكر جمل الكلام وأنه مبني على خمسة فصول:

قول محمد بن
الهيصم في كتاب
«جمل الكلام»

[١] «فهم القرآن»: وليست بمخلوقة، ولكن الله جل وعز بها كَوْنُ المخلوق.

[٢] بعد الكلام السابق مباشرة. [٣] «فهم القرآن»: فزعمت.

[٤] (ك): لله؛ والمثبت في (ص، ن) و«فهم القرآن».

[٥] قال المحاسبي، ص(٣٤٤ - ٣٤٥): «وكذلك قوله ﷻ: ﴿إِنَّا مَعَكُمْ مُسْتَمِعُونَ﴾ ليس معناه إحداث سمع، ولا تكلف لسمع ما يكون من المتكلم في وقت كلامه، وإنما معنى ﴿إِنَّا مَعَكُمْ مُسْتَمِعُونَ﴾، ﴿وَسَيَرَى اللَّهُ عَمَلَكُمْ﴾ [التوبة: ٩٤]؛ أي: المسموع والمبصر لن يخفى على سمعي ولا على بصري أن أدركه سمعاً وبصراً، لا بالحوادث في الله جل وعز وتعالى عن ذلك. وكذلك قوله: ﴿اقْتُلُوا قَسِيْرَ اللَّهِ عَمَلَكُمْ وَرَسُولَهُ﴾ لا يستحدث بصراً ولا لحظاً محدثاً في ذاته، تعالى عن ذلك.

وقد ذهب قوم [إلى] أن الله جل وعز استماعاً حادثاً في ذاته... وكذلك ذهب إلى أن رؤية تَحْدُثُ له».

[٦] ترجم الصفدي في «الوافي بالوفيات» (١٧١/٥) لابن الهيصم، ومما قال: «محمد بن الهيصم، أبو عبد الله، شيخ الكرامية وعالمهم في وقته... وليس للكرامية مثله في الكلام والنظر». ولم يذكر تاريخ ولادته أو موته، ولكن المناظرات المشهورة التي دارت بينه وبين الإمام الأشعري أبي بكر بن فُوزك المتوفى سنة ٤٠٦هـ. بحضرة السلطان الغزنوي محمود بن سُبُكتكين المتوفى سنة ٤٢١هـ تشير إلى عصره، فهو إذن متأخر عن إمام مذهبه محمد بن كرام المتوفى سنة ٢٥٥هـ بنحو قرن ونصف. وقد قال الشهرستاني في «الملل والنحل» (١٥١/١) - مع ملاحظة أنه من خصومه الأشاعرة -: «وقد اجتهد ابن الهيصم في إمام مقالة أبي عبد الله [يعني: ابن كرام] في كل مسألة، حتى ردها من المحال الفاحش إلى نوع يفهم فيما بين العقلاء» وضرب لذلك أمثلة، وانظر أيضاً: (١٤٥/١ - ١٤٦).

ويذكر عنه ابن تيمية [انظر مثلاً: «مجموع فتاوى شيخ الإسلام»، ط. الرياض (٤٢٨/٥)]، أنه يفسر «الجسم» الذي يطلقه الكرامية على الله سبحانه بمعنى صحيح؛ بأنه موجود، قائم بنفسه، مشار إليه.

أحدهما: «أن القرآن كلام الله، وقد حُكي عن جَهْم بن صَفْوان أن القرآن ليس كلام الله على الحقيقة، وإنما هو كلامٌ خلقه الله فُنُسِب إليه، كما قيل: سماء الله، وأرض الله، وكما^[١] قيل: بيت الله، وشهر الله. وأما المعتزلة، فإنهم أطلقوا القول بأنه كلام الله على الحقيقة، ثم وافقوا^[٢] جهماً في المعنى؛ حيث قالوا: كلام خلقه بائناً عنه. وقال عامة المسلمين: إن القرآن كلام الله على الحقيقة، وإنه تَكَلَّمَ به.

والفصل الثاني: أن القرآن غير قديم، فإن الكَلَابِيَّة وأصحاب الأشعرى زعموا أن الله لم يزل متكلماً بالقرآن. وقال أهل الجماعة: إنما تَكَلَّمَ بالقرآن حيث خاطب به جبريل، وكذلك سائر الكتب.

والفصل الثالث: أن القرآن غير مخلوق، فإن الجهمية والنَّجَّارية والمعتزلة زعموا أنه مخلوق، وقال أهل الجماعة: إنه ليس بمخلوق.

والفصل الرابع: أنه غير بائن منه، فإن الجهمية وأتباعهم من المعتزلة قالوا: إن القرآن بائن من الله، وكذلك سائر كلامه، وزعموا أن الله خلق كلاماً في الشجرة فسمعه موسى، وخلق كلاماً في الهواء فسمعه جبريل، ولا يصح عندهم أنه وُجِد من الله كلام يقوم به في الحقيقة. وقال أهل الجماعة: بل القرآن غير بائن من الله، وإنما هو موجود منه، وقائم به.

وذكر محمد بن الهيصم في مسألة الإرادة والخلق والمخلوق وغير ذلك ما يوافق التي ليست أعيانها قديمة ولا مخلوقة^[٣]، وهو يحكي ذلك عن أهل الجماعة.

[١] (ص، ن): كما. بدون الواو.

[٢] (ص): وافقاً.

[٣] كذا في النسخ الثلاث (ص، ن، ك)، وقد نقل ابن تيمية في كتاب «درء تعارض العقل والنقل» (٤٩/٢) قول ابن الهيصم في مسألة الكلام ثم أشار إلى ما ذكره فيما يماثلها، فقال: «وذكر محمد بن الهيصم في مسألة الإرادة والخلق والمخلوق وغير ذلك ما يوافق ما ذكره هنا من إثبات الصفات الفعلية القائمة بالله التي ليست قديمة ولا محدثة».

قول الدارمي في
التشخيص على
المريسي

وقال الإمام عثمان بن سعيد الدارمي، في كتابه المعروف بـ«نقض عثمان بن سعيد، على المَرِيسِي الجهمي العنيد»، فيما افترى على الله في التوحيد^[١]؛ قال^[٢]: «وإدعى المعارض^[٣] أن قول النبي ﷺ: (إن الله ينزل إلى السماء الدنيا حين يمضي من الليل الثلث، فيقول: هل من مستغفر؟ هل من تائب؟^[٤] هل من داع؟)».

[١] تقدمت ترجمة الإمام الدارمي والإشارة إلى كتابه «رد الإمام الدارمي عثمان بن سعيد على المريسي العنيد»، ص (٢٠٨ ت ٣)، وهو يذكر في مقدمة هذا الكتاب أنه يرد على معارض ائتم بالمريسي واعتمد على آرائه، إذ يقول ص (٣٥٩)، ضمن مجموع «عقائد السلف»، ط. الإسكندرية ١٩٧١م: «أما بعد، فقد عارض مذاهبنا في الإنكار على الجهمية ممن بين ظهريكم معارض، وانتدب لنا منهم مناقض، ينقض ما روينا فيهم عن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه، بتفسير المضل المريسي بشر بن غياث الجهمي...».

والنريسي هو أبو عبد الرحمن بشر بن غياث بن أبي كريمة المريسي، قيل: إن نسبته إلى مريس قرية بمصر، وقيل: إن أباه كان يهودياً صابغاً بالكوفة، قال عنه ابن كثير: «شيخ المعتزلة، وأحد من أضل المأمون، وقد كان ينظر أولاً في شيء من الفقه، وأخذ عن أبي يوسف القاضي، وروى الحديث عنه وعن حماد بن سلمة وسفيان بن عيينة وغيرهم، ثم غلب عليه علم الكلام».

وقال ابن خلكان: «جَرَّد القول بخلق القرآن، وحكي عنه في ذلك أقوال شنيعة، وكان مرجئاً وإليه تُنسب الطائفة المريسية من المرجئة، وكان يقول: إن السجود للشمس والقمر ليس بكفر، ولكنه علامة الكفر»، توفي بِشْرُ سنة ٢١٨ هـ ببغداد.

انظر: «تاريخ بغداد» (٥٦/٧ - ٦٧)؛ «الملل والنحل» (١/١٩١، ١٩٢)؛ «اللباب» (٣/٢٠٠)؛ «وفيات الأعيان» (١/٢٧٧ - ٢٧٨)؛ «ميزان الاعتدال» (١/٣٢٢ - ٣٢٣)؛ «البداية والنهاية» (١٠/٢٨١)؛ «الأعلام» (٢/٥٥)؛ «تاريخ التراث العربي» (١/٦٥/٤ - ٦٦).

[٢] «رد الإمام الدارمي»، ص (٣٧٧).

[٣] «رد الدارمي»: «وإدعى المعارض أيضاً».

[٤] «رد الدارمي»: «إذا مضى ثلث الليل، فيقول: هل من تائب؟ هل من

مستغفر؟

قال^[١]: «فادَّعى^[٢] أن الله لا يَنْزِلُ^[٣] بنفسه، إنما يَنْزِلُ أمره ورحمته، وهو على العرش وبكل^[٤] مكان من غير زوال؛ لأنه الحي القيوم، والقيوم بزعمه من لا يزول».

قال^[٥]: «فيقال لهذا المعارض: وهذا أيضاً من حجج النساء/ [ج/٤٤] والصبيان ومن ليس عنده بيان، ولا لمذهبه برهان؛ لأن أمر الله ورحمته ينزل^[٦] في كل ساعة ووقت وأوان، فما بال النبي ﷺ يَحُدُّ لنزوله الليل دون النهار، ويُوَقِّت من الليل شطره أو الأسحار؟

أفأمره ورحمته يدعوان^[٧] العباد إلى الاستغفار؟ أو يَقيِّر الأمر والرحمة أن يتكلما دونه؟ فيقولان^[٨]: هل من داع فأجيب له^[٩]؟ هل من مستغفر فأغفر له^[١٠]؟ هل من سائل فأعطيه؟ فإن قررت^[١١] مذهبك لزمك أن تدَّعي أن الرحمة والأمر هما اللذان^[١٢] يدعوان إلى الإجابة والاستغفار بكلامهما دون الله، وهذا محال عند السُّفهاء، فكيف عند الفقهاء؟ قد علمتم ذلك^[١٣]، ولكن تكابرون.

وما بال أمره ورحمته^[١٤] ينزلان من عنده [شطر] الليل^[١٥]، ثم يمكنان

[١] «رد الدارمي»، ص(٣٧٨). [٢] «رد الدارمي»: فادَّعى المعارض.

[٣] (ك): أن لا ينزل.

[٤] (ص، ن، ك): وكل، وأثبت ما في «رد الدارمي».

[٥] بعد الكلام السابق مباشرة، «رد الدارمي»، ص(٣٧٨ - ٣٧٩).

[٦] ينزل: كذا في «رد الدارمي»، وفي (ص) الكلمة غير منقوطة؛ (ن، ك): تنزل.

[٧] يدعوان: كذا في (ص)؛ (ن، ك): تدعوان؛ «رد الدارمي»: فيرحمته

وأمره يدعو.

[٨] «رد الدارمي»: فيقولان. [٩] له: ليست في «رد الدارمي».

[١٠] عبارة «هل من مستغفر فأغفر له»: ليست في «رد الدارمي».

[١١] «رد الدارمي»: فأعطى، فإن قدرت.

[١٢] «رد الدارمي»: لزمك أن تدعو الرحمة والأمر اللذين.

[١٣] «رد الدارمي»: ذلك. [١٤] «رد الدارمي»: وما بال رحمته وأمره.

[١٥] شطر: في «رد الدارمي» فقط، وليست في (ص، ن) وفي (ك) سقطت

عبارة «شطر الليل».

إلى طلوع الفجر^[١]، ثم يرفعان؟ لأن رَفَاعَةً^[٢] يَرَوِيهِ؛ يقول^[٣] في حديثه: (حَتَّى يَنْفَجِرَ الْفَجْرُ)^[٤]. وقد علمتم - إن شاء الله - أن هذا التأويل أبطل باطل، ولا يقبله^[٥] إلا كل جاهل.

وأما دعواك أن تفسير «القيوم» الذي لا يزول عن مكانه ولا يتحرك. فلا يقبل منك^[٦] هذا التفسير إلا بأثر^[٧] صحيح مأثور عن النبي ﷺ، أو عن بعض أصحابه أو التابعين؛ لأن الحي القيوم يفعل ما يشاء، ويتحرك إذا شاء، ويهبط^[٨] ويرتفع إذا شاء، ويقبض ويبسط، ويقوم

[١] «رد الدارمي»: ثم لا يمكن أن لا إلى طلوع الفجر.

[٢] هو رَفَاعَةُ بن عَرَابَةَ الجُهَنِي المدني، له صحة.

انظر: «التاريخ الكبير» للبخاري (٣/ ٣٢١ - ٣٢٢)؛ «الجرح والتعديل» (٣/ ٤٩١)؛ «الاستيعاب» (٢/ ٥٠١)؛ «الإصابة» (٢/ ٤٩٣)؛ «تهذيب التهذيب» (٣/ ٢٨٢).

[٣] (ك): ويقول.

[٤] حديث رَفَاعَةَ بن عَرَابَةَ الجُهَنِي رضي الله عنه في النزول رواه الإمام أحمد في «مسنده»، ط. الحلبي (٤/ ١٦)؛ وابن ماجه في «سننه» (١/ ٤٣٥) رقم (١٣٦٧) كتاب إقامة الصلاة والسنة فيها، باب ما جاء في أي ساعات الليل أفضل؛ والدارمي في «سننه» (١/ ٣٤٧، ٣٤٨)؛ وابن خزيمة في «كتاب التوحيد»، ص (١٣٢ - ١٣٣)، وفيه (إذا مضى نصف الليل - أو قال: ثلثا الليل - ينزل الله ﷻ إلى السماء الدنيا، فيقول: لا أسأل عن عبادي أحداً غيري، من ذا يستغفري فأغفر له؟ من الذي يدعوني أستجيب له؟ من ذا الذي يسألني أعطيه، حتى ينفجر الصبح)، وعند ابن ماجه والدارمي: (حتى يطلع الفجر).

وقد ذكرت هذه الغاية أيضاً في بعض روايات حديث أبي هريرة كما في «صحيح مسلم» (١/ ٥٢٢ - ٥٢٣)؛ و«سنن ابن ماجه» رقم (١٣٦٦)؛ و«مسند الإمام أحمد» ط. المعارف رقم (٧٥٠٠، ٧٥٨٢).

[٥] «رد الدارمي»: قد. من دون الواو.

[٦] «رد الدارمي»: لا يقبله. من دون الواو.

[٧] «رد الدارمي»: من مكانه فلا يتحرك، فلا يقبل مثل.

[٨] (ص، ن، ك): بأمر. وأثبت ما في «رد الدارمي».

[٩] «رد الدارمي»: عن رسول الله.

[١٠] «رد الدارمي»: وينزل.

ويجلس إذا شاء؛ لأن أمانة ما بين الحي والميت [المتحرك^١]: كل حي متحرك لا محالة^٢، وكل ميت غير متحرك لا محالة. ومن يلتفت إلى تفسيرك وتفسير صاحبك مع تفسير نبي الرحمة ورسول رب العزة؟! إذ^٣ قَسَّر نزوله مشروحاً^٤ منصوباً، ووقَّت له^٥ وقتاً مخصوصاً^٦، لم يدع لك ولا لأصحابك فيه لبساً ولا غويصاً^٧.

قال^٨: «ثم أجمل المعارض جميع ما أنكره^٩ الجهمية من صفات الله تعالى^{١٠} وذاته^{١١} المسماة في كتابه وأثار رسوله^{١٢} ﷺ، فعد منها بضعا وثلاثين^{١٣} صفة نَسَقاً واحداً^{١٤}، يَتَكَلَّم عليها ويفسرها بما حكى^{١٥} المَرِيسِي وفسرها، وتَأَوَّلَهَا حَرْفاً حَرْفاً، خلاف ما عنى الله ورسوله^{١٦}، وخلاف ما تَأَوَّلَهَا الفقهاء والصالحون^{١٧}، لا يعتمد في أكثرها إلا على المريسي.

- ١ المتحرك: سقطت من (ص، ن) وأثبتها من «رد الدارمي»، (ك): لأن ذلك أمانة ما بين الحي والميت.
- ٢ (ص، ن، ك): لأن كل متحرك لا محالة حي. وأثبت ما في «رد الدارمي».
- ٣ (ص، ن): إذا.
- ٤ (ك): مشروطاً.
- ٥ «رد الدارمي»: لنزوله.
- ٦ (ص، ن، ك): موضحاً. وأثبت ما في «رد الدارمي».
- ٧ (ص، ن): غويصاً.
- ٨ بعد الكلام السابق مباشرة، ص (٣٧٩ - ٣٨٠).
- ٩ «رد الدارمي»: ما ينكر. ١٠ تعالى: ليست في «رد الدارمي».
- ١١ (ص، ن، ك): وذواته، والمثبت في «رد الدارمي».
- ١٢ «رد الدارمي»: وفي آثار رسول الله.
- ١٣ (ص، ن، ك): بضعة وعشرين. وأثبت ما في «رد الدارمي»، وقد نقل ابن تيمية هذا النص في كتابه «درء تعارض العقل والنقل» (٥١/٢) وفيه: بضعا وثلاثين.
- ١٤ (ص، ن): نقشاً واحداً، (ك): نقشاً، وأخذ. وأثبت ما في «رد الدارمي».
- ١٥ «رد الدارمي»: يحكم عليها ويفسرها بما حكم.
- ١٦ ورسوله: ليست في «رد الدارمي».
- ١٧ «رد الدارمي»: الفقهاء الصالحون.

فبدأ منها بالوجه، ثم بالسمع^[١]، والبصر، والغضب، والرضا،
والحب، والبغض، والفرح، والكراهة، والضحك، والعجب، والسخط،
والإرادة، والمشئمة، والأصابع، والكف، والقدمين.

وقوله: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ﴾ [الفصص: ٨٨]، ﴿فَأَيُّهَا تَوَلَّوْا فَتَمَّ وَجْهُ
اللَّهِ﴾ [البقرة: ١١٥]^[٢]، ﴿وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١]، و﴿خَلَقْتُ
يَدَيَّ﴾ [ص: ٧٥]^[٣]، ﴿وَقَالَتِ الْيَهُودُ يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ﴾ [المائدة: ٦٤]، و﴿يَدُ اللَّهِ
فَوْقَ أَيْدِيهِمْ﴾ [الفتح: ١٠]، ﴿وَالسَّمْعُ مَطْوِيٌّ﴾ [الزمر: ٦٧].

وقوله: ﴿فَإِنَّكَ يَأْتِيَنَّكَ﴾ [الطور: ٤٨]، و﴿هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ
فِي ظُلُمٍ مِّنَ اللَّيْلِ وَالنَّجْمِ﴾ [البقرة: ٢١٠]، ﴿وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا
صَفًّا﴾ [الفجر: ٢٢]، ﴿وَيَحْمِلُ عَرْشَ رَبِّكَ فَوْقَهُمْ يَوْمَئِذٍ ثَمَنِيَّةٌ﴾ [الحاقة: ١٧]
و﴿الَّذِينَ عَلَى الْعَرْشِ أُسْتَوَى﴾ [طه: ٥]^[٤] و﴿الَّذِينَ يَحْمِلُونَ الْعَرْشَ وَمَنْ حَوْلَهُ﴾
[غافر: ٧].

وقوله: ﴿وَيُعَذِّبُهُمُ اللَّهُ نَفْسَهُ﴾ [آل عمران: ٢٨]، ﴿وَلَا يُكَلِّمُهُمُ اللَّهُ وَلَا
يَنْظُرُ إِلَيْهِمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ﴾ [آل عمران: ٧٧]^[٥]، و﴿كُتِبَ / رَبُّكُمْ عَلَى نَفْسِهِ
الرَّحْمَةُ﴾ [الأنعام: ٥٤]^[٦]، و﴿تَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِي وَلَا أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ﴾
[المائدة: ١١٦]، و﴿اللَّهُ يُحِبُّ الْمُتَوَّيِينَ وَيُحِبُّ الْمُطَهِّرِينَ﴾ [البقرة: ٢٢٢]^[٧].

قال^[٨]: «عمد المعارض إلى هذه الصفات [والآيات]^[٩] فنسَقَها،

[١] «رد الدارمي»: ثم بالسمع. [٢] (ص، ن)، «رد الدارمي»: وأينما.

[٣] «رد الدارمي»: وخلقت آدم بيدي.

[٤] لم ترد هذه الآية والتي قبلها في النسخ الثلاث (ص، ن، ك) وأثبتهما
من «رد الدارمي»، وأثبتهما ابن تيمية في نقله لهذا النص في «درء تعارض العقل
والنقل» ٥٢/٢.

[٥] «رد الدارمي»: ﴿وَلَا يَنْظُرُ إِلَيْهِمْ﴾ فقط.

[٦] «رد الدارمي»: و﴿كُتِبَ عَلَى نَفْسِهِ الرَّحْمَةُ﴾ [سورة الأنعام: ١٢].

[٧] الآية ﴿إِنَّكَ اللَّهُ...﴾ إلخ.

[٨] بعد الكلام السابق مباشرة، ص (٣٨٠).

[٩] والآيات: ليست في (ص، ن، ك) وهي في «رد الدارمي».

وتَنظَّم بعضها إلى بعض، كما نظمها شيئاً بعد شيء، ثم فرقها ^[١] أبواباً في كتابه، وتَلَطَّف بردها بالتأويل كتَلَطَّف الجهمية، معتمداً فيها على الزائغ ^[٢] الجهمي بشر بن غياث المريسي ^[٣]، ومدلساً ^[٤] عند الجهال بالتشنيع بها على قوم يؤمنون بها ^[٥]، ويصدقون الله ورسوله فيها، بغير تكليف ولا تمثيل ^[٦]، فزعم أن هؤلاء المؤمنين بها ^[٧] يكيفونها ويشبهونها ^[٨] بذوات أنفسهم، وأن العلماء بزعمه قالوا: ليس في شيء منها اجتهد رأي، لئِدْرَكَ كَيْفِيَّةُ ذلك، أو يشبه شيء منها بشيء ^[٩] مما هو في الخلق ^[١٠]، قال: وهذا خطأ، كما ^[١١] أن الله ليس كمثله شيء، فكذاك ليس ككيفيته شيء.

قال أبو سعيد عثمان بن سعيد ^[١٢]: فقلنا لهذا المعارض المُدَلِّس بالتنسيق: أما قولك: إن كَيْفِيَّةَ ^[١٣] هذه الصفات وتشبيهاها بما هو في الخلق خطأ. فإننا لا نقول: إنه خطأ، بل هو عندنا كفر، ونحن لتكييفها وتشبيهاها ^[١٤]

[١] فرقها: كذا في «رد الدارمي»، (ص، ن، ك): قررها.

[٢] (ص، ن، ك): الرابع؛ «رد الدارمي»: على تفاسير الزائغ.

[٣] سبق ترجمته في ص (٢٤٨).

[٤] ومدلساً: ليست في (ن، ك)، ومكانها في (ن) بياض، وكتبت في (ص) غير منصوبة: «ومدلس»، وبخط صغير يدل على أنها أضيفت بعد ترك مكانها بياضاً. «رد الدارمي»: ... بشر بن غياث المريسي دون من سواه مستتراً.

[٥] بها: كذا في «رد الدارمي»؛ (ص، ن، ك): بالله.

[٦] «رد الدارمي»: ولا مثال. [٧] بها: ليست في «رد الدارمي».

[٨] (ك): وينسبونها. [٩] (ن): أو يشبه فيها شيء.

[١٠] «رد الدارمي»: مما هو في الخالق موجود.

[١١] «رد الدارمي»: لما.

[١٢] عثمان بن سعيد: ليست في «رد الدارمي».

[١٣] (ص، ن، ك): بالتنسيق أن قوله كَيْفِيَّة. وأثبت ما في «رد الدارمي».

[١٤] (ص، ن): مما هو في؛ «رد الدارمي»: بما هو موجود في.

[١٥] فإننا لا نقول... وتشبيهاها: كذا في «رد الدارمي»، (ص، ن): فإننا لا نقول له كما قلت هو عندنا له، ونحن لكيفيتها وتشبيهاها، (ك): فإننا لا نقول له كما =

بما هو في الخلق موجود^[١] أشد أنفأ^[٢] منكم، غير أننا - كما لا نُشبهها ولا نُكَيِّفها - لا نكفر بها ولا نكذبها^[٣]، ولا نبطلها بتأويل الضلال، كما أبطلها إمامك المريسي.

قال^[٤]: «وأما ما ذكرت من اجتهاد الرأي في تكييف صفات الله: فإننا لا نجيز اجتهاد الرأي في كثير من الفرائض والأحكام، التي نراها بأعيننا، ونسمعها بآذاننا^[٥]، فكيف في صفات الله تعالى^[٦] التي لم ترها العيون، وقصرت عنها الظنون؟

غير أننا لا نقول فيها كما قال المريسي^[٧]: إن هذه الصفات كلها شيء واحد^[٨]، وليس السمع منه غير البصر، ولا الوجه منه غير اليد، [ولا اليد منه]^[٩] غير النفس، وأن الرحمن ليس يَعْرِفُ - بزعمكم - لنفسه سمعاً من بصر، ولا بصرأ من سمع، ولا وجهأ من يدين، ولا يدين من وجه، وهو^[١٠] كله - بزعمكم - سمع وبصر^[١١] ووجه، وأعلى وأسفل، ويد ونفس، وعلم ومشيشة وإرادة، مثل خلق السماوات والأرض

= قال هي عندنا له ونحن لا نكفيها ولا نشبهها.

[١] «رد الدارمي»: بما هو موجود في الخلق.

[٢] (ص، ن، ك): ألفأ، وأثبت ما في «رد الدارمي».

[٣] «رد الدارمي»: ولا نكذب.

[٤] في «رد الدارمي»، ص (٣٨٠ - ٣٨١). بعد الكلام السابق بسطر واحد هو قوله: «... المريسي في أماكن من كتابك سنبينها لمن غفل عنها ممن حوالبك من الأغمار إن شاء الله تعالى».

[٥] «رد الدارمي»: وتسمع في آذاننا.

[٦] تعالى: زيادة في (ص). [٧] «رد الدارمي»: إمامك المريسي.

[٨] «رد الدارمي»: كلها لله غير شيء واحد.

[٩] ولا اليد منه: كذا في «رد الدارمي»، وترك مكان العبارة في (ص، ن) بياضاً، وأمامه في (ن) كتب في الهامش «بياض بالأصل»؛ (ك): ولا الذات.

[١٠] «رد الدارمي»: هو. من دون الواو.

[١١] «رد الدارمي»: بصر وسمع.

والجبال والتلال^[١] والهواء، التي لا يُعرف لشيء منها شيء^[٢] من هذه الصفات والذوات، ولا يوقف لها^[٣] منها على شيء^[٤]، فالله تعالى^[٥] عندنا أن يكون كذلك، فقد مَيَّزَ الله تعالى في كتابه السمع من البصر.

وذكر الآيات الواردة في ذلك^[٦]: فقال تعالى^[٧]: ﴿إِنِّي مَعَكُمْ أَتَسْمَعُ وَأَرَى﴾ [طه: ٤٦] و﴿إِنَّا مَعَكُمْ مُسْتَمِعُونَ﴾ [الشعراء: ١٥]. وقال: ﴿وَلَا يُكَلِّمُهُمُ اللَّهُ وَلَا يَنْظُرُ إِلَيْهِمْ﴾ [آل عمران: ٧٧]؛ ففرَّق بين الكلام والنظر دون [السمع]^[٨]: فقال عند السمع^[٩] والصوت: ﴿قَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّتِي تُجَادِلُكَ فِي زَوْجِهَا وَتَشْتَكِي إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ يَسْمَعُ تَحَاوُرَكُمَا إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ بَصِيرٌ﴾ [المجادلة: ١] و﴿لَقَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّتِي قَالَتْ إِنَّ اللَّهَ فَقِيرٌ وَنَحْنُ أَغْنِيَاءُ﴾ [آل عمران: ١٨١]. ولم يقل: [قد]^[١٠] رأى الله قول التي تجادلك في زوجها. وقال تعالى^[١١] في موضع الرؤية: ﴿الَّذِي يَرِيكَ حِينَ تَقُومُ ۖ وَتَقْلَبُ فِي السُّجُودِ﴾ [الشعراء: ٢١٨، ٢١٩]^[١٢]. وقال تعالى^[١٣]: ﴿وَقُلْ [ج/٤٥] أَعْمَلُوا فِى سَبِيلِ اللَّهِ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُ وَالْمُؤْمِنُونَ﴾ [التوبة: ١٠٥]^[١٤] ولم يقل:

[١] «رد الدارمي»: مثل خلق الأرضين والسماء والتلال.

[٢] «رد الدارمي»: لا يعرف شيء منها شيئاً.

[٣] - «ما بينهما ليس في «رد الدارمي».

[٣] (ص، ن، ك): بها. وهذا النص نقله ابن تيمية أيضاً في «درء تعارض العقل والنقل» (٢/ ٥٥) وفيه «لها» بدلاً من «بها» ولعله أولى.

[٤] «رد الدارمي»: فالله المتعالي.

[٥] بعد الكلام السابق مباشرة، ص (٣٨١).

[٦] تعالى: ليست في «رد الدارمي».

[٧] «رد الدارمي»: «... وَلَا يَنْظُرُ إِلَيْهِمْ يَوْمَ يُكَلِّمَهُ».

[٨] السمع: سقطت من (ص). [٩] «رد الدارمي»: السماع.

[١٠] قد: سقطت من (ص، ن، ك) وأثبتها من «رد الدارمي».

[١١] تعالى: ليست في «رد الدارمي».

[١٢] «رد الدارمي»: إنه يراك... إلخ.

[١٣] تعالى: ليست في «رد الدارمي».

[١٤] «رد الدارمي»: «... فَسَرَى اللَّهُ عَمَلَكُمْ».

يسمع^[١] الله^[٢] تقلبك، ويسمع الله عملكم، فلم يذكر الرؤية فيما يُسمع، ولا السمع فيما يُرى، لما أنها عنده^[٣] خلاف ما عندهم. وذكر كلاماً طويلاً في الرد على النفاة^[٤].

قلت: وكلام أهل الحديث والسنة في هذا الأصل كثير جداً.

وأما الآيات والأحاديث الدالة على هذه الأصل فكثيرة جداً، يتعذر أو يتعسر حصرها، لكن نذكر بعضها، وقد جمع الإمام أحمد كثيراً من الآيات الدالة على هذا الأصل وغيره مما يقول النفاة؛ وذكرها عنه الخلال في كتاب «السنة».

دلالة القرآن على
أفعال الله

وذلك كقوله تعالى: ﴿فَلَمَّا أَتَاهَا نُودِيَ يَمْوَسَّىٰ ﴿١٦﴾ إِنِّي أَنَا رَبُّكَ فَاخْلَعْ نَعْلَيْكَ إِنَّكَ بِالْوَادِ الْمُقَدَّسِ طُوًى ﴿١٧﴾ وَأَنَا أَخَذْتُكَ فَاسْتَمِعَ لِمَا يُوحَىٰ﴾ [طه: ١١-١٣]، وقوله تعالى: ﴿وَإِذْ نَادَىٰ رَبُّكَ مُوسَىٰ أَنْ أَتِ الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ﴾ [الشعراء: ١٠]، وقوله تعالى: ﴿فَلَمَّا جَاءَهَا نُودِيَ أَنَّ بُرُوكَ مَنْ فِي النَّارِ وَمَنْ حَوْلَهَا وَسُبْحَانَ اللَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ [النمل: ٨]، وقوله تعالى: ﴿فَلَمَّا أَتَاهَا نُودِيَ مِنْ شَاطِئِ الْوَادِ الْأَيْمَنِ فِي الْبُقْعَةِ الْمُبَارَكَةِ مِنَ الشَّجَرَةِ أَنْ يَمْوَسَّىٰ إِنِّي أَنَا اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ﴾ [القصص: ٣٠]، وقوله تعالى: ﴿هَلْ أُنَبِّئُكَ حَدِيثُ مُوسَىٰ ﴿٦٠﴾ إِذْ نَادَاهُ رَبُّهُ بِالْوَادِ الْمُقَدَّسِ طُوًى﴾ [النازعات: ١٥-١٦]؛ فوقَّت النداء بقوله: ﴿فَلَمَّا﴾^[٥] ويقول: ﴿وَإِذْ﴾^[٦] فعلم أنه كان في وقت مخصوص، لم يناده^[٧] قبل ذلك. وقوله تعالى: ﴿وَيَوْمَ يُنَادِيهِمْ فَيَقُولُ مَاذَا أَجَبْتُمُ الْمُرْسَلِينَ﴾ [القصص: ٦٥]. وقال تعالى: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَاكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَاكُمْ ثُمَّ قُلْنَا لِلْمَلَكِ أَجْسِدُوا

[١] (ص، ن): سمع.

[٢] كلمة (الله): ليست في «رد الدارمي».

[٣] (ص، ن، ك): كما أنها عنده؛ «رد الدارمي»: لما عنده. ولعل الصواب

ما أثبت.

[٤] في رد الإمام الدارمي ضمن مجموع «عقائد السلف»، ص (٣٨١) وما

بعدها.

[٥] (ص): لم يناداه.

لِأَدَمَ» [الأعراف: ٦٥]. فأخبر سبحانه أنه قال لهم ذلك بعد أن خلق آدم وصوره، لا قبل ذلك.

وقال تعالى: ﴿إِنَّكَ مِثْلُ عِيسَىٰ عِنْدَ اللَّهِ كَمَا خَلَقْنَا مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾ [آل عمران: ٥٩]، وقال تعالى: ﴿وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ بِالْحَقِّ وَيَوْمَ يَقُولُ كُنْ فَيَكُونُ قَوْلُهُ الْحَقُّ﴾ [الأنعام: ٧٣]، وقال تعالى: ﴿بَدِيعُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَإِذَا قَضَىٰ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾ [البقرة: ١١٧]، وقال تعالى: ﴿إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾ [يس: ٨٢]. و«إذا» ظرف لما يستقبل من الزمان، و«أن» [تخلص] ^[١] الفعل المضارع للاستقبال.

وقال تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ﴾ [البقرة: ٣٠]، وقال تعالى: ﴿وَإِذْ سَأَلْتُ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ﴾ [البقرة: ١٨٦]، وقال تعالى: ﴿وَقُلْ أَعْمَلُوا بِمَا يَأْمُرُ اللَّهُ وَعَسَىٰ أَنْ يَكُونَ لَكُمْ رَحْمَةٌ﴾ [التوبة: ١٠٥]، وقال تعالى: ﴿ثُمَّ أَسْمَوْنَهُ إِلَى السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ﴾ [فصلت: ١١]، وقال تعالى: ﴿الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ﴾ [الأعراف: ٥٤]، وقال تعالى: ﴿هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ فِي ظُلُلٍ مِّنَ الْفُجَارِ﴾ [البقرة: ٢١٠]، وقال تعالى: ﴿هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ تَأْتِيَهُمُ السَّلَاطِكَةُ أَوْ يَأْتِيَ رَبُّكَ أَوْ يَأْتِ بِشَيْءٍ مِّنْ بَعْضِ مَا يَتَّبِعُونَ رَبُّكَ﴾ [الأنعام: ١٥٨]، وقال تعالى: ﴿وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا﴾ [الفجر: ٢٢]، وقال تعالى: ﴿ثُمَّ جَعَلْنَاكُمْ خَلَائِفَ فِي الْأَرْضِ مِنْ بَعْدِهِمْ لِنَنْظُرَ كَيْفَ تَعْمَلُونَ﴾ [يونس: ١٤]، وقال تعالى: ﴿وَإِذَا أَرَدْنَا أَنْ نُهْلِكَ قَوْمًا أَوْ نُنَاقِشَهُمْ فِي شَيْءٍ مِّنْهُم مَّا نَفْثُ فِيهِمْ فَفَسَقُوا فِيهَا فَحَقَّ عَلَيْنَا الْقَوْلُ فَنَقَرْنَاهَا فِي هَاهُنَا أَمْراً﴾ [الأنعام: ١١٠]، وقال تعالى: ﴿وَإِذَا أَرَادَ اللَّهُ بِقَوْمٍ سُوءًا فَلَا مَرَدَّ لَهُ وَمَا لَهُمْ مِنْ دُونِهِ مِنْ وَالٍ﴾ [الرعد: ١١].

وقال تعالى: ﴿لَتَدْخُلَنَّ الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ إِنْ شَاءَ اللَّهُ﴾ [الفتح: ٢٧]، وقال موسى: ﴿سَتَجِدُنِي إِنْ شَاءَ اللَّهُ صَابِرًا﴾ [الكهف: ٦٩]، وقال إسماعيل: ﴿سَتَجِدُنِي إِنْ شَاءَ اللَّهُ مِنَ الصَّابِرِينَ﴾ [الصافات: ١٠٢]، وقال صاحب مدين

[١] تخلص: ليست في النسخ الثلاث (ص، ن، ك) ولعلها ساقطة.

لموسى عليه الصلاة والسلام: ﴿سَجَدْتُ إِنَّ شَاةَ اللَّهِ مِنْ الصَّالِحِينَ﴾ [القصص: ٢٧].

وأدوات الشرط تخلص الفعل ^[١] للاستقبال، ومن هذا الباب قوله ﷺ: (من حلف، فقال: إن شاء الله؛ فإن شاء فعل، وإن شاء ترك). رواه أهل السنن ^[٢]، واتفق الفقهاء على ذلك.

وكذلك ما في الصحيحين من قول النبي ﷺ عن سليمان عليه السلام: أنه قال: (لأطوفن الليلة على تسعين امرأة، تأتي كل امرأة بفارس يقاتل في سبيل الله، فقال له صاحبه: قل: إن شاء الله. فلم يقل، فلم تلد منهن إلا امرأة جاءت بشق ولد). قال النبي ﷺ: (فلو قال: إن شاء الله،

^[١] (ص): الفعل المضارع.

^[٢] ورد بهذا المعنى حديثان صحيحان؛ الأول عن عبد الله بن عمر عن رسول الله ﷺ، بعدة ألفاظ، منها في «سنن النسائي» (١٢/٧) كتاب الأيمان والنذور، من حلف فاستثنى - قوله: (من حلف فاستثنى فإن شاء مضى، وإن شاء ترك غير جنب)، ٢٣/٧: (من حلف فقال: إن شاء الله، فقد استثنى)، (من حلف على يمين فقال: إن شاء الله، فهو بالخيار، إن شاء أمضى، وإن شاء ترك).

والحديث في «مسند أحمد»، ط. المعارف (٢٣٦/٦ - ٢٣٧) رقم (٤٥١٠)، (٢٦٢/٦) رقم (٤٥٨١)، (١٣٥/٧) رقم (٥٠٩٣)، (٢٢٣/٧) رقم (٥٣٦٢)، (٧/٢٢٤) رقم (٥٣٦٣)؛ و«سنن أبي داود»، «عون المعبود» (٨٧/٩ - ٨٨)، كتاب الأيمان والنذور، باب الاستثناء في اليمين؛ و«جامع الترمذي»، «تحفة الأحوذى» (١٢٩/٥)، النذور والأيمان، باب في الاستثناء في اليمين؛ «سنن ابن ماجه» (١/٦٨٠) رقم (٢١٠٥، ٢١٠٦) كتاب الكفارات، باب الاستثناء في اليمين.

والثاني عن أبي هريرة عن رسول الله ﷺ: (من حلف على يمين، فقال: إن شاء الله، فقد استثنى) كذا عند النسائي (٢٩/٧)، وعند أحمد، ط. المعارف (١٥/٢٢٢) رقم (٨٠٧٤)؛ والترمذي (١٣١/٥) (من حلف فقال: إن شاء الله لم يحث)؛ وعند ابن ماجه رقم (٢١٠٤): (... فله ثنية).

وقد صحح أحمد شاكر إسناده حديث أبي هريرة في شرحه للمسند (١٥/٢٢٢ - ٢٢٣)، وخطأ من قال: إنه اختصار من قصة سليمان عليه السلام، التي ذكر ابن تيمية حديث أبي هريرة فيها بعد هذا الحديث.

لقاتلوا في سبيل الله فرساناً أجمعين^[١].

وقال تعالى: ﴿كُلُّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ﴾ [الرحمن: ٢٩]، وقال تعالى: ﴿فَإِذْ بَكَرَ بِأَنْتَ إِتْنَا مَعَكُمْ مُسْتَمِعُونَ﴾ [الشعراء: ١٥]^[٢]، وقال تعالى لموسى وهارون: ﴿إِنِّي مَعَكُمْ أَسْمَعُ وَأَرَى﴾ [طه: ٤٦]، وقال تعالى: ﴿أَمْ يَحْسِبُونَ أَنَّا لَا نَسْمَعُ سِرَّهُمْ وَنَجْوَاهُمْ بَلَىٰ وَرُسُلْنَا لَدَيْهِمْ يَكْفُيُونَ﴾ [الزخرف: ٨٠]، وقال تعالى: ﴿لَقَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ فَقِيرٌ وَنَحْنُ أَغْنِيَاءُ﴾ [آل عمران: ١٨١]، وقال تعالى: ﴿قَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّتِي تُجَادِلُكَ فِي زَوْجِهَا﴾ [المجادلة: ١].

وقال تعالى: ﴿اللَّهُ زَلَّ الْحَسَنَ الْحَدِيثَ﴾ [الزمر: ٢٣]، وقال تعالى: ﴿قِيَاسِي حَدِيثِي بَعْدُ يُؤْمِنُونَ﴾ [الأعراف: ١٨٥]، وقال تعالى: ﴿وَمَنْ أَصْدَقُ مِنَ اللَّهِ حَدِيثًا﴾ [النساء: ٨٧]، وقال تعالى: ﴿فَلَمَّا عَاسَفُونَا انْتَقَمْنَا مِنْهُمْ﴾ [الزخرف: ٥٥]، وقال تعالى: ﴿ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ اتَّبَعُوا مَا أَسْخَطَ اللَّهَ وَكَرِهُوا رِضْوَانَهُ فَأَحْبَطَ أَعْمَالَهُمْ﴾ [محمد: ٢٨]، وقال تعالى: ﴿قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ﴾ [آل عمران: ٣١]، وقال تعالى: ﴿إِنْ تَكْفُرُوا فَإِنَّ اللَّهَ عَنِّي عَنَكُمْ وَلَا يَرْضَىٰ لِعِبَادِهِ الْكُفْرَ وَإِنْ تَشْكُرُوا يَرْضَهُ لَكُمْ﴾ [الزمر: ٧]. فأخبر أن طاعته سبب لمحبه ورضاه؛

[١] الحديث عن أبي هريرة بروايات مختلفة، ومن ذلك الاختلاف في عدد النساء، فقد ورد: ستون، وسبعون، وتسعون، وتسعون، ومائة، لكن رجح الإمام البخاري (تسعين)؛ إذ قال: «قال شعيب وابن أبي الزناد: (تسعين) وهو أصح» الحديث رقم (٣٤٢٤)، بينما ذهب ابن حجر في «فتح الباري» ٦/ ٤٦٠ إلى الجمع بين هذه الروايات.

الحديث في «صحيح البخاري»، «فتح الباري» (٣٤/٦) رقم (٢٨١٩)، كتاب الجهاد، باب من طلب الولد للجهاد، وتكرر بالأرقام (٣٤٢٤)، ٥٢٤٢، ٦٦٣٩، ٦٧٢٠، ٧٤٦٩؛ و«صحيح مسلم» (١٢٧٥/٣ - ١٢٧٦)، رقم (١٦٥٤)، كتاب الإيمان، باب الاستثناء؛ و«سنن النسائي» (٢٣/٧)، كتاب الإيمان والنذور، إذا حلف فقال له رجل: إن شاء الله، هل له استثناء؟ (٢٩/٧)، كتاب الإيمان والنذور، الاستثناء؛ «جامع الترمذي»، «تحفة الأحوذى» (١٣١/٥ - ١٣٢) النذور والأيمان؛ باب في الاستثناء في اليمين؛ «مسند أحمد»، ط. المعارف (١٠٦/١٢) رقم (٧١٣٧)، (١٣٤/١٤) رقم (٧٧٠١).

[٢] في (ص، ن، ك): (فأذهبوا...) وهو تحريف.

ومعصيته سبب لسخطه وأسفه. وقال تعالى: ﴿فَاذْكُرُونِي أَذْكُرْكُمْ﴾ [البقرة: ١٥٢]. وجواب الشرط مع الشرط كالمسبب مع سببه.^[١]

ومثله في الصحيحين عن النبي ﷺ فيما يرويه عن ربه تبارك وتعالى^[٢] أنه قال: (من ذكرني في نفسه ذكرته في نفسي، ومن ذكرني في ملأ ذكرته في ملأ خير منهم، ومن تقرب إلي شبراً تقربت إليه ذراعاً، ومن تقرب إلي ذراعاً تقربت إليه باعاً، ومن أتاني يمشي أتيته هرولة).^[٣]

وقال تعالى: ﴿وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا فَنَجَزَ أُوْمُ جَهَنَّمَ حَكِيمًا فِيهَا وَعُصِيبَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُ وَأَعَدَّ لَهُ عَذَابًا عَظِيمًا﴾ [النساء: ٩٣].

وأما أفعاله المتعدية إلى المفعول به الحادثة، وذكرها في القرآن العزيز، فكثير جداً؛ كقوله: ﴿وَلَسَوْفَ يُعْطِيكَ رَبُّكَ فَتَرَى﴾ [الضحى: ٥]، وقوله تعالى: ﴿فَسَيَرْمِيَنَّ لِلْشَّيْءِ﴾ [الليل: ٧]، ﴿فَسَيَرْمِيَنَّ لِلْعَصْرِ﴾ [الليل: ١٠]، وقوله تعالى: ﴿فَسَوْفَ يَحَاسِبُ حِسَابًا يَبِيرًا﴾ [الانشقاق: ٨]، وقوله تعالى: ﴿مِنْ تَلْفُؤٍ

[١] في (ص، ن، ك): (اذكروني أذكركم) بسقوط الفاء.

[٢] (ن، ك): كالسبب مع مسببه.

[٣] فيما يرويه عن ربه تبارك وتعالى: ليست في (ن، ك).

[٤] عن أبي هريرة ؓ قال: قال النبي ﷺ: (يقول الله تعالى: أنا عند ظن عبدي بي، وأنا معه إذا ذكرني، فإن ذكرني في نفسه ذكرته في نفسي، وإن ذكرني في ملأ ذكرته في ملأ خير منهم، وإن تقرب إلي شبراً تقربت إليه ذراعاً، وإن تقرب إلي ذراعاً تقربت إليه باعاً، وإن أتاني يمشي أتيته هرولة).

الحديث في «صحيح البخاري»، «فتح الباري» (١٣/٣٨٤) رقم (٧٤٠٥) كتاب التوحيد، باب قول الله تعالى: ﴿وَيُؤْمِنُكُمْ اللَّهُ تَعَالَى﴾ وهذا لفظه؛ و«صحيح مسلم» (٤/٢٠٦١) رقم (٢٦٧٥) كتاب الذكر والدعاء والتوبة والاستغفار، باب الحث على ذكر الله تعالى (٤/٢٠٦٧ - ٢٠٦٨)، باب فضل الذكر والدعاء والتقرب إلى الله تعالى؛ و«مسند أحمد»، ط. المعارف (١٣/١٥٤ - ١٥٥) رقم (٧٤١٦)؛ و«جامع الترمذي»، «تحفة الأحوذى» (١٠/٦٣ - ٦٤) الدعوات، باب حدثنا أبو كريب محمد بن العلاء... إلخ؛ «سنن ابن ماجه» (٢/١٢٥٥ - ١٢٥٦) رقم (٣٨٢٢) كتاب الأدب، باب فضل العمل.

[٥] بعد هذه الآية في النسخ الثلاث (ص، ن، ك) ورد: فسوف يحاسب =

خَلَقَهُ فَقَدَرَهُ ﴿١٨﴾ ثُمَّ السَّيْلَ يَسْرُهُ ﴿١٩﴾ ثُمَّ أَمَانَهُ فَأَقْبَرَهُ ﴿٢٠﴾ ثُمَّ إِذَا شَاءَ أَنْشَرَهُ ﴿٢١﴾ كَلَّا لَنَا
يَقِينٌ مَا أَمَرُهُ ﴿٢٢﴾ نَنْظُرُ الْإِنْسَانَ إِلَّا طَعَامِهِ ﴿٢٣﴾ أَنَا صَبَبْنَا الْمَاءَ صَبًّا ﴿٢٤﴾ ثُمَّ شَقَقْنَا الْأَرْضَ
شَقًّا ﴿عيس: ١٩-٢٦﴾.

وقوله تعالى: ﴿وَهُوَ الَّذِي يَبْدَأُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ وَهُوَ أَهْوَتْ عَلَيْهِ﴾
[الروم: ٢٧]، وقوله تعالى: ﴿أَلَمْ نَبْكَ الْأَوَّلِينَ ﴿١٨﴾ ثُمَّ نَبْعُهُمُ الْآخِرِينَ ﴿٢١﴾﴾
[المرسلات: ١٦ - ١٧] وقوله تعالى^[١]: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ سُلَالَةٍ مِنْ
طِينٍ ﴿١٨﴾ ثُمَّ جَعَلْنَاهُ نَفْلَةً فِي قَرَارٍ مَكِينٍ ﴿١٩﴾ ثُمَّ خَلَقْنَا النَّفْلَةَ عَاقَةً خَلَقَنَا
الْعَاقَةَ مَضْجَعًا مَحْفَاقًا الْمَضْجَعَةَ عِظْلَمًا فَكَسَوْنَا الْيُطْلَمَ لَحْمًا ثُمَّ أَنْشَأْنَاهُ خَلْقًا
مَآخِرًا فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ ﴿المؤمنون: ١٢ - ١٤﴾، وقال تعالى:
﴿خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ ثُمَّ جَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَأَنزَلَ لَكُمْ مِنْهَا نَافِلَةً فَتَمَيَّزَ
أَزْوَاجٌ بِخَلْقِكُمْ فِي بَطْنٍ أَمَهَنَ كُمْ خَلْقًا مِنْ بَعْدِ خَلْقٍ فِي ظُلُمَاتٍ ثَلَاثٍ ذَلِكُمْ اللَّهُ
رَبُّكُمْ لَهُ الْمُلْكُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ فَأَنَّى تُصْرَفُونَ ﴿١﴾﴾ [الزمر: ٦]^[٢].

وقوله تعالى: ﴿أَنَّمْ أَنشَأْ خَلْقًا لِرِ الشَّامَةِ بَيْنَهَا ﴿١٧﴾ رَفَعَ سَكَهَا قَسْوَهَا ﴿١٨﴾
وَأَعْطَسَ لَيْلَهَا وَأَخْرَجَ صُحُفَهَا ﴿١٩﴾ وَالْأَرْضَ بَعْدَ ذَلِكَ دَحَاهَا ﴿٢٠﴾ أَخْرَجَ مِنْهَا مَاءَهَا
وَمَرْعَاهَا ﴿النازعات: ٢٧ - ٣١﴾^[٣]، وقوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا تَتْرًا كُلٌّ مَّا
جَاءَهُ مِنْ رُسُلِهِمْ كَذَّبُوهُ ﴿المؤمنون: ٤٤﴾. وقوله تعالى: ﴿كَيْفَ تَكْفُرُونَ
بِاللَّهِ وَكُنْتُمْ أَمْوَاتًا فَأَحْيَاكُمْ ثُمَّ يُمَيِّتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ﴿١﴾
[البقرة: ٢٨]^[٤]، وقوله^[٥] تعالى: ﴿مَنْ يَرْتَدَّ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ فَسَوْفَ يَأْتِي اللَّهُ بِقَوْمٍ

= حساباً عسيراً، لكن في (ص) عدلت الكلمة الأخيرة لتكون «يسيراً»، وليس هذا
في القرآن.

[١] (ن، ك): وقوله تبارك وتعالى.

[٢] في (ص): ﴿خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَنَزَّلَ مِنْهَا زَوْجَهَا...﴾ وهذا جزء من
الآية الأولى في سورة النساء. وفي (ن، ك): (خلقكم من نفس واحدة ثم خلق
منها زوجها...). وهذا خطأ.

[٣] في (ن، ك): (... فسواها أخرج منها ماءها ومرعاها).

[٤] هذه الآية ليست في (ن، ك).

[٥] (ن، ك): وقال.

يُحْيِيهِمْ وَيُحْيِيهِمْ» [المائدة: ٥٤]، وقوله^[١] تعالى: ﴿ثُمَّ جَعَلْنَاكَ عَلَىٰ شَرِيعَةٍ مِّنَ الْأَمْرِ فَاتَّبِعْهَا وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [الجاثية: ١٨]، وقوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَوْرَثْنَا الْكِتَابَ الَّذِينَ اصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا﴾ [فاطر: ٣٢].

ومثل هذا كثير في القرآن، والاحتجاج به ظاهر على قول الجمهور، الذين يجعلون الخلق غير المخلوق، وهو الصواب، فإن الذين يقولون: «الخلق هو المخلوق»؛ قولهم فاسد، وقد بين فساده في غير هذا الموضع.

وشبهتهم أنه لو كان غيره، لكان إن كان قديماً لزم قديم المخلوق، وإن كان محدثاً احتاج إلى خلق آخر فلزم التسلسل، وإن كان قائماً به، فيكون محلاً للحوادث.

وقد أجابهم الناس عن هذا، كل قوم بجواب يبين فساد قولهم: طائفة^[٢] منعت قديم المخلوق^[٣]، كالإرادة: فإنهم^[٤] سلموا أنها قديمة مع حدوث المراد.

وطائفة منعت قيامه به، وقالت: لا يقوم به الخلق، فلا يكون محلاً للحوادث. فإذا قالوا: إن الخلق هو المخلوق ولا يقوم به، فلأن يجوز أن يكون غير المخلوق ولا يقوم به أولى.

وطائفة قالت: لا نسلم أنه إذا افتقر المخلوق المنفصل إلى خلق: أن يفتقر ما يقوم به من الخلق إلى خلق آخر، بل يكفي فيه القدرة والمشية، فإنكم إذا جوزتم وجود الحادث الذي يباينه بمجرد القدرة والمشية: فوجود ما لا يباينه بهما أولى بالجواز. وهؤلاء وغيرهم يمانعونهم في قيام الحوادث به.

[١] (ك): وقال.

[٢] (ص، ن، ك): وطائفة. ولعل الصواب ما أثبت.

[٣] في (ص، ن) بياض بعد كلمة «المخلوق». فلعله سقط: «وإن كان الخلق

قديماً».

[٤] أي الذين يقولون: الخلق هو المخلوق.

وطائفة منعت امتناع التسلسل في الآثار والأفعال، وقالت: إنما يتمتع في الفاعلين/ لا في الفعل، كما قد بسط في موضع آخر.

[ظ/٤٦]

وأما الأحاديث الدالة على هذا الأصل، التي في الصحاح والسنن والمسانيد وغيرها عن النبي ﷺ فأكثر من أن يحصيها واحد؛ كقوله في الحديث المتفق على صحته عن زيد بن خالد، قال: صَلَّى بنا رسول الله ﷺ الصبح بالحديبية^[١]، على إثر سماء كانت من الليل، فقال: (أتدرون ماذا قال ربيكم الليلة؟ قال: أصبح من عبادي مؤمن بي وكافر بي، فمن قال: مُطِرْنَا بفضل الله ورحمته، فهو مؤمن بي كافر بالكوكب، ومن قال: مُطِرْنَا بَنُوْء كَذَا وكَذَا، فهو كافر بي مؤمن بالكوكب)^[٢].

وفي الصحيحين في حديث الشفاعة: يقول كلُّ من أولي العزم من الرسل، مع آدم: (إن ربي قد غضب اليوم غضباً شديداً، لم يغضب قبله مثله، ولن يغضب بعده مثله)^[٣]، وقوله في الحديث الصحيح:

[١] (ك): صلاة الحديبية.

[٢] الحديث عن زيد بن خالد الجهني، أخرجه البخاري، «فتح الباري» (٢/ ٣٣٣) رقم (٨٤٦)، كتاب الأذان، باب يستقبل الإمام الناس إذا سلم، وكرر برقم (١٠٣٨) ورقم (٤١٤٧)؛ ومسلم (١/ ٨٣ - ٨٤) رقم (٧١) كتاب الإيمان، باب بيان كفر من قال: مطرنا بالنوء؛ أبو داود «عون المعبود» (١٠/ ٤٠١ - ٤٠٢)، كتاب الكهانة والتطير، باب في النجوم؛ أحمد في «المسند»، ط. الحلبي (٤/ ١١٧)؛ مالك في «الموطأ» (١/ ١٩٢) كتاب الاستسقاء، باب الاستمطار بالنجوم.

[٣] الحديث عن أبي هريرة، قال: أتني رسول الله ﷺ يوماً بلحم، فُرِفِعَ إليه الذراع وكانت تعجبه، فَنَهَسَ منها نَهْسَةً، فقال: (أنا سيد الناس يوم القيامة، وهل تدرون لِمَ ذلك؟ يجمع الله ﷻ الأولين والآخرين في صعيد واحد، فيقول بعض الناس لبعض: ألا ترون إلى ما أنتم فيه؛ ألا ترون إلى ما قد بلغكم؟ ألا تنظرون من يشفع لكم إلى ربيكم...). وفيه أنهم يأتون آدم ثم نوحاً ثم إبراهيم ثم موسى ثم عيسى، وكل منهم يعتذر، ويقول: «إن ربي قد غضب اليوم غضباً لم يغضب قبله مثله ولن يغضب بعده مثله»، وليس فيه (غضباً شديداً).

في «صحيح البخاري»، «فتح الباري» (٨/ ٣٩٥ - ٣٩٦) رقم (٤٧١٢) كتاب =

(إذا تكلم الله بالوحي سمع أهل السماء كجر السلسلة على الصفوان)^[١]، وقوله في الحديث الصحيح: (إن الله يحدث من أمره ما يشاء)^[٢]، وأن مما^[٣] أحدث أن لا تتكلموا^[٤] في الصلاة^[٥]، وقوله ﷺ في حديث التجلي، المتفق على صحته من غير وجه: (ويقولون: هذا مكاننا حتى يأتينا ربنا، فإذا جاء ربنا عرفنا، فيأتيهم الله في صورته التي يعرفون)^[٦].

= التفسير، باب ﴿ذُرِّيَّةٌ مِّنْ حَمَلِنَا مَعَ نَوْجٍ إِنَّهُ كَانَ عَبْدًا شَكُورًا﴾ [الإسراء: ١٣]؛ وصحيح مسلم (١٨٤/١ - ١٨٦)، كتاب الإيمان، باب أدنى أهل الجنة منزلة فيها؛ «جامع الترمذي»، «تحفة الأحوزي» (١٢١/٧ - ١٢٦) صفة القيامة، باب ما جاء في الشفاعة؛ و«مسند أحمد»، ط. الحلبي (٤٣٥/٢ - ٤٣٦).

[١] تقدم هذا الحديث، ص (٢٢٤). [٢] (ص، ن): ما شاء.

[٣] (ن، ك): ومما. [٤] (ك): أن لا يتكلموا.

[٥] الحديث عن عبد الله بن مسعود، أخرجه أبو داود في «سننه»، «عون المعبود» (١٩٣/٣)، كتاب الصلاة، باب رد السلام في الصلاة؛ النسائي في «سننه» (١٦/٣ - ١٧) كتاب السهو، الكلام في الصلاة؛ أحمد، ط. المعارف (٢٠٠/٥) رقم (٣٥٧٥)؛ وذكره البخاري في «صحيحه»، «فتح الباري» (٤٩٦/١٣)، كتاب التوحيد، باب قول الله تعالى: ﴿كُلُّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ﴾ [الرحمن: ٢٩] - معلقاً بصيغة الجزم.

[٦] أخرج البخاري في «صحيحه»، «فتح الباري» (٤١٩/١٣) رقم (٧٤٣٧)، كتاب التوحيد، باب قول الله تعالى: ﴿يَوْمَ يُنْفَخُ الْكَافِرَةُ﴾ [الأنبياء: ٢٢]، وأخرجه قبل ذلك بالأرقام (٨٠٦، ٦٥٧٣)؛ ومسلم في «صحيحه» (١٦٣/١ - ١٦٧) رقم (٢٩٩) كتاب الإيمان، باب معرفة طريق الرؤية؛ وأحمد في «مسنده»، ط. المعارف ١٣٥/١٤ - ١٤٤ رقم (٧٧٠٣)، (٥١/١٥ - ٦٥) رقم (٧٩١٤) عن أبي هريرة ؓ أن الناس قالوا: يا رسول الله، هل نرى ربنا يوم القيامة؟ فقال رسول الله ﷺ: (هل تضارون في القمر ليلة البدر؟) قالوا: لا، يا رسول الله، قال: (فهل تضارون في الشمس ليس دونها سحاب؟) قالوا: لا، يا رسول الله. قال: (فإنكم ترونه كذلك، يجمع الله الناس يوم القيامة، فيقول: من كان يعبد شيئاً فليتبّعهُ، فيتبّع من كان يعبد الشمس الشمس، ويتبع من كان يعبد القمر القمر، ويتبع من كان يعبد الطواغيت الطواغيت، وتبقى هذه الأمة فيها منافقوها، فيأتيهم الله فيقول: أنا ربكم. فيقولون: هذا مكاننا حتى يأتينا ربنا، فإذا جاء ربنا عرفناه. فيأتيهم الله في صورته التي يعرفون، فيقول: أنا ربكم. فيقولون: =

وقوله في الحديث المتفق عليه من وجوه متعددة^[١]: (لله أشدُّ فرحاً بتوبة عبده المؤمن ممن أضل راحلته بأرض دَوَّية مهلكة، عليها طعامه وشرابه، فنام تحت شجرة ينتظر الموت، فلما استيقظ إذا بدابته عليها طعامه وشرابه، فإله أشدُّ فرحاً بتوبة عبده من هذا براحلته)^[٢].

وقوله في الحديث الصحيح: (يضحك الله إلى رجلين يقتل أحدهما الآخر كلاهما يدخل الجنة)^[٣]، وقوله في حديث الرجل الذي هو آخر من

= أنت ربنا فيتبعونه...). وفي آخر الحديث يقول عطاء بن يزيد الليثي، الراوي عن أبي هريرة: «وأبو سعيد الخدري جالس مع أبي هريرة، لا يغير عليه شيئاً من حديثه... إلى أن خالفه في آخر الحديث في الرجل الذي هو آخر من يدخل الجنة، وسيأتي بعد قليل.

[١] عبارة «من وجوه متعددة»: في (ص) فقط، وليست في (ن)، (ك).

[٢] الحديث عن عبد الله بن مسعود، في «صحيح البخاري»، «فتح الباري» (١٠٢/١١) رقم (٦٣٠٨) كتاب الدعوات، باب التوبة، و«صحيح مسلم» (٤/٢١٠٣) رقم (٢٧٤٤) كتاب التوبة، باب الحظ على التوبة والفرح بها؛ و«مسند الإمام أحمد»، ط. المعارف (٥/٢٢٥ - ٢٢٦) رقم (٣٦٢٧).

وأقرب الألفاظ إلى ما هنا ما في «صحيح مسلم».

وقد وردت بهذا المعنى أحاديث أخر عن أبي هريرة، والنعمان بن بشير، والبراء بن عازب، وأنس بن مالك، انظرها في «صحيح مسلم» (٤/٢١٠٢ - ٢١٠٥) وعن أبي سعيد في «سنن ابن ماجه» (٢/١٤١٩) رقم (٤٢٤٩).

[٣] عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: (يضحك الله إلى رجلين يقتل أحدهما الآخر كلاهما يدخل الجنة). فقالوا: كيف يا رسول الله؟ قال: (يقاتل هذا في سبيل الله ﷻ فيُستشهد، ثم يتوب الله على القاتل فيسلم، فيقاتل في سبيل الله ﷻ فيُستشهد). هذا أحد لفظي مسلم.

الحديث في «صحيح البخاري»، «فتح الباري» (٦/٣٩) رقم (٢٨٢٦) كتاب الجهاد، باب الكافر يقتل المسلم، ثم يُسلم فيُسَدُّ بعدُ ويُقتل؛ و«صحيح مسلم» (٣/١٥٠٤، ١٥٠٥) رقم (١٨٩٠) كتاب الإمارة، باب بيان الرجلين يقتل أحدهما الآخر يدخلان الجنة؛ و«سنن النسائي» (٦/٣٢) كتاب الجهاد، اجتماع القاتل والمقتول في سبيل الله في الجنة؛ و«سنن ابن ماجه» (١/٦٨) رقم (١٩١)، المقدمة، باب فيما أنكرت الجهمية؛ و«مسند أحمد»، ط. المعارف (١٣/٤٥) =

يدخل الجنة، وهو حديث أبي هريرة الذي يقول الله تعالى ^[١] فيه: (أولست قد أعطيت اليهود والمواثيق أن لا تسأل غير الذي أعطيت. فيقول: يا رب، لا تجعلني أشقى خلقك، فيضحك الله منه، ثم يأذن له في دخول الجنة) ^[٢].

وفي حديث ابن مسعود - وهو حديث آخر - قال النبي ﷺ: (فيقول الله: يا ابن آدم، أترضى أن أعطيك الدنيا ومثلها معها؟ فيقول: أي رب، أتستهزئ بي وأنت رب العالمين؟ وضحك رسول الله ﷺ فقال: ألا تسألون مم ضحكتم؟ فقالوا: لم ضحكتم؟ فقال: من ضحك رب العالمين حين قال: أتستهزئ بي وأنت رب العالمين؟ فيقول: إني لا أستهزئ بك، ولكني على ما أشاء قادر) ^[٣].

= رقم (٧٣٢٢)، ط. الحلبي (٣١٨/٢، ٤٦٤، ٥١١)؛ و«موطأ مالك» (٤٦٠/٢) كتاب الجهاد، باب الشهداء في سبيل الله.

[١] تعالى: ليست في (ك).

[٢] هذا بعض من حديث أبي هريرة المتقدم، (ص ٢٦٤ ت ٦)؛ ولفظ البخاري «فتح الباري» (٢٩٣/٢) رقم (٨٠٦)، كتاب الأذان، باب فضل السجود: (... ثم يفرغ الله من القضاء بين العباد، ويبقى رجل بين الجنة والنار - وهو آخر أهل النار دخولا الجنة - مقبل بوجهه قبل النار، فيقول: يا رب، اصرف وجهي عن النار، قد قَسَبَنِي ريحها، وأحرقني ذكاؤها. فيقول: هل عسيب إن فعل ذلك بك أن تسأل غير ذلك؟ فيقول: لا، وعزتك. فيعطى الله ما يشاء من عهد وميثاق، فيصرف الله وجهه عن النار... فيقول: يا رب أدخلني الجنة. فيقول الله: ويحك يا ابن آدم، ما أغدرك، أليس قد أعطيت اليهود والميثاق أن لا تسأل غير الذي أعطيت؟ فيقول: يا رب لا تجعلني أشقى خلقك، فيضحك الله ﷻ منه، ثم يأذن له في دخول الجنة، فيقول: تَمَنَّ، فيتمنى... حتى إذا انتهت به الأمانى، قال الله تعالى: لك ذلك ومثله معه)... قال أبو سعيد: إني سمعته يقول: (ذلك لك وعشرة أمثاله).

[٣] أخرجه البخاري «فتح الباري» (٤١٨/١١ - ٤١٩) رقم (٦٥٧١) كتاب الرقاق، باب صفة الجنة والنار؛ ومسلم (١٧٣/١ - ١٧٥) رقم (١٨٦، ١٨٧) كتاب الإيمان، باب آخر أهل النار خروجاً؛ وأحمد في «المسند»، ط. المعارف (٢٦٩/٥ - ٢٧٠) رقم (٣٧١٤)، (٣٤٤/٥ - ٣٤٥) رقم (٣٨٩٩)؛ وابن ماجه (٢/١٤٥٢ - ١٤٥٣) رقم (٤٣٣٩) كتاب الزهد، باب بصفة الجنة.

وأقرب الألفاظ إلى ما هنا رواية مسلم رقم (١٨٧) وفيها، عن ابن مسعود أن =

وفي حديث أبي رَزِين^[١] عن النبي ﷺ قال: (يَنْظُرُ إِلَيْكُمْ أَرْزَلِينَ^[٢] قَيْطِينَ، قَيْطَلُ يَضْحَك، يَعْلَمُ أَنْ فَرَجَكُمْ قَرِيب). فقال له أبو رَزِين: أَوْضَحَكَ الرَّبُّ؟ قال: (نعم) قال: لَنْ نَعْلِمَ^[٣] مِنْ رَبِّ يَضْحَك [ج/٤٧] خيراً^[٤].

= رسول الله ﷺ قال: (آخر من يدخل الجنة رجل، فهو يمشي مرة، ويكبو مرة، وَتَنْفَعُهُ النار مرة، ... فيسمع أصوات أهل الجنة، فيقول: أي رب، أدخلنيها، فيقول: يا ابن آدم، ما يَصْرِيفُني منك؟ أيرضيك أن أعطيك الدنيا ومثلها معها؟ قال: يا رب، أُنْسَهْزِيْ مني وأنت رب العالمين؟).

فضحك ابن مسعود، فقال: ألا تسألوني مم أضحك؟ فقالوا: مم تضحك؟ قال: هكذا ضحك رسول الله ﷺ، فقالوا: مم تضحك يا رسول الله؟ قال: (من ضحك رب العالمين، حين قال: أُنْسَهْزِيْ مني وأنت رب العالمين، فيقول: إني لا أُنْسَهْزِيْ منك، ولكني على ما أشاء قادر).

ومعنى (ما يصريفي منك)، أي: ما يقطع مسألتك مني، قال أهل اللغة: الصَّرْفُ: هو القطع. انظر: «شرح النووي لصحيح مسلم» (٤٢/٣).

[١] هو أبو رزِين لُقَيْطُ بن عامر - ويقال: لُقَيْطُ بن صبرة - بن المستنق العُقَيْلي له صحبة، عده في أهل الطائف.

انظر: «التاريخ الكبير» للبخاري (٢٤٨/٧)؛ «الجرح والتعديل» (١٧٧/٧)؛ «الاستيعاب» (١٣٤٠/٣)، (١٦٥٧/٤)؛ «الإصابة» (٦٨٦/٥ - ٦٨٧)؛ «تهذيب التهذيب» (٤٥٦/٨ - ٤٥٧).

[٢] (ك): أذلين. [٣] (ص): لا نعلم.

[٤] الحديث في «مسند الإمام أحمد»، ط. الحلبي (١١/٤)، (١٢)؛ و«سنن ابن ماجه» (٦٤/١) رقم (٢٨١) المقدمة، باب فيما أنكرت الجهمية، عن أبي رزِين، قال: قال رسول الله ﷺ: (ضَحِكُ رَبِّنا مِنْ قَنُوطِ عِبَادِهِ، وَقُرْبِ غَيْرِهِ) قال: قلت: يا رسول الله، أويضحك الرب؟ قال: (نعم)، قلت: لَنْ نَعْلَمَ مِنْ رَبِّ يَضْحَك خيراً.

قال البوصيري في «مصباح الزجاجة»، ص (٦٨): «هذا إسناد فيه مقال، وكيع - أي وكيع بن حُدَس الراوي عن أبي رزِين - ذكره ابن حبان في الثقات، وذكره الذهبي في الميزان؛ وباقي رجال الإسناد احتج بهم مسلم».

والحديث أيضاً في «المسند»، ط. الحلبي (١٣/٤) و«مسندك الحاكم» (٤/٥٦٠ - ٥٦١)، وفيه قول الرسول ﷺ: (صَنَّ رَبُّكَ بِمَقَاتِحِ خَمْسٍ مِنَ الْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَا إِلَّا اللَّهُ). وذكر منها: (وعلم اليوم الغيث، يُشْرِفُ عَلَيْكُمْ أَرْزَلِينَ مُشْفِقِينَ، =

وفي الحديث الصحيح: (يقول الله تعالى: قَسَمْتُ الصَّلَاةَ بَيْنِي وَبَيْنَ عَبْدِي نَضْفَيْنِ: فَنَضْفُهَا لِي وَنَضْفُهَا لِعَبْدِي، ولعبدِي ما سأل؛ فإذا قال العبد: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ قال الله: حَمَلَنِي عَبْدِي. فإذا قال: ﴿الْكَفَى الرَّحْمَہُ﴾. قال الله: أَتَيْتَنِي عَلَي عَبْدِي. فإذا قال: ﴿مِنْ لَيْلِكَ يَوْمَ الدِّينِ﴾ قال الله: مَجَّلَنِي عَبْدِي. فإذا قال: ﴿إِنَّا كُنَّا نَعْبُدُ وَإِنَّا كُنَّا نَسْتَعِينُ﴾. قال الله: هَذِهِ الْآيَةُ بَيْنِي وَبَيْنَ عَبْدِي نَضْفَيْنِ، ولعبدِي ما سأل. فإذا قال: ﴿أَهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ﴾ صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ. قال الله: هَؤُلَاءِ لِعَبْدِي، ولِعَبْدِي ما سأل ﴿٢﴾.

وقوله ﷺ في الحديث الصحيح المتفق عليه: (ينزل ربنا كل ليلة إلى سماء الدنيا، حين يبقى ثلث الليل الآخر، فيقول: من يدعوني فأستجيب = فيظل يضحك، قد علم أن غيركم إلى قُرب). قال لقيط: لن نعلم من رب يضحك خيراً.

في المسند، ط. الحلبي: (أزَلين أزَلين) بالدال في الكلمة الثانية، وفي ط. الرسالة: (أزَلين أزَلين) بتكرار الكلمة، وليست هذه الكلمة الثانية في «المستدرک». في «النهاية» لابن الأثير (٤٦/١) «أزل، فيه (عجب ريكَم من أزلکم وقنوطکم)... الأزل: الشدة والضيق، وقد أزل الرجل يأزل أزلًا؛ أي: صار في ضيق وجذب، كأنه أراد من شدة يأسکم وقنوطکم».

١ (ص): نصفها. ٢ (ن، ك): الله ﷻ.

٣ الحديث عن أبي هريرة، في «صحيح مسلم» (٢٩٦/١) رقم (٣٩٥) كتاب الصلاة، باب وجوب قراءة الفاتحة في كل ركعة... و«سنن أبي داود»، «عون المعبود» (٣٨/٣ - ٤١)، كتاب الصلاة، باب من ترك القراءة في صلاته بفاتحة الكتاب؛ و«سنن النسائي» (١٠٥/٢) كتاب الافتتاح، ترك قراءة بسم الله الرحمن الرحيم في فاتحة الكتاب؛ و«جامع الترمذي»، «تحفة الأحوذى» (٢٨٣/٨ - ٢٨٥) تفسير القرآن، سورة فاتحة الكتاب؛ و«سنن ابن ماجه» (١٢٤٣/٢ - ١٢٤٤) رقم (٣٧٨٤)، كتاب الأدب، باب ثواب القرآن؛ و«مسند أحمد»، ط. المعارف (١٣/ ١٥ - ١٧) رقم (٧٢٨٩)، (٢٣١/١٥ - ٢٣٢) رقم (٧٨٢٣) و«موطأ مالك» (١/ ٨٤ - ٨٥) كتاب الصلاة، باب القراءة خلف الإمام فيما لا يجهر فيه بالقراءة.

له؟ من يسألني فأعطيه؟ من يستغفرني فأغفر له؟ حتى يطلع الفجر^[١].
وقوله في الحديث الصحيح، حديث الأنصاري الذي أضاف رجلاً
وأثره على نفسه وأهله، فلما أصبح الرجل وغدا على النبي ﷺ، فقال:
(لقد ضحكك الله الليلة - أو قال: عجب - من فعالكما - أو قال: من
أفعالكما - الليلة). وأنزل الله تعالى: ﴿وَيُؤْثِرُونَ عَلَىٰ أَنْفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ
خَصَاصَةٌ﴾ [الحشر: ٢٩].

وفي الصحيح عنه ﷺ أنه قال: (الدنيا حُلُوءٌ حَضِرَةٌ، وإن الله
مُسْتَخْلِفُكُمْ فيها لينظر كيف تعملون؟ فاتقوا الدنيا، واتقوا النساء)^[٢].

[١] سبق تخريج الحديث، ص (٢١٣ ت ٨).

[٢] في «صحيح البخاري»، «فتح الباري» (١١٩/٧) رقم (٣٧٩٨) كتاب
منابغ الأنصار، باب قول الله ﷻ: ﴿وَيُؤْثِرُونَ عَلَىٰ أَنْفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ﴾ عن
أبي هريرة ؓ، أن رجلاً أتى النبي ﷺ، فبعث إلى نساءه، فقلن: ما معنا إلا الماء،
فقال رسول الله ﷺ: (من يَضُمُّ - أو يضيف - هذا؟) فقال رجل من الأنصار: أنا.
فانطلق به إلى امرأته، فقال: أكرمي ضيف رسول الله ﷺ، فقالت: ما عندي إلا
قوت صبياني، فقال: هيئي طعامك وأصبحي سراجك، ونؤمي صبياتك إذا أرادوا
عشاءً. فهيأت طعامها، وأصبحت سراجها، ونؤمت صبياتها، ثم قامت كأنها تصلح
سراجها فأطفأته، فجعلوا يُرِيَانَهُ أَنَّهُمَا يَأْكُلَانِ، فباتا طاويين، فلما أصبح غدا إلى
رسول الله ﷺ فقال: (ضحك الله الليلة - أو عجب - من فعالكما) فأنزل الله:
﴿وَيُؤْثِرُونَ عَلَىٰ أَنْفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ وَمَنْ يُوقِ شُحَّ نَفْسِهِ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾.
وينحوه (٦٣١/٨) رقم (٤٨٨٩) كتاب التفسير، باب ﴿وَيُؤْثِرُونَ عَلَىٰ أَنْفُسِهِمْ﴾
الآية. والحديث في «صحيح مسلم» (١٦٢٤/٣) رقم (٢٠٥٤) كتاب الأشربة،
باب إكرام الضيف وفضل إيثاره، بلفظ: (قد عجب الله من صنعكما بضيفكما
الليلة) فقط، دون «ضحك».

قال ابن حجر في «فتح الباري» (١٢٠/٧): «وقوله: (فعالكما)، في رواية
(فعلكما) بالإنفراد، قال في البارع: الأفعال - بالفتح - اسم الفعل الحسن، مثل
الجود والكرم، وفي التهذيب: الأفعال - بالفتح -: فعل الواحد في الخير خاصة،
يقال: هو كريم الأفعال، بفتح الفاء، وقد يستعمل في الشر، والأفعال - بالكسر -:
إذا كان الفعل بين اثنين، يعني أنه مصدر فاعل مثل قاتل قتلاً».

[٣] هذا بعض من حديث عن أبي سعيد الخدري، في «صحيح مسلم» =

وفي الصحيح عنه أنه قال: (إن الله لا ينظر إلى صُوركم وأموالكم، وإنما ينظر إلى قلوبكم وأعمالكم) [١].

وفي الصحيحين عن أبي واقد الليثي [٢] أن رسول الله ﷺ كان قاعداً في أصحابه، إذ جاءه ثلاثة نَفَر، فأما رجل فرأى في الحلقة فرجة فجلس فيها، وأما رجل فجلس خلفهم، وأما رجل فانطلق. فقال النبي ﷺ: (ألا أخبركم عن هؤلاء النَّفَر؟ أما الرجل الذي جلس في الحلقة، فرجل أَوَى إلى الله فأواه الله، وأما الرجل الذي جلس في خلف الحلقة فاستحيا، فاستحيا الله منه، وأما الرجل الذي انطلق فأعْرَضَ فأعرض الله عنه) [٣].

= (٢٠٩٨/٤) رقم (٢٧٤٢) كتاب الرقاق، باب أكثر أهل الجنة الفقراء...؛ «جامع الترمذي»، «تحفة الأحوذى» (٤٢٨/٦ - ٤٣٢) الفتن، باب ما أخبر النبي ﷺ أصحابه بما هو كائن إلى يوم القيامة؛ و«سنن ابن ماجه» (١٣٢٥/٢) رقم (٤٠٠٠)، كتاب الفتن، باب فتنة النساء؛ و«مسند أحمد» ط. الحلبي (٣/ ١٩، ٢٢)، وأوله: (إن الدنيا...).

[١] الحديث عن أبي هريرة، في «صحيح مسلم» (١٩٨٧/٤) كتاب «البر والصلة والآداب»، باب تحريم ظلم المسلم...؛ و«سنن ابن ماجه» (١٣٨٨/٢) رقم (٤١٤٣) كتاب الزهد، باب القناعة، و«مسند أحمد»، ط. المعارف ١٤/ رقم (٧٨١٤).

عند مسلم وأحمد: (ولكن ينظر)، وعند ابن ماجه: (ولكن إنما ينظر).
[٢] أبو واقد الحارث بن مالك، وقيل: ابن عوف، وقيل: عوف بن الحارث الليثي المدني، صحابي، أسلم قديماً ومات سنة ٦٨، وهو ابن ٨٥ على الصحيح. انظر: «الجرح والتعديل» (٨٨/٣ - ٨٩)؛ «الإصابة» (٢١٢/٧)؛ «تقريب التهذيب» (١٤٣/١، ٤٨٦/٢).

[٣] الحديث في «صحيح البخاري»، «فتح الباري» (١٥٦/١) رقم (٦٦) كتاب العلم، باب من قعد حيث ينتهي به المجلس...؛ (٥٦٢/١) رقم (٤٧٤) كتاب الصلاة، باب الحلق والجلوس في المسجد؛ «صحيح مسلم» (١٧١٣/٤) رقم (٢١٧٦) كتاب السلام، باب من أتى مجلساً فوجد فرجة فجلس فيها، وإلا وراءهم؛ «جامع الترمذي»، «تحفة الأحوذى» (٥٠٩/٧ - ٥١٢) الاستئذان والآداب، باب حدثنا الأنصاري...؛ «مسند أحمد»، ط. الحلبي ٥/ ٢١٩؛ «موطأ مالك» (٩٦٠/٢ - ٩٦١) كتاب السلام، باب جامع السلام.

وفي صحيح البخاري عنه ﷺ أنه قال: (يقول الله تعالى: من عادى لي ولياً فقد بارزني بالمحاربة، وما تقرب إلي عبدي بمثل أداء ما افترضت عليه، ولا يزال عبدي يتقرب إلي بالنوافل حتى أحبه، فإذا أحببته كنت سمعته الذي يسمع به، وبصره الذي يبصر به، ويده التي يبطش بها، ورجله التي يمشي بها؛ فبني يسمع، وبني يبصر، وبني يبطش، وبني يمشي، ولئن سألتني لأعطينه، ولئن استعاذني لأعيذنه، وما ترددت عن شيء أنا فاعله ترددي عن قبض نفس عبدي المؤمن، يكره الموت وأكره مساءته، ولا بد له منه) [١].

وفي الصحيحين عن البراء عن النبي ﷺ أنه قال: (الأنصار لا يحبهم إلا مؤمن، ولا / يبغضهم إلا منافق، من أحبهم أحبّه الله، ومن أبغضهم أبغضه الله) [٢]، وفي الصحيح عن عبادة عن النبي ﷺ أنه قال: (من أحب لقاء الله أحب الله لقاءه، ومن كره لقاء الله كره الله لقاءه). فقالت عائشة: إنا لنكره الموت. قال: (ليس ذاك، ولكن المؤمن إذا حضره الموت يُبشّر برضوان الله وكرامته، فإذا بُشّر بذلك أحب لقاء الله وأحب الله لقاءه، وإن الكافر إذا حضره الموت بُشّر بعذاب الله

[١] في «صحيح البخاري»، «فتح الباري» (١١/ ٣٤٠ - ٣٤١) رقم (٦٥٠٢) كتاب الرقاق، باب التواضع، عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: (إن الله قال: من عادى لي ولياً فقد آذنته بالحرب، وما تقرب إلي عبدي بشيء أحب إلي مما افترضته عليه...)؛ وفي «مسند أحمد»، ط. الحلبي (٦/ ٢٥٦) نحوه مختصراً عن عائشة.

[٢] الحديث عن البراء بن عازب، في «صحيح البخاري»، «فتح الباري» (١١٣/ ٧) رقم (٣٧٨٣) كتاب مناقب الأنصار، باب حب الأنصار من الإيمان؛ «صحيح مسلم» (٨٥/ ١) رقم (٧٥) كتاب الإيمان، باب الدليل على أن حب الأنصار وعليه ﷺ من الإيمان وعلاماته...؛ «جامع الترمذي»، «تحفة الأحوذى» (٤٠٠/ ١ - ٤٠١)؛ المناقب، فضل الأنصار وقريش؛ «سنن ابن ماجه» (١/ ٥٧) رقم (١٦٣)، المقدمة، باب فضائل أصحاب رسول الله ﷺ؛ «مسند أحمد»، ط. الحلبي (٤/ ٢٨٣، ٢٩٢).

وسخطه، فكره لقاء الله وكره الله لقاءه^[١].

وفي الصحيحين عن أنس قال: أنزل علينا ثم كان من المنسوخ: (أَبْلِغُوا قَوْمَنَا أَنَّا لَقِينَا رَبَّنَا فَرَضِي عَنَا وَأَرْضَانَا)^[٢].

وفي حديث عمرو بن مالك الرُّؤاسي^[٣] قال: أتيت النبي ﷺ فقلت:

[١] الحديث في «صحيح البخاري»، «فتح الباري» (٣٥٧/١١) رقم (٦٥٠٧)، كتاب الرقاق، باب من أحب لقاء الله أحب لقاءه؛ «صحيح مسلم» (٤/٢٠٦٥ - ٢٠٦٦) رقم (٢٦٨٣، ٢٦٨٤)، كتاب الذكر والدعاء والتوبة والاستغفار، باب من أحب لقاء الله أحب لقاءه...؛ «سنن النسائي» (٨/٤)، ٩) كتاب الجنائز، فيمن أحب لقاء الله؛ «جامع الترمذي»، «تحفة الأحوذى» (٤/١٧٦ - ١٧٧)، «الجنائز»، باب ما جاء فيمن أحب لقاء الله أحب لقاءه؛ «سنن ابن ماجه» (٢/١٤٢٥) رقم (٤٢٦٤)، كتاب الزهد، باب ذكر الموت والاستعداد له؛ «مسند أحمد»، ط. الحلبي (٥/٣١٦، ٣٢١، ٤٤/٦، ٥٥، ٢٠٧، ٢١٨، ٢٣٦).

بعض هذه الكتب أوردت حديث عبادة بن الصامت وفيه مراجعة عائشة، وبعضها أوردت أصل الحديث عن عبادة، دون قوله: (فقالت عائشة... إلخ) ثم أوردت الحديث تاماً عن عائشة، وجاء الحديث أيضاً عن أبي هريرة وأبي موسى بدون المراجعة.

[٢] الحديث في «صحيح البخاري»، «فتح الباري» (١٨٠/٦) رقم (٣٠٦٤)، كتاب الجهاد، باب العون بالمدد، وكرر برقم (٤٠٩٠، ٤٠٩١، ٤٠٩٥)؛ «صحيح مسلم» ٤٦٨/١ رقم (٢٩٧)، كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب استحباب القنوت في جميع الصلاة إذا نزلت بالمسلمين نازلة؛ «مسند أحمد»، ط. الحلبي (٣/١٠٩، ٢١٠، ٢٥٥، ٢٧٠، ٢٨٩).

ونص البخاري رقم (٣٠٦٤) عن أنس رضي الله عنه أن النبي ﷺ أتاه رِغْلٌ ودَكْوَانٌ وغُصَيَّةٌ وبنو لُحْيَان، فزعموا أنهم أسلموا، واستمدوه على قومهم، فأمدهم النبي ﷺ بسبعين من الأنصار، قال أنس: كنا نسماهم «القرءاء»، يحطبون بالنهار ويصلون بالليل، فانطلقوا بهم، حتى بلغوا بئر معونة غدروا بهم وقتلوه، فقتل شهرًا يدعو على رِغْلٍ ودَكْوَانٍ وبنو لُحْيَان، قال قتادة: وحدثنا أنس أنهم قرؤوا بهم قرأنا: (أَلَا بَلِّغُوا عَنَا قَوْمَنَا، بَأَنَّا قَدْ لَقِينَا رَبَّنَا، فَرَضِي عَنَا وَأَرْضَانَا) ثم رُفِعَ ذلك بَعْدُ. وفي رواية البخاري رقم (٤٠٩١) قول أنس: فأنزل الله علينا ثم كان من المنسوخ (إِنَّا قَدْ لَقِينَا رَبَّنَا فَرَضِي عَنَا وَأَرْضَانَا).

[٣] هو عمرو بن مالك بن قيس بن مجيد الرُّؤاسي، يعد في الكوفيين، وقد =

يا رسول الله، اَرْضَ عني، قال: فَأَعْرَضَ عني، ثلاثاً، فقلت: يا رسول الله، إن الرب لَيُرَضَّى [فيرضى] ^(١)، فَأَرْضَ عني، فرضي عني ^(٢). وفي الصحيحين عن ابن مسعود قال: قال رسول الله ﷺ: (اَشْتَدَّ غَضَبُ اللَّهِ عَلَى قَوْمٍ فَعَلُوا بِرَسُولِ اللَّهِ) - وهو حينئذٍ يشير إلى رَبَّاعِيَّتِهِ - وقال: (اَشْتَدَّ غَضَبُ اللَّهِ عَلَى رَجُلٍ يَقْتُلُهُ رَسُولُ اللَّهِ فِي سَبِيلِ اللَّهِ) ^(٣).

وفي صحيح مسلم عن عائشة أن النبي ﷺ، كان يقول في سجوده: (اللهم إني أعوذ برضاك من سخطك، وبمعافاتك من عقوبتك، وأعوذ بك منك، لا أحصي ثناءً عليك، أنت كما أثنيت على نفسك) ^(٤).

= على النبي ﷺ مع أبيه فأسلما.

انظر: «التاريخ الكبير» للبخاري (٣٠٩/٦)؛ «الجرح والتعديل» (٢٥٨/٦)؛ «الاستيعاب» (١٢٠٠/٣)؛ «الإصابة» (٦٧٥/٤ - ٦٧٦).

[١] فيرضى: ليست في النسخ الثلاث (ص، ن، ك)، وقد أورد ابن تيمية الحديث في «درء تعارض العقل والنقل» (١٣٤/٢)، وفيه هذه الكلمة، وانظر التعليق التالي.

[٢] روى البخاري الحديث في «التاريخ الكبير» (٣٠٩/٦) في ترجمة عمرو، وفيه «إن الرب ليرضى فيرضى، فأرض عني، فرضي عني»، وذكره ابن أبي حاتم في «الجرح والتعديل» (٢٥٨/٦) بلفظ «إن الرب تبارك وتعالى ليرضى فيرضى، فأرض عني، فرضي عني».

وذكر ابن حجر في «الإصابة» (٦٧٥/٤ - ٦٧٦) للحديث روايات عزاها إلى مصادرهما، وأشار في آخرها إلى أن بعضها يشهد لبعض، وفي أحدها قصة تبين أن عمراً قال هذا القول بعد حدث أحدثه.

[٣] الحديث عن أبي هريرة، وليس عن ابن مسعود، في «صحيح البخاري»، «فتح الباري» (٣٧٢/٧) رقم (٤٠٧٣)، كتاب المغازي، باب ما أصاب النبي ﷺ من الجراح يوم أحد؛ و«صحيح مسلم» (١٤١٧/٣) رقم (١٧٩٣)، كتاب الجهاد والسير، باب اشتداد غضب الله على من قتله رسول الله ﷺ؛ و«مسند أحمد»، ط. المعارف (٩٢/١٦) رقم (٨١٩٨).

[٤] «صحيح مسلم» (٣٥٢/١) رقم (٤٨٦)، كتاب الصلاة، باب ما يقال في الركوع والسجود؛ «سنن أبي داود»، «عون المعبود» (١٣٢/٣)، كتاب الصلاة، باب الدعاء في الركوع والسجود؛ «سنن النسائي» (١٦٦/٢) التطبيق، باب نصب =

وفي الصحيحين عن النبي ﷺ أنه قال: (لَمَّا قَضَى اللَّهُ الْخَلْقَ كَتَبَ فِي كِتَابٍ، فَهُوَ مَوْضُوعٌ عِنْدَهُ فَوْقَ الْعَرْشِ: إِنَّ رَحْمَتِي غَلَبَتْ غَضَبِي). وفي رواية (سبقت) [١].

وفي الصحيحين عن أبي هريرة، قال: قال رسول الله ﷺ: (يَتَعَاقِبُونَ فِيكُمْ مَلَائِكَةٌ بِاللَّيْلِ وَمَلَائِكَةٌ بِالنَّهَارِ، وَيَجْتَمِعُونَ فِي صَلَاةِ الْفَجْرِ وَصَلَاةِ الْعَصْرِ، ثُمَّ يَرْجِعُ الَّذِينَ بَاتُوا فِيكُمْ إِلَى رَبِّهِمْ، فَيَسْأَلُهُمْ - وَهُوَ أَعْلَمُ بِهِمْ - كَيْفَ تَرَكْتُمْ عِبَادِي؟ قَالُوا: أَتَيْنَاهُمْ وَهُمْ يَصِلُونَ، وَتَرَكْنَاهُمْ وَهُمْ يَصِلُونَ) [٢].

= التقديم في السجود (١٧٦/٢) التطبيق، باب الدعاء في السجود؛ «جامع الترمذي»، «تحفة الأحوذى» (٤٦٩/٩)، الدعوات، باب حدثنا الأنصاري أخبرنا معن...؛ «سنن ابن ماجه» (١٢٦٢/٢ - ١٢٦٣) رقم (٣٨٤١)، كتاب الدعاء، باب ما تعوذ منه رسول الله ﷺ؛ «موطأ مالك» (٢١٤/١) كتاب القرآن، باب ما جاء في الدعاء؛ «مسند أحمد»، ط. الحلبي (٥٨/٦).

وأولاه عن عائشة قالت: فقدت رسول الله ﷺ ليلة من الفرائض، فالتمسته، فوَقَعَتْ يَدِي عَلَى بَطْنِ قَدَمَيْهِ، وَهُوَ فِي الْمَسْجِدِ، وَهُمَا مَنْصُوبَتَانِ، وَهُوَ يَقُولُ: ... الحديث.

[١] الحديث عن أبي هريرة، بالروایتين، في «صحيح البخاري»، «فتح الباري» (٢٨٧/٦) رقم (٣١٩٤)، كتاب بدء الخلق، باب ما جاء في قول الله تعالى: ﴿وَهُوَ الَّذِي يَبْدَأُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ وَهُوَ أَفْوَتْ عَلَيْهِ﴾ [الروم: ٢٧] وكرر بالأرقام (٧٤٠٤، ٧٤٢٢، ٧٤٥٣، ٧٥٥٣، ٧٥٥٤)؛ و«صحيح مسلم» (٢١٠٧/٤ - ٢١٠٨) رقم (٢٧٥١)، كتاب التوبة، باب في سعة رحمة الله تعالى وأنها سبقت غضبه؛ «سنن ابن ماجه» (٦٧/١) رقم (١٨٩) المقدمة، باب فيما أنكرت الجهمية (١٤٣٥/٢) رقم (٤٢٩٥)، كتاب الزهد، باب ما يرجى من رحمة الله يوم القيامة؛ و«مسند أحمد»، ط. المعارف (٢٣/١٣) رقم (٧٢٩٧)، (٢٤٣/١٣) رقم (٧٤٩١)، (٢٦٥/١٣) رقم (٧٥٢٠)، ط. الحلبي (٣١٣/٢، ٣٥٨).

وفي «جامع الترمذي»، «تحفة الأحوذى» (٥٢٨/٩) الدعوات، باب حدثنا قتية أخبرنا الليث... إلخ رواية (إن رحمتي تغلب غضبي).

[٢] الحديث في «صحيح البخاري»، «فتح الباري» (٣٣/٢) رقم (٥٥٥)، كتاب مواقيت الصلاة، باب فضل صلاة العصر، وكرر بالأرقام (٣٢٢٣، ٧٤٢٩، ٧٤٨٦)؛ و«صحيح مسلم» (٤٣٩/١) رقم (٦٣٢)، كتاب المساجد ومواضع الصلاة، =

وفي صحيح مسلم عن أبي هريرة وأبي سعيد أنهما شهدا على رسول الله ﷺ أنه قال: (ما جلس قوم يذكرون الله إلا حَفَّتْ بهم الملائكة، وَغَشِيَتْهم الرحمة، وذكرهم الله فيمن عنده)^[١]. وفي الصحيحين عن أبي هريرة عن النبي ﷺ قال: (يَقْبِضُ الله الأرض وَيَطْوِي السماوات بيمينه، ثم يقول: أنا المَلِكُ، أين ملوك الأرض؟)^[٢]. وفي الصحيحين عن عدي بن حاتم عن النبي ﷺ أنه قال: (ما منكم من أحد إلا سيكلمه ربه، ليس بينه وبينه حاجب ولا

= باب فضل صلاتي الصبح والعصر والمحافظة عليهما؛ و«سنن النسائي» (١/١٩٤)، كتاب الصلاة، باب فضل صلاة الجماعة؛ و«موطأ مالك» (١/١٧٠)، كتاب قصر الصلاة في السفر، باب جامع الصلاة؛ و«مسند أحمد»، ط. المعارف ٢٣٨/١٣ رقم (٧٤٨٣)، ٣١/١٦ رقم (٨١٠٥).

وفي كل هذه المواضع (تركناهم وهم يصلون، وأتيناهم وهم يصلون).

[١] في «صحيح مسلم» ٢٠٧٤/٤ رقم (٢٧٠٠)، كتاب الذكر والدعاء والتوبة والاستغفار، باب فضل الاجتماع على تلاوة القرآن وعلى الذكر؛ و«سنن ابن ماجه» (٢/١٢٤٥)، رقم (٣٧٩١)، كتاب الأدب، باب فضل الذكر؛ و«مسند أحمد»، ط. الحلبي (٢/٤٤٧)، (٣/٣٣، ٤٩، ٩٢، ٩٤) بأسانيدهم عن الأغر أبي مسلم أنه قال: أشهد على أبي هريرة وأبي سعيد الخدري أنهما شهدا على النبي ﷺ أنه قال: ... الحديث، وفيه «... وغشيتهم الرحمة، ونزلت عليهم السكينة...».

وجاء في حديث آخر عن أبي هريرة أوله: (من نفس عن مؤمن كربة من كرب الدنيا...) قوله ﷺ: (وما اجتمع قوم في بيت من بيوت الله، يتلون كتاب الله، ويتدارسونه بينهم إلا نزلت عليهم السكينة، وغشيتهم الرحمة، وحفتهم الملائكة، وذكرهم الله فيمن عنده). في «صحيح مسلم» رقم (٢٦٩٩)؛ و«سنن ابن ماجه» رقم (٢٢٥)؛ و«مسند أحمد»، ط. الحلبي (٢/٢٥٢، ٤٠٧).

[٢] الحديث في «صحيح البخاري»، «فتح الباري» (٨/٥٥١) رقم (٤٨١٢)، كتاب تفسير القرآن، باب ﴿وَالْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُ يَوْمَ الْقِيَمَةِ...﴾ [الزمر: ٦٧، وكرر بالأرقام ٦٥١٩، ٧٣٨٢، ٧٤١٣]؛ و«صحيح مسلم» (٤/٢١٤٨) رقم (٢٧٨٧)، كتاب صفة القيامة والجنة والنار، في فاتحته؛ و«سنن ابن ماجه» (١/٦٨ - ٦٩) رقم (١٩٢)، المقدمة، باب فيما أنكرت الجهمية؛ و«مسند أحمد»، ط. الحلبي (٢/٣٧٤).

تُرْجَمَان، فينظر أَيْمَنَ منه فلا يرى إلا ما قَدَّمه، وينظر أَشْأَمَ منه فلا يرى إلا شيئاً قَدَّمه، وينظر أمامه فتستقبله النار، فمن استطاع منكم أن يتقي النار ولو بِشِقِّ تمره فليفعل، فإن لم يجد فبكلمة طيبة^[١].

وفي الصحيحين، عن أبي هريرة عن النبي ﷺ أنه قال: (إن الله ملائكة فضلاً عن كتاب الناس، / سيّاحين في الأرض، فإذا وجدوا قوماً يذكرون الله تَنَادَوْا: هَلُمُّوا إِلَى حاجتكم. قال: فيجئُونَ حتى يَحْفُوا بهم إلى السماء الدنيا، قال: فيقول الله: أَيُّ شَيْءٍ تركتم عبادي يصنعون؟ قال: فيقولون: تركناهم يَحْمِلُونَكَ وَيُسَبِّحُونَكَ وَيُمَجِّدُونَكَ. فيقول: فهل رأوني؟ فيقولون: لا. فيقول: كيف لو رأوني؟ فيقولون: لو رأوك لكانوا أَشَدَّ تَحْمِيداً وَأَشَدَّ ذِكْراً. فيقول: فأَيُّ شَيْءٍ يطلبون؟ قالوا: يطلبون الجنة. قال: فيقول: فهل رأوها؟ فيقولون: لا. قال: فيقول: كيف لو رأوها؟ قال: فيقولون: لو رأوها كانوا أَشَدَّ عليها حرصاً وَأَشَدَّ لها طلباً. قال^[٢]: فيقول: من أَي شَيْءٍ يَتَعَوَّذُونَ؟ قال: فيقولون: يَتَعَوَّذُونَ مِنَ النَّارِ. قال: فيقول: هل رأوها؟ قال: فيقولون: لا. قال: فيقول: فكيف لو رأوها؟ قال: فيقولون: لو رأوها كانوا أَشَدَّ

[١] الحديث في «صحيح البخاري»، «فتح الباري» (١١/ ٤٠٠) رقم (٦٥٣٩)، كتاب الرقاق، باب من نوقش الحساب عَذِبَ (١٣/ ٤٢٣) رقم (٧٤٤٣)، كتاب التوحيد، باب قول الله تعالى: ﴿وَيَوْمَ يُنْفَخُ الْفَاخِرَةُ﴾ (١٣/ ٤٧٤)، رقم (٧٥١٢) كتاب التوحيد، باب كلام الرب ﷻ يوم القيامة مع الأنبياء وغيرهم؛ و«صحيح مسلم» (٢/ ٧٠٣ - ٧٠٤) رقم (١٠١٦)، كتاب الزكاة، باب الحث على الصدقة ولو بشق تمره...؛ و«جامع الترمذي»، «تحفة الأحوذى» (٧/ ٩٨ - ٩٩)، صفة القيامة، باب ما جاء في شأن الحساب والقصاص؛ و«سنن ابن ماجه» (١/ ٦٦) رقم (١٨٥) المقدمة، باب فيما أنكرت الجهمية (١/ ٥٩٠، ٥٩١) رقم (١٨٤٣)، كتاب الزكاة، باب فضل الصدقة؛ و«مسند أحمد»، ط. الحلبي (٤/ ٢٥٦، ٣٧٧).

وفي كل هذه المواضع (ليس بينه وبينه ترجمان) إلا رواية البخاري رقم (٧٤٤٣) ففيها (ليس بينه وبينه ترجمان ولا حجاب يحجبه).

[٢] قال: ليست في (ن).

منها تعوّذاً وأشد منها هرباً. قال: فيقول: أشهدكم ^[١] أنني قد غفرت لهم. قال: فيقولون: إن فيهم فلاناً الحطّاء، لم يُرْدْهم إنما جاء في حاجة. قال: فيقول: هم القوم لا يَشْفَى بهم جليّسهم ^[٢].

[١] (ن): إني أشهدكم.

[٢] الحديث بمعناه في «صحيح البخاري»، «فتح الباري» (٢٠٨/١١) رقم (٦٤٠٨)، كتاب الدعوات، باب فضل ذكر الله ﷻ؛ و«صحيح مسلم» (٢٠٦٩/٤) - (٢٠٧٠) رقم (٢٦٨٩)، كتاب الذكر والدعاء والتوبة والاستغفار، باب فضل مجالس الذكر؛ و«جامع الترمذي»، «تحفة الأحوذى» (٥٧/١٠ - ٦٠)، الدعوات، باب حدثنا أبو كريب محمد بن العلاء أخبرنا أبو معاوية عن عمرو بن راشد...؛ و«مسند أحمد»، ط. المعارف (١٥٦/١٣ - ١٦٠) رقم (٧٤١٨، ٧٤١٩، ٧٤٢٠)، ط. الحلبي (٣٥٨/٢ - ٣٥٩، ٣٨٢ - ٣٨٣).

ونص الحديث المثبت هنا في (ص، ن)، وما في (ك): يخالفهما ويطابق تقريباً صحيح البخاري، وأرجّح أنه قول على الصحيح أو على غيره، وعُدل تبعاً له، وقد أورد ابن تيمية الحديث في «درء تعارض العقل والنقل» (١٣٧/٢ - ١٣٨) موافقاً تقريباً لما في (ص، ن).

ونص الحديث في (ك) هو: وفي الصحيحين عن أبي هريرة، قال: قال رسول الله ﷺ: (إن لله ملائكة يطوفون في الطرق، يلتمسون أهل الذكر، فإذا وجدوا قوماً يذكرون الله تنادوا: هلموا إلى حاجتكم. قال: فيحفونهم بأجنحتهم إلى السماء الدنيا. قال: فيسألهم ربهم - وهو أعلم منهم -: ما يقول عبادي؟ قالوا: يقولون: يسبحونك ويكبرونك ويحمدونك ويمجدونك. قال: فيقول: هل رأوني؟ قال: فيقولون: لا، والله ما رأوك. قال: فيقول: وكيف لو رأوني؟ قال: يقولون: لو رأوك كانوا أشد لك عبادةً وأشد لك تمجيذاً وأكثر لك تسيحاً. قال: يقول: فما يسألوني؟ قال: يسألونك الجنة. قال: يقول: وهل رأوها؟ قال: يقولون: لا، والله يا رب ما رأوها. قال: يقول: لو أنهم رأوها؟ قال: يقولون: لو أنهم رأوها كانوا أشد عليها حرصاً، وأشد لها طلباً، وأعظم فيها رغبة. قال: فممن يتعبدون؟ قال: يقولون: من النار. قال: يقول: وهل رأوها؟ قال: يقولون: لا والله ما رأوها. قال: يقول: فكيف لو رأوها؟ قال: يقولون: لو رأوها كانوا أشد منها فراراً وأشد لها مخافة. قال: فيقول: فأشهدكم أنني قد غفرت لهم. قال: يقول ملك من الملائكة: فيهم فلان ليس منهم إنما جاء لحاجة. قال: هم الجلساء لا يشقى بهم جليّسهم).

وفي الصحيحين عن ابن عمر رضي الله عنهما ^[١] عن النبي ﷺ أنه قال: (ليدنو أحدكم من ربه حتى ليقفه عليه، فيقول: عملت كذا وكذا؟ فيقول: نعم يا رب. فيقرره، ثم يقول: قد سترتها عليك في الدنيا، وأنا أغفرها لك اليوم. ثم يُعطى كتابَ حسناته، وهو قوله ^[٢] تعالى: ﴿هَآؤُمُ اقْرَءُوا كِتَابِي﴾ [الحاقة: ١٩]، وأما الكفار والمنافقون ^[٣] فينادون: ﴿هَؤُلَاءِ الَّذِينَ كَذَبُوا عَلَىٰ رَبِّهِمْ أَلَا لَعْنَةُ اللَّهِ عَلَى الظَّالِمِينَ﴾ [هود: ١٨] ^[٤]. فأخبر ﷺ أنه سبحانه يقول قولاً، ثم يقول العبد، ثم يقول الرب تعالى قولاً آخر.

وبهذا الأصل العظيم، الذي دلت ^[٥] عليه الكتب المنزلة من الله: القرآن والتوراة والإنجيل، وكان عليه سلف الأمة وأئمتها، بل وعليه جماهير العقلاء وأكابرهم من جميع الطوائف، حتى من الفلاسفة ^[٦] - يظهر أيضاً بطلان مذهب الحرثانيين ^[٧] بالقدماء

بطلان مذهب
الحرثانيين
القائلين بالقدماء
الخمس

^[١] رضي الله عنهما: ليست في (ك).

^[٢] (ن): وهو يقول. ^[٣] (ك): وأما الكافر والمنافق.

^[٤] الحديث بنحوه في «صحيح البخاري»، «فتح الباري» ٩٦/٥ رقم (٢٤٤١)، كتاب المظالم، باب قول الله تعالى: ﴿أَلَا لَعْنَةُ اللَّهِ عَلَى الظَّالِمِينَ﴾، وكرر بالأرقام (٤٦٨٥، ٦٠٧٠، ٧٥١٤)؛ و«صحيح مسلم» (٢١٢٠/٤) رقم (٢٧٦٨) كتاب التوبة، باب قبول توبة القاتل وإن كثر قتله؛ و«سنن ابن ماجه» (١/٦٥) رقم (١٨٣)، المقدمة، باب فيما أنكرت الجهمية؛ و«مسند أحمد»، ط. المعارف (٢٥٤/٧) رقم (٥٤٣٦)، (١٥٥/٨ - ١٥٦) رقم (٥٨٢٥).

^[٥] (ن، ك): وهذا الأصل العظيم دلت.

^[٦] هنا تنقطع نسخة (ن، ك) واللذان انضمتا إلى الأصل (ص) في صفحة (٢٠١)، ومن قوله: «يظهر أيضاً بطلان...» إلى قوله في صفحة (٣٩٥): «... والمقصود هنا التنبيه، كما يليق بهذا الجواب» انفردت به (ص). وهناك تعود (ك) للانضمام إلى (ص)، أما (ن) فيستمر انقطاعها حتى صفحة (٤٥٣). عند قوله: «فصل، وأما قوله: والدليل على كونه متكلاً أنه أمر وناو».

^[٧] كذا في الأصل (ص)، ولعل أصل الكلام «الحرثانيين القائلين».

الخمس^[١]، وهو منسوب إلى ديمقراطيس^[٢] وقد نصره محمد بن

[١] الحرانيون جمع حرّاني، ويقال لهم أيضاً: الحرّانيون، وقيل: إن النسبة إلى رجل يقال له: حرّان، أو إلى موطنهم حرّان.

وتسميهم بعض كتب المقالات (صابئة)، وبعضها تسميهم (مجوساً). وهذه الكتب لا تعطي معرفة وافية بعقائدهم وأحوالهم، ويبدو أن كثيراً مما فيها مصدره كتب أبي بكر محمد بن زكريا الرازي.

وأبرز ما ورد عنهم قولهم بالقدماء الخمسة، وقد عرض لهذا القول أبو عبد الله بن الخطيب الرازي في كتابه «محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين من العلماء والحكماء والمتكلمين».

فقال ص(٨٤): «وأما الحرّانيون [محصل: الحرّانيون] فقد أثبتوا خمسة [محصل: خمساً] من القدماء: حيان فاعلان [وهما] الباري والنفس، وعنوا بالنفس ما يكون مبدأ للحياة، وهي الأرواح البشرية والسماوية. وواحد منفعل وهو الهیولی، واثان لا حيان ولا فاعلان ولا متفعلان، وهما الدهر والفضاء [محصل: والقضاء]. أما قدم الباري تعالى، فالدليل عليه مشهور.

وأما قدم النفس والهیولی، فهو بناء على أن كل محدث مسبوق بمادة، فقالوا: لو كانت النفس حادثاً لكانت لها مادة، ومادتها إن كانت حادثة افتقرت إلى مادة أخرى، لا إلى نهاية، ولزم التسلسل، وإن كانت قديمة فهو المطلوب.

وأما الهیولی، فإن كانت حادثة لزم التسلسل، وإن كانت قديمة فهو المطلوب. وأما الدهر - وهو الزمان - فلا أنه غير قابل للعدم؛ لأن كل ما يصح عليه العدم، كان عديمه بعد وجوده بعديةً زمانية، فيكون الزمان موجوداً حال ما فرض معدوماً، فهذا محال، فإذا قد لزم من فرض عديمه لذاته محال، فيكون واجباً لذاته.

وأما الفضاء، فهو أيضاً واجب لذاته؛ لأن الواجب لذاته هو الذي يشهد صريح الفطرة بامتناع ارتفاعه، والفضاء [محصل، في الموضوعين: والقضاء] كذلك؛ لأنه لو ارتفعت لما بقيت الجهات متميزة بحسب الإشارات، وذلك غير معقول».

ونقل ابن تيمية نصوصاً أخرى من كتاب المحصل في هذا المذهب، ترد بعد سطور.

وانظر: «الفهرست» لابن النديم، ص(٤٤٢ - ٤٥٦)، ط. مصر؛ «الآثار الباقية عن القرون الخالية»، ص(٢٠٤ - ٢٠٦)؛ «الفصل» لابن حزم (١/٣٤، ٥/٧٠)؛ «إغاثة اللهفان» لابن القيم (٢/٢٤١ - ٢٤٢)؛ وانظر: النصوص التي جمعها ب. كراوس في مجموعة «رسائل فلسفية» لأبي بكر محمد بن زكريا الرازي، ويخاصة (١٨٨/١ - ١٩٠).

[٢] تقدمت ترجمة ديموقريطس (٤٧٠ - ٣٦١ ق.م)، ص ١٩٠، وأنه وأستاذه =

زكريا الرازي^[١]، وأبو عبد الله بن الخطيب الرازي يرجحه في «محصلة» وفي «المطالب العالية» وغير ذلك.

وهم يقولون: بأن العِلَّةَ، والنَّفْسَ، والهَيُوءَى - وهي في لغتهم بمعنى المَحَل - والخَلَاءَ، والدمَر، قديمةٌ أزليةٌ، وأن سبب حدوث العالم أن النفس التفتت إلى الهَيُوءَى، وامتنع على الرب تخليصها، أو رأى أنه لا يُخَلِّصها مرارة^[٢] تَعَلَّقَهَا بالهَيُوءَى ثم يُخَلِّصها، أو لتستفيد بذلك كمالات ثم يُخَلِّصها بعد ذلك.

= لوقيوس مؤسس مذهب الجواهر الفرد، وأبو بكر الرازي ممن يقول به. لكني لم أجد في مراجع ترجمته أنه يقول بالقدماء الخمسة. وشيخ الإسلام لا يحزم بهذا كما هو ظاهر كلامه هنا. وقد أورد ب. كراوس في «مجموعة رسائل فلسفية» (١٩٣/١) نصوصاً لعدد من كُتَّاب المقالات يقولون فيها: إن أبا بكر الرازي حكى القول بالقدماء الخمسة عن فلاسفة اليونان الذين كانوا قبل أرسطو (٣٨٤ - ٣٢٢ ق.م)، ويورد ص (١٩٦) نصاً من «منهاج السنة» لابن تيمية يقول فيه: «إن هذا القول يُحكى عن ديمقريطس، واختاره ابن زكريا المتطبب». ويرجح كراوس ص (١٩٤) أن الرازي نفسه هو الذي صرح بمثل هذا في كتاب «العلم الإلهي».

[١] أبو بكر محمد بن زكريا الرازي، الطبيب والفيلسوف والملحد المشهور، ولد ونشأ بالري، ثم انتقل إلى بغداد، وكان في أول أمره مغنياً بالعود، ثم أقبل على دراسة الطب والفلسفة فبرع، وألف فيها كتباً كثيرة، توفي سنة ٣١٣ هـ على الأرجح.

انظر: «الفهرست» لابن النديم، ص (٥٠٤)؛ «طبقات الأطباء والحكماء» لابن جليل، ص (٧٧ - ٨٠)؛ «تاريخ الحكماء» للقفطي، ص (٢٧١ - ٢٧٧)؛ «عيون الأنباء في طبقات الأطباء»، ص (٤٦٤ - ٤٢٧)؛ «العبر» للنهني (١٥٠/٢)؛ «الوافي بالوفيات» (٧٥ - ٧٧)؛ «الأعلام» (١٣٠/٦).

وانظر «مجموعة رسائل فلسفية» لأبي بكر الرازي جمعها ب. كراوس، القاهرة ١٩٣٩م؛ و«مذهب الذرة عند المسلمين»، للدكتور س. بينيس، ص (٣٥ - ٩٠).

[٢] كذا في الأصل (ص): وأرجح أن يكون أصل الكلام «لا يخلصها حتى تذوق مرارة».

ولهذا يقول ابن زكريا ونحوه: «لا لذة إلا عدم الألم، وغاية سعادة النفس خلاصها من الألم الحاصل بتعلقها بالهَيُولَى»^[١].
وأبو عبد الله الرازي وبعض من يأتّم به يرجّحون هذا القول، وبه يجيب هؤلاء عن الحجة المشهورة للفلاسفة، ويسمون «الجواب الباهر».

قال في «محصله»^[٢]: «الفريق الثاني^[٣] - الذين قالوا: أصل العالم ليس بجسم، وهم فرقان؛ الأولى الحَرَنَائِيَّة^[٤] / وهم الذين أثبتوا^[٥] القدماء الخمسة: الباري^[٦]، والنفس، والهَيُولَى، والدُّهْر، والخَلَاء؛ فقالوا: الباري تعالى تام العلم^[٧] والحكمة، لا يعرض له سهو ولا غفلة، وتفيض عنه النفس^[٨] كفيض النور عن القرص^[٩]، لكنها - يعني

عرض أبي عبد الله
[٤٨/٥] الرازي
العلماء
الحرنائيين في
«المحصل»
والتعليق عليه

^[١] أشار أبو بكر الرازي في عدد من رسائله المنشورة ضمن مجموعة «رسائل فلسفية» إلى مذهبه في اللذة؛ فهو يقول في الرسالة الأولى: الطب الروحاني، ص (٣٠): «ويعلم - أي: الإنسان - أن النفس الحساسة ما دامت متعلقة بشيء منه [أي: من الجسد] لم تنزل في أحوال مؤذية مؤلمة من أجل تداول الكون والفساد إياه، ولا يكره بل يشاق إلى مفارقتها والتخلص منه، ويرى أنه متى كانت مفارقة النفس الحساسة للجسد الذي هي فيه وقد اكتسبت هذه المعاني واعتقدتها صارت في عالمها، ولم تشتت إلى التعلق بشيء من الجسم بعد ذلك البتة».
ثم يقول ص (٣٦): «إن اللذة ليست بشيء سوى إعادة ما أخرجه المؤذي عن حالته إلى حالته تلك التي كان عليها...».

^[٢] في كتاب «محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين من العلماء والحكاماء والمتكلمين» لأبي عبد الله الرازي، تحت عنوان «مسألة: اختلف أهل العلم في حدوث الأجسام»، ص (١٢١ - ١٢٢). الناشر، مكتبة الكليات الأزهرية.
^[٣] «محصل»: الفرقة الثانية.

^[٤] «محصل»: وهم فرقان؛ الفرقة الأولى الجرمانية.

^[٥] «محصل»: ثبتوا. ^[٦] «محصل»: الباري تعالى.

^[٧] «محصل»: باب العلم. ^[٨] «محصل»: ويفيض عنه العقل.

^[٩] الأصل (ص): ... كفيض النور على العرض. وما أثبتته من «محصل». وجاء في «محصل» بعد كلمة «القرص» ما يلي: وهو تعالى يعرف الأشياء معرفة =

النفس ^[١] - جاهلة لا تعلم الأشياء ^[٢] ما لم تمارسها .
 وكان الباري تعالى عالماً بأن النفس ستميل ^[٣] إلى التعلق ^[٤] بالهَيُولَى
 وتعشقها، وتطلب اللذة الجسمية ^[٥]، وتكره مفارقة الأجسام، وتنسى
 نفسها، ولَمَّا كان من شأن ^[٧] الباري ^[٨] الحكمة التامة: غَمَدَ إلى
 الهَيُولَى بعد تَعَلَّقِ النفس بها، فرغَّبها ضرورياً من التراكيب [مثل]
 السماوات والعناصر ^[٩]، ورغَّب أجسام الحيوانات على الوجه الأكمل،
 والذي بقي فيها من الفساد فذلك لا يمكن ^[١٠] إزالته .

ثم إنه تعالى أفاض على النفس عقلاً وإدراكاً، وصار ذلك سبباً
 لتذكُّرِها عالمها، وسبباً لعلمها بأنها [ما] دامت ^[١١] في العالم
 الهيولاني ^[١٢] لا تنفك ^[١٣] عن الآلام، إذ ^[١٤] عرفت النفس ذلك،
 وعرفت أن لها في عالمها اللذات الخالية عن الآلام ^[١٥] اشتاقت إلى
 ذلك [العالم] ^[١٦]، وعرجت [عليه] ^[١٧] بعد المفارقة، وبقيت هناك

= تامة، وأما النفس فإنه يفيض عنها الحياة فيض النور عن القرص .

- ١ عبارة «يعني النفس» من ابن تيمية للإيضاح .
- ٢ «محصل»: إلا شيئاً .
- ٣ «محصل»: تميل .
- ٤ التعلق: كذا في «محصل»؛ الأصل (ص): التعلق .
- ٥ «محصل»: الحسية .
- ٦ «محصل»: فلما .
- ٧ شأن: كذا في «محصل»؛ الأصل (ص): سوس .
- ٨ «محصل»: الباري تعالى .
- ٩ الأصل (ص): من التركيب السماوات والعناصر . والمثبت من «محصل» .
- ١٠ «محصل»: لأنه لا يمكن .
- ١١ الأصل (ص): بأنها دامت . والمثبت من «محصل» .
- ١٢ «محصل»: في عالم الهَيُولَى .
- ١٣ الأصل (ص): لم تنفك، والمثبت من «محصل» .
- ١٤ إذا: كذا في الأصل (ص)؛ «محصل»: وإذا .
- ١٥ الآلام: كذا في «محصل»؛ الأصل (ص): الألم .
- ١٦ العالم: سقطت من الأصل (ص)، وأثبتها من «محصل» .
- ١٧ عليه: سقطت من الأصل (ص)، وأثبتها من «محصل» .

[إلى] ^[١] أبد الآباد في نهاية البهجة والسعادة.

قالوا: وبهذه ^[٢] الطريق زالت الشبهات الدائرة بين القائلين بالقدم والحدوث؛ فإن ^[٣] أصحاب القدم قالوا: لو كان العالم محدثاً، فلم يحدثه الله تعالى ^[٤] في هذا الوقت المعين، وما أحدثه قبل ذلك ولا بعده ^[٥]؟ وإن كان خالق العالم حكيماً، فلم ملأ الدنيا من الآفات؟ وأصحاب الحدوث قالوا: لو كان العالم قديماً، لكان غنياً عن الفاعل، هذا باطل قطعاً؛ لِمَا نرى أن آثار الحكمة ظاهرة في العالم. وتحير الفريقان في ذلك.

وأما على هذا الطريق، فالإشكالات زائلة؛ لأننا لمّا اعترفنا بالصانع الحكيم ^[٦]، لا جرم قلنا بحدوث العالم، فإذا قيل: فلم أحدث العالم في هذا الوقت؟ قلنا: لأن النفس إنما ^[٧] تعلقت بالهيولى في ذلك الوقت؛ وعلم البارئ ^[٨] أن ذلك التعلق سبب الفساد؛ إلا أنه بعد وقوع المحذور صرفه إلى الوجه الأكمل بحسب الإمكان، وأما الشرور الباقية، فإنما بقيت لأنه لا يمكن تجريد ^[٩] هذا التركيب عنها.

بقي ههنا سؤالان:

أحدهما: أن يقال: لِمَ تعلقت النفس بالهيولى بعد أن كانت غير متعلقة بها ^[١٠]؟ فإن حدث ذلك التعلق لا عن سبب: فجوز حدوث العالم

[١] إلى: سقطت من الأصل (ص)، وأثبتها من «محصل».

[٢] «محصل»: وبهذا.

[٣] فإن: كذا في «محصل»؛ الأصل (ص): بأن.

[٤] «محصل»: فلم أحدثه تعالى.

[٥] ولا بعده: كذا في الأصل (ص)؛ «محصل»: لا بعده.

[٦] الحكيم: كذا في «محصل»؛ الأصل (ص): الحليم.

[٧] «محصل»: ولم. [٨] «محصل»: لما.

[٩] «محصل»: البارئ تعالى. [١٠] «محصل»: تحديد.

[١١] بها: كذا في «محصل»؛ الأصل (ص): به.

بِكَلِّيَّتِهِ لَا عَنْ سَبَبٍ ^[١].

والثاني: أن يقال: فهلاً مَنَعَ الباري ^[٢] النَّفْسَ مِنَ التَّعَلُّقِ بِالْهَيُولَى؟
أجابوا عن الأول بأن هذا السؤال غير مقبول من ^[٣] المتكلمين؛ لأنهم
يقولون: القادر المختار قد يرجِّح أحد مقدوريه [على الآخر] من غير ^[٤]
مرجِّح. فهلاً جَوَّزُوا الترجيح بإرادة القادر المختار؟ وأما الفلاسفة فإنهم
يجوزون أن يكون السابق علة مُعَدَّةً لِلْآخِ ^[٥]، فهلاً جَوَّزُوا أن تكون ^[٦]
النفس [قديمة] ^[٧] ولها تصورات ^[٨] متجددة ^[٩] غير متناهية، ولم يَزَلْ
كُلُّ سَابِقٍ عِلَّةً لِلْآخِ حتى انتهت إلى ذلك التَّصَوُّر الموجب لذلك ^[١٠] [ج/١] ^[١١]
التعلُّق؟

وأجابوا عن السؤال الثاني بأن ^[١٢] الباري علم أن ^[١٣] الأصلح للنفْسِ
أن تصير عالمة ^[١٤] بمضار ^[١٥] هذا التعلُّق، حتى إنها بنفسها ^[١٦] تمتنع

^[١] الأصل (ص): فإن حدث ذلك التعلُّق بكليته لا عن سبب فجوز حدوث
العالم لا عن سبب. وما أثبت في «محصل».

^[٢] «محصل»: الباري تعالى. ^[٣] «محصل»: في.

^[٤] الأصل (ص): أحد مقدوريه بغير. والمثبت في «محصل».

^[٥] فهلاً جوزوا الترجيح... إلخ: كذا في الأصل (ص)؛ «محصل»: فهلاً
جوزوا ذلك في النفس؟ وغير مقبول أيضاً من الفلاسفة؛ لأنهم جوزوا في السابق
أن يكون علة للآحق.

^[٦] «محصل»: أن يقال.

^[٧] قديمة: سقطت من الأصل (ص)، وأثبتها من «محصل».

^[٨] «محصل»: تصورات.

^[٩] كلمة «متجددة»: غير منقوطة في الأصل (ص)، وفي «محصل» متجددة.

^[١٠] لذلك: كذا في «محصل»؛ الأصل (ص): كذلك.

^[١١] بأن: كذا في «محصل»؛ الأصل (ص): أن.

^[١٢] «محصل»: بأن.

^[١٣] «محصل»: أن تتصور عالمها.

^[١٤] الأصل (ص): فصار؛ «محصل»: بمضاد. ولعل الصواب ما أثبت.

^[١٥] بنفسها: كذا في «محصل»، الأصل (ص): نفسها.

عن^[١] تلك المخالطة، وأيضاً فالنفس بمخالطتها للهَيُولَى تكتسب^[٢] من الفضائل العقلية ما لم تكن موجودة^[٣] لها، فلهذين الغرضين^[٤] لم يمنع^[٥] الباري تعالى^[٦] النفس من التعلق^[٧] [بالهَيُولَى]^[٨].

قلت: وهذا الذي ذكره عن هؤلاء من حدوث الأجسام وقَدَم النفس، وأنها حَدَثَ لها من التَّصَوُّر ما كان سببَ حدوث الأجسام - هو الذي أجاب به عن حجة الفلاسفة في قَدَم العالم، وادَّعى أنه هو «الجواب الباهر»، ولهذا أخذهُ الأَرْمَوِي صاحب «الباب الأربعين»، وأجاب به في «لبابه»^[٩]، وادَّعى أيضاً أنه «الجواب الباهر»، وكذلك من سلك هذا السبيل كالقشيري المصري المتأخر^[١٠] لم يذكر في عقيدته إلا حدوث

[١] «محصل»: من.

[٢] «محصل»: «محصل»: الهَيُولَى تكتسب.

[٣] «محصل»: ما لم يكن موجوداً. [٤] «محصل»: الغرضين.

[٥] لم يمنع: كذا في «محصل»: الأصل (ص): لم يمنع.

[٦] تعالى: ليست في «محصل». [٧] «محصل»: التعلق.

[٨] بالهَيُولَى: سقطت من الأصل (ص)، وأثبتها من «محصل».

[٩] هو أبو الشفاء محمود بن أبي بكر بن أحمد الأرموي ٥٩٤ - ٦٨٢ هـ،

أصله من أرمية بأذربيجان، من الشافعية، صَنَّفَ في المنطق وأصول الدين وأصول

الفقه، وتوفي بمدينة قُوَيَّة.

ويوجد نسخة مصورة لكتاب «الباب الأربعين في أصول الدين»، وهو مختصر

من كتاب «الأربعين» للفخر الرازي، في معهد إحياء المخطوطات بجامعة الدول

العربية رقم (٢٠١)، توحيد.

انظر: فهرس المعهد المذكور (١٣٦/١) تصنيف فؤاد سيد، القاهرة ١٩٥٤ م.

وانظر في ترجمة الأرموي: «طبقات الشافعية الكبرى» للسبكي (٣٧١/٨)؛

«كشف الظنون»، ص (١٧١٥ - ١٧١٧)؛ «الأعلام» (١٦٦/٧).

[١٠] لم أعرف من المقصود، وأشار ابن تيمية إلى جواب الرازي ومتابعة

الأرموي ثم القشيري له في كتاب «درء تعارض العقل والنقل» (٣٧٩/١)، وذكر

المحقق الدكتور محمد رشاد سالم أنه كتب في هامش بعض نسخ الكتاب «هو ابن

دقيق العيد، كذا على الأصل بخط الشيخ أحمد عفا الله عنه» قال المحقق: «ولعل

الناسخ يقصد أحمد ابن تيمية نفسه، وابن دقيق العيد هو محمد بن علي بن وهب، =

الأجسام، مع إثباته أن جميع الممكنات صادرة عنه.
وهؤلاء يقولون: نحن جمعنا بين ما أقام المتكلمون عليه الحجة من حدوث الأجسام، وما أقام^[١] الفلاسفة عليه الحجة من ثبوت معلول مساوق للرب تعالى وهي النفس القديمة التي لم تزل.

وهذا المذهب من أفسد مذاهب العالم، وهو يشبه من بعض الوجوه مذهب المجوس؛ الذين قالوا بأصلين قديمين: النور والظلمة، وجعلوا اختلاطهما هو المبدأ، وخلاص النور من الظلمة هو المعاد.

ولابن زكريا المتطبيب المملوح^[٢] حكاية مشهورة، ذكرها أبو حاتم صاحب «كتاب الزينة»^[٣]، ورد عليه فيما تكلم به من الإلحاد والقبح في

= أبو الفتح، تقي الدين القشيري ص (٦٢٥ - ٧٠٢)، المعروف كابيه وجده وأخيه بآبن دقيق العيد...».

ولكن ابن تيمية أشار أيضاً إلى هذا في «المسألة المصرية في القرآن» ضمن «فتاوى» الرياض (٢١٧/١٢) وسماه أبا عبد الله القشيري.

وأخو أبي الفتح تقي الدين، هو سراج الدين موسى بن علي (٦٤١ - ٦٨٥هـ) تصدى بقوص في صعيد مصر لنشر العلم والفتيا، وولادته ومماته بها، له كتاب «المغني» في فقه الشافعية.

ترجمته في «طبقات الشافعية الكبرى» للسيكي (٣٧٦/٨ - ٣٧٧)؛ «حسن المحاضرة» (٤١٨/١)؛ «الأعلام» (٣٢٥/٧). ولم تذكر هذه الكتب كنيته.

[١] الأصل (ص): وأقام. ولعل «ما» ساقطة.

[٢] محمد بن زكريا الرازي، تقدم ذكره قبل صفحات، ص (٢٨٠).

[٣] هو أبو حاتم أحمد بن حمدان بن أحمد الورسامي - أو الورستاني -

الرازي، من دعاة الإسماعيلية، له تصانيف، مات سنة ٣٢٢هـ.

وقد نشر جزءاً من كتاب «الزينة» بتحقيق حسين بن فيض الله الهمداني، القاهرة، ط. الثانية، ١٩٥٧م، وقال أبو حاتم في أوله: «هذا كتاب فيه معاني أسماء واشتقاقات ألفاظ وعبارات عن كلمات عربية، يحتاج الفقهاء إلى معرفتها، ولا يستغني الأدباء عنها، وفي تعلمها نفع كبير، وزينة عظيمة، لكل ذي دين ومروءة، ألفناه من ألفاظ العلماء، وما جاء عن أهل المعرفة باللغة وأصحاب الحديث والمعاني...».

انظر عن أبي حاتم هذا: «الفهرست» لابن النديم، ص (٢٦٨)؛ «لسان =

الأنبياء، وذكر أنه شَبَّهَ التفات النفس إلى الهيولى بغير اختيار الباري بِحَبَقَةٍ^[١] تحصل من أمير كانا بحضرته، إذا حصلت بغير اختياره، وأنه بَيَّنَّ له فساد ما قاله، مع ما اقترن به من قلة العقل وسوء الأدب^[٢].

= الميزان» (١٦٤/١)؛ «الأعلام» (١١٩/١)؛ «تاريخ التراث العربي» (٣٥٦/٣ - ٣٥٨)، وانظر: مقدمة حسين الهمداني لكتاب «الزينة»، ص (٢٦ - ٣٢).

[١] في الأصل (ص): رسمت العبارة هكذا: «بحقه» من دون نقاط، والْحَقِيقَةُ الضرطة، كما في القاموس المحيط، مادة «الحق». وذكر ابن تيمية أيضاً هذه الحكاية في «مجموع فتاوى شيخ الإسلام»، ط. الرياض (٣٠٨/٦).

[٢] وقع ذلك في مناظرة جرت بين أبي حاتم الرازي الإسماعيلي ومحمد بن زكريا الرازي، وذكر أبو حاتم ما دار فيها في أول كتابه «أعلام النبوة»، وقد نشر هذه المناظرة ضمن مجموعة «رسائل فلسفية» ب. كراوس نقلاً عن نسختين خطيتين لأعلام النبوة في الهند.

وفيها ص (٣٠٨) يسأل أبو حاتم أبا بكر: «وأي هذه الخمسة أحدث العالم؟ قال [أي: أبو بكر الرازي]: أنا أقول: إن الخمسة قديمة، وإن العالم محدث، والعلة في إحداث العالم أن النفس اشتهت أن تتجبل في هذا العالم، وحركتها الشهوة لذلك، ولم تعلم ما يلحقها من الويال إذا تجبلت فيه، واضطربت في إحداث العالم، وحركت الهيولى حركات مضطربة مشوشة على غير نظام، وعجزت عما أرادت، فرحمها الباري جل وتعالى وأعانها على إحداث هذا العالم، وحملها على النظام والاعتدال رحمة منه لها، وعلماً أنها إذا ذاقَتْ وبال ما اكتسبته عادت إلى عالمها، وسكن اضطرابها، وزالت شهوتها واستراحت، فأحدث هذا العالم بمعاونة الباري لها، ولولا ذلك لما قدرت على إحداثه، ولولا هذه العلة لما أحدث العالم...».

وبعد مناقشات يقول فيها أبو بكر ص (٣٠٩): إن الباري لم يقدر على منع النفس من التجبل في العالم، يقول أبو حاتم ص (٣١١ - ٣١٢): «أخبرني عن هذه الحركة التي بعثت شهوة النفس على التجبل في هذا العالم هي غريزة أم قسرية؟... فإن الفلاسفة اتفقوا على أن الحركة حركتان: طبيعية وقسرية، ولا ثالث لهما.

قال أبو بكر: صدقت، هذا قول القدماء، ولكنني قد استدركت في هذا شيئاً لطيفاً، واستخرجت منه ما لم يسبقني إليه أحد غيري، وأنا أقول: إن الحركات ثلاثة: طبيعية وقسرية وفلتية... وأنا أضرب لك مثلاً يتصور لك، وتعرف وجه الصواب فيه».

ودعوى الرازي أن جوابهم؛ وهو القول الأول الذي رجحه هؤلاء من القول بحدوث الأجسام وقَدِّمَ النَّفْس، ودعواهم أنهم جمعوا بين حجة المتكلمين على حدوث الأجسام وحجة المتفلسفة على كونه علّة قديمة أزليّة، وأنهم أجابوا بالجواب الباهر - في غاية الفساد.

وذلك أن دوام الفاعلية ووجود ما لا أوّل له إما أن يكون ممكناً وإما أن يكون ممتنعاً، فإن كان ممكناً بطل دليل المتكلمين على حدوث الأجسام، فإنّ دليلهم مبناه على امتناع حوادث لا أوّل لها، وهذا الدليل يعمُّ جميع الحوادث، سواء عُذِّرت قائمة بجسم أو بغير جسم، إن قُدِّر وجوده.

ومن قال بأن النفس لها تصورات وإرادات لا بداية لها، فإنه يقول بدوام الحوادث، ومن قال من المتأخرين: إن المتكلمين لم يقيموا دليلاً على حدوث سوى الأجسام. فهو - مع فساده - إنما أراد كونهم لا يثبتون موجوداً ممكناً غير الأجسام والأعراض، وإلا فبتقدير ثبوته - وقيل: إن ذلك الممكن لا يخلو عن الحوادث، وقيل مع ذلك: إن ما لا يخلو عن الحوادث فهو حادث - لزم حدوثه. والنفس/ عند مثبتها - [٤٩/ظ]

= قال أبو حاتم: «وجرت هذه المناظرة بيني وبينه في دار بعض الرؤساء، وكان ذلك الرئيس قاعداً مع قاضي البلد يتناظران في أمر بينهما، وهما بحيث نراهما، وحضر هذا المجلس معنا المعروف بأبي بكر حسين التمار المتطبب. فقال الملمحد، في باب المثل الذي أراد أن يثبت به الحركة الفلتية التي أبدها: هل ترى هذا القاضي قاعداً مع الأمير؟

قلت: نعم.

قال: رأيت لو أنه تناول طعاماً رياحياً، فتحركت الرياح في جوفه، واشتدت وهو بمسكها ويضبط نفسه، وهو لا يرسلها حذراً من أن يكون لها وقع فيفتضح، ثم تغلبه الرياح ففتلت منه، فليست هذه حركة طبيعية ولا قسرية، بل هي فلتية».

ويذكر أبو حاتم مناقشته هذا المثل، ثم يقول ص(٣١٣): «فلما انتهى الكلام إلى هاهنا ضحك حسين التمار شامتاً به، وخجل الملمحد من ضحكك، وتشاتما ساعة، وانقطع الكلام».

الذين قالوا: لا تخلو عن التصورات والإرادات المتعاقبة - لا تخلو^[١] عن الحوادث.

وإن ادَّعى مدَّع أن تلك النفس عَقْلٌ مجرد؛ لا يقوم به حادث: فهذا غير ما ذكره، ثم يبطل عليهم من وجوه آخر؛ وحصول اليَقَاتِهَا إلى الهَيُوتَى، وتعلقها بالهَيُوتَى، فإن^[٢] هذا كُلُّهُ يقتضي قيام الحوادث بها، والعقل المجرد عندهم ليس كذلك البتَّة.

فتبين أن دوام الفاعلية إن كان ممكناً بطل دليل المتكلمين على حدوث الأجسام، وإن كان دوام الفاعلية ممتنعاً بطل قولهم بدوام حدوث تصورات وإرادات للنفس لا أول لها.

وإن شئت قلت: دليل المتكلم؛ إن كان صحيحاً بطل وجود تصورات وإرادات لا بداية لها؛ فَبَطَلَ قَدَمُ النفس، وإن كان باطلاً أمكن دوام الفاعلية.

وهذا القول مخالف لِمَا جاءت به الرسل عليهم الصلاة والسلام، ومخالف لصريح العقل؛ فإن الرسل وأتباعهم أهل الملل متفقون على أن الله تعالى خالق لكل ما سواه، فليس معه شيء قديم يقدِّمه، لا نَفْس ولا عَقْل ولا غير ذلك من الأعيان، سواء سُمِّيَ خلأً أو دهرأً أو غير ذلك.

وقد بيَّنا في غير هذا الموضع أن ما يثبته المتفلسفة من المجردات العقلية إنما يرجع إلى أمور مقدرة في الأذهان لا حقيقة لها في الأعيان، إلا نفس الإنسان المفارقة لبدنه بالموت، ونحن ننبه هنا على بعض ما به يعرف فساد هذا المذهب، وذلك من وجوه:

بيان فساد مذهب
الحررانيين من
وجوه

[١] الأصل (ص): لأنها لا تخلو. وعلقت عبارة «لأنها» فوق السطر. ولعل زيادتها خطأ.

[٢] الأصل (ص): بأن، ولعل الصواب ما أثبت.

أحدها: أن النفس التي يثبتها الفلاسفة لا تكون نفساً إلا إذا كانت متعلقة بالجسم تعلّق التدبير والتصرف، وإلا فإذا كانت مجردة عن التدبير سموها عقلاً. فهذا الذي سموه نفساً، وجعلوه قديماً قبل حدوث شيء من الأجسام، لا يكون عندهم نفساً، بل عقلاً، والعقل لا يقبل الحركة عندهم بوجه من الوجوه، ولا يلتفت إلى الأجسام^[١].

فإن قال هؤلاء: هذا الذي ذكرتموه طريقة المشائين: أرسطو وأتباعه؛ كالفارابي وابن سينا، ونحن نخالف هؤلاء؛ فنُسَمِّي المجردة نفساً وإن لم يتعلق بجسم.

قيل لهم: فحينئذ يكون قولكم فاسداً من وجه آخر؛ وهو أن يقال: إذا كان الرب موجِباً بذاته للنفس أزلاً وأبداً ولا جسم هناك؛ لم يكن للنفس أحوال متجددة، فإنها عقل مجرد، وحينئذٍ فلا تحدث لها تصورات وإرادات ليحدث عنها جسم ولا غيره.

[١] قال الغزالي في معيار العلم، ص(٢٩٠): «وأما النفس، فهي عندهم اسم مشترك يقع على معنى يشترك فيه الإنسان والحيوان والنبات، وعلى معنى آخر يشترك فيه الإنسان والملائكة السماوية عندهم.

فحد النفس بالمعنى الأول عندهم أنه كمال جسم طبيعي آلي ذي حياة بالقوة. وحد النفس بالمعنى الآخر أنه جوهر غير جسم، هو كمال أول للجسم، محرك له بالاختيار عن مبدأ نطقي - أي: عقلي - بالفعل أو بالقوة.

فالذي بالقوة هو فصل النفس الإنسانية.

والذي بالفعل هو فصل أو خاصة للنفس الملكية».

وقال ص(٢٩١): «الموجودات عندهم ثلاثة أقسام:

أجسام وهي أخسها.

وعقول فعالة: وهي أشرفها لبراءتها عن المادة وعلاقة المادة، حتى إنها لا تحرك المواد أيضاً إلا بالشوق.

وأوسطها النفوس: وهي تنفعل من العقل، وتفعل في الأجسام، وهي واسطة، ويعنون بالملائكة السماوية: نفوس الأفلاك، فإنها حية عندهم، وبالملائكة المقربين: العقول الفعالة».

وقد شرح الغزالي هذا الكلام، ص(٢٩٠ - ٢٩٣).

فإن أثبتوا النفس التي تحدث لها تصورات وإرادات كالنفس الفَلَكِيَّة والإنسانية ما دامت متعلقة بالبدن، فذلك لا تكون إلا مع الجسم. وإن أثبتوا عقلاً مجرداً عن الأجسام لم يكن هناك ما يوجب تجدد تصورات وإرادات له.

الوجه الثاني: أن يقال: إذا كان الباربي موجِباً بذاته لهذه النفس أزلاً وأبداً، وجب أن تكون أحوالها متشابهة أزلاً وأبداً، وامتنع أن يَحْدُثَ لها في بعض الأوقات ما يوجب التفاتها إلى/ الهَيُولَى وحدث [ج/ ٥٠] الأجسام؛ فإن حدوث الأمر الحادث لا بد له من سبب حادث.

وأما قولهم: يجوز أن تكون النفس قديمة أزلية؛ ولها تصورات متجددة غير متناهية، ولم يزل كل سابق علّة مُعَدَّةً للاحق، حتى انتهى الأمر إلى التصور الموجب لذلك التعلّق، كما قال أرسطو وأتباعه في النفس الفلكية.

فيقال: أولاً - أرسطو إنما قال هذا في المتعلقة بالأجسام [لا] في ^[١] نفس مجردة.

ويقال: ثانياً - مُجَرَّد الإلزام لهؤلاء ليس بحجة عقلية، وإنما هذه حُجَّة جَذَلِيَّة لا عِلْمِيَّة، وغايتها إفساد قول ^[٢] أرسطو وأتباعه، وإذا قيل: ما ذكرناه يدل على فساد القولين جميعاً؛ لم يكن لكم على دفع هذا حجة.

وقد بيّنا أن قول أرسطو وأصحابه أيضاً باطل، وأنه يتضمن حدوث الحوادث كلها بلا سبب حادث. ولو قُدِّرَ أن قول أرسطو صحيح؛ لكون الحركة الفَلَكِيَّة سبباً لتصورات متغيرة، لم يمكن أن يقال مثل هذا في النفس التي لم تتعلق بجسم متحرك يكون سبباً لحدوث تصورات متغيرة.

[١] الأصل (ص): إنما قال هذا من المتعلقة بالأجسام في. ولعل الصواب ما أثبت.

[٢] الأصل (ص): وغايتها قول. ووضع سهم بعد كلمة «وغايتها» وكتب في الهامش: عبارة «فساد صح». ولعل الصواب ما أثبت.

وكذلك ما ألزموا به المتكلمين ليس بحجة علمية، بل الدليل المذكور يدل على فساد القولين.

ثم يقال: إن كان حدوث الحادث بلا سبب ممكناً، فلا حاجة إلى القول بقدّم النَّفس ولا غيرها، بل يقال: إنه تعالى أَخَذَتْ كل ما سواه، كما يقولون: إنه أَخَذَتْ التفاتها إلى الهَيُولَى، وإن لم يكن ممكناً بطل هذا الجواب، فظهر بطلانه على التقديرين.

وأيضاً فمساوغة المفعول المعين لفاعله إن كان ممكناً أمكن قول الفلاسفة، وإن كان لم يكن بطل هذا المذهب.

وأيضاً فكون الحوادث تحدث بمشيئته وقدرته أعظم في الكمال من كونها تحدث بسبب محدث من قديم معه.

الوجه الثالث: أن يقال: هذا المذهب مبني على إثبات دهر غير مقدار الحركة، وخلاء موجود، وهذا باطل عند جمهور العقلاء. ومن قال ببعض ذلك من المسلمين، فإنه يجعله مخلوقاً لله تعالى، لا يقول: إنه قديم مع الله سبحانه.

الوجه الرابع: أن تلك القدماء، إن قيل: «إنها معلولة للباري» فقد تقدم أن كل ما كان مفعولاً لغيره لا يكون إلا محدثاً، وأنه يمتنع وجود ممكن قديم أزلي.

وهؤلاء ذكروا أنهم فرّوا من هذا المحذور، وأنه بقولهم زالت إشكالات الطائفتين، وذكروا إشكال المتكلمين؛ **أنهم قالوا:** «لو كان العالم قديماً لكان غنياً عن الفاعل، وهذا باطل قطعاً؛ لما نرى أن آثار الحكمة ظاهرة في العالم»^[١].

وهذا الذي ذكره المتكلمون هو حق في نفسه، يقر به عامة العقلاء من الأولين والآخرين، حتى أرسطو وأتباعه، وإنما خالفت شريعة من

[١] تقدم هذا، ص (٢٨١). في النص المنقول عن «المحصل» لأبي عبد الله الرازي.

المتفلسفة - كابن سينا وأمثاله - الذين ادعوا وجود قديم مفعول.

وهؤلاء الحررانيون ادَّعوا أن في قولهم خلاصاً من هذا الإشكال؛ لقولهم بحدوث الأجسام، وليس الأمر كما ظنوه؛ فإنهم أثبتوا خمسة قديماً: الباري والنفس والهَيُولَى والدهر والخلاء، فإن قالوا: إن الأربعة مفعولة للرب تعالى، لزمهم أن يكون القديم مفعولاً، فقد [١] زعموا أنهم تخلَّصوا من هذا الإشكال، وهم لم يتخلصوا منه.

/ وإن قالوا: ليست مفعولة للرب تعالى، بل كل منها واجب الوجود [٥٠/ظ] لنفسه: كان هذا أبلغ في الفساد، ولزم من ذلك أن يكون الوجود الواجب بنفسه مؤثراً في الوجود الواجب بنفسه؛ حيث أثَّرت النفس في الهَيُولَى، والهَيُولَى في النفس، والباري أثَّرَ فيهما، فيكون الواجب بنفسه مدبراً مصنوعاً، وهذا يستلزم فقره وحاجته إلى غيره المناقي لوجوده بنفسه، وأن تكون الهَيُولَى واجبة الوجود بنفسها، فتكون الأعيان كلها واجبة الوجود بنفسها، وقد حدث فيها من الحركات والأعراض والتأليف ما ليس له سبب، وفي هذا القول من اللوازم الفاسدة ما يطول وصفه.

الوجه الخامس: أن يقال: إن كان الرب تعالى غير قادر على منعها عن التعلُّق: لزم عجزه، وإن كان قادراً لزم انتفاء حكمته؛ حيث مكَّنها من التعلُّق المذموم الضارِّ لها.

وقولهم: إنه عِلِمَ أن الأصلح لها التعلُّق، وأنه علَّقها لتنال الفضائل العقلية - تناقض منهم؛ فإنه على هذا التقدير يكون تعلُّقها خيراً من عدم تعلُّقها، وحينئذٍ ينبغي أن يُعلَّقها الباري باختياره لا بتعلُّق بغير اختياره. فهم يقولون: إنما سعادتها في عدم التعلُّق، وشقاوتها في التعلُّق، ويجعلون ذلك من صفاتها اللازمة [٢] لها، والصفات اللازمة لا تبدل.

[١] الأصل (ص): قد. وزدت الفاء.

[٢] الأصل (ص): اللازمة.

وإذا قالوا: بل تارة تكون مصلحتها في التعلُّق بالبدن، وتارة في التجريد عنه - كان هذا من أقوال جماهير أهل الملل وغيرهم، وأممكن أن يقال: بل تعاد إلى أبدان تبقى فيها، ويكون ذلك أصلح لها.

وأممكن أن يقال: إذا كانت إنما تكسب الفضائل بتعلقها بالبدن، فدوام هذا التعلُّق يقتضي دوام فضائلها وكماالاتها.

وأممكن أن يقال: لها تعلقان: تعلُّق تكسب به ما يُعدها للسعادة، وتعلُّق تكون به سعيدة سعادة دائمة أبدية، وتتمام البسط على فساد هذه الأقوال له موضع آخر.

فإن قيل: فهب أن الأمر كذلك، لكن كونه فاعلاً للشيء المعين بعد أن لم يكن - أمر حادث فلا بد له من سبب حادث.

قيل: الكلام والفعل الذي لا يمكن إلا متعاقباً: يكون متكلاً وفاعلاً له شيئاً بعد شيء، وهو سبحانه الفاعل لجميع ما يكون، لكن يمتنع وجود الثاني مع الأول الذي ينافيه وينافي لوازمه، والممتنع لذاته ليس بشيء، فلا يدخل في عموم ما تناولته القدرة، ولا يجوز أن تناوله الإرادة.

والشيء يكون ممتنعاً إما لامتناعه في ذاته، وإما لاستلزامه الممتنع في ذاته. ومعلوم أن ما خلقه الرب تعالى، فلا بد أن يُخلَق لوازمه التي لا يوجد إلا بها، وأنه لا يُخلَق إلا في حال عدم أضداده التي لا يجتمع هو وهي في آن واحد، وإذا لزم تحقق لوازمه وانتفاء أضداده كان وجوده بدون ذلك ممتنعاً.

وحينئذٍ إذا صار الفعل والمفعول ممكناً بعد أن كان ممتنعاً - لم يكن ذلك لامتناع ذاته، بل لإمكان لوازمه، وانتفاء موانعه، التي هي شروط فيه، وعدم المانع حصل بانقضاء الفعل الأول، وأممكن حينئذٍ حصول الثاني بلوازمه، ولم يكن عدم المانع جزءاً من المؤثر، بل كان مستلزماً كمال التأثير.

/ وإنما صار هذا يُحكى في كتب النُّظَر، لما ظهر قول هؤلاء [ج/٥١]
 المتفلسفة المنتسبين إلى الملل: كابن سينا وأمثاله؛ فأظهروا هذا القول
 المرگب من قول سلفهم الدهرية القائلين بِقَدَمِ العالم، ومن قول جماهير
 الأمم: أهل الملل وغيرهم بإثبات رب العالمين.

وإلا، فأرسطو وأتباعه ليس في كتبهم إثبات عِلَّةٍ لِلْفَلَك، وإنما فيه
 إثبات عِلَّةٍ غائِيَّةٍ يَتَحَرَّكُ الْفَلَكُ لِلتَّشَبُّهِ بها، فقولهم، وإن كان أشدَّ فساداً
 في العقل والشرع من قول ابن سينا، فليس فيه المكابرة بأن الممكن
 المفعول يكون قديماً أزلياً.

وهؤلاء إنما احتاجوا إلى هذه المكابرة لَمَّا رَأَوْا أن إثبات صانع
 العالم أمرٌ ^[١] لا بُدَّ منه، وأرادوا أن يَضْمُوا ذلك إلى كون الْفَلَك قديماً،
 فجمعوا بين المتناقضين.

ومما بَيَّنَّ هذا أن الفلاسفة: أرسطو وشيعته، عندهم «أن يفعل» هو
 من جملة الأعراض، وكذلك «أن ينفعل»، والوجود ^[٢] عندهم ينقسم إلى
 جوهر وعَرَض، والأجناس العالية عندهم عشرة: الجوهر، والأعراض
 التسعة: الكَمُّ، والكيف، وأين، ومتى، والإضافة، والمُلْك، وأن
 يفعل، وأن ينفعل، والوضع. وقد جُمِعَتْ في بَيِّنَيَّ شعر، وهما:

زيد، الطويل، الأسود، ابن مالك في داره، بالأمس، كان يتكي
 في يده سيف، نضاًء، فانتضى فهذه عشر ^[٣] مقولات سوى ^[٤]

[١] الأصل (ص): أمراً.

[٢] الأصل (ص): وكذلك أن يفعل الوجود. ولعل الصواب ما أثبتته.

[٣] الأصل (ص): عشرة.

[٤] قال الغزالي في «معيار العلم»، ص(٣١٣): «اعلم أن الموجود ينقسم
 بنوع من القسمة إلى الجوهر والعرض. . . ونريد بالجوهر الموجود لا في موضوع،
 ونريد بالموضوع المحل القريب الذي يقوم بنفسه، لا بتقويم الشيء الحال فيه،
 كاللون في «الإنسان»، بل في «الجسم»، فإن ماهية الجسم لا تتقوم باللون، بل
 اللون عارض يلحق بعد قوام ماهية الجسم بذاته».

= والأعراض التسعة عرفها ابن سينا في كتاب «النجاة» (٨٠/١ - ٨٢)، والغزالي في «معيار العلم»، ص (٣١٧ - ٣٢٧) هكذا:

الكم: هو الشيء الذي يقبل لذاته المساواة واللامساواة والتجزئ وهو إما أن يكون متصلاً، إذ يوجد لأجزائه بالقوة حد مشترك تتلاقى عنده وتتحد به كالنقطة للخط، والآن الفاصل للزمان الماضي والمستقبل، وإما أن يكون منفصلاً لا يوجد لأجزائه ذلك بالقوة ولا بالفعل كالعدد.

الكيف: هو كل هيئة قارّة في جسم لا يوجب اعتبار وجودها فيه نسبة للجسم إلى خارج، ولا نسبة واقعة في أجزائه، ولا لجملته اعتبار يكون به ذا جزء، مثل البياض والسواد.

الإضافة: هو المعنى الذي وجوده بالقياس إلى شيء آخر، وليس له وجود غيره، مثل الأبوة بالقياس إلى البتوة.

الآين: هو كون الجوهر في مكانه الذي يكون فيه، ككون زيد في السوق.

متى: هو كون الجوهر في زمانه الذي يكون فيه، مثل كون هذا الأمر أمس.

الوضع: هو كون الجسم بحيث تكون لأجزائه بعضها إلى بعض نسبة في الانحراف والموازاة، بالقياس إلى الجهات وأجزاء المكان إن كان في مكان مثل القيام والقعود.

والملك: هو كون الجوهر في جوهر آخر يشمله وينتقل بانتقاله، ومنه ما هو طبيعي كالجلد للحيوان والخف للسحفاة، ومنه ما هو إرادي كالقميص للإنسان.

أن يفعل: هو نسبة الجوهر إلى أمر موجود منه غير قار الذات، بل لا يزال يتجدد ويتصرم كالتسخين والتبريد.

أن يفعل: هو نسبة الجوهر المتغير إلى السبب المتغير، ويقال: نسبة الجوهر إلى حالة فيه بهذه الصفة مثل التقطع والتسخن.

ويقول الفارابي في كتاب «الحروف»، ص (٦٢ - ٦٣) عن المقولات: «والذي ينبغي أن يُعلم أن أكثر الأشياء المطلوبة بهذه الحروف، وما ينبغي أن يجاب به فيها، فيسميه الفلاسفة باسم تلك الحروف أو باسم مشتق منها، ... وكل معنى معقول تدل عليه لفظة ما، بوصف به شيء من هذه المشار إليها، فإذا تسميه مقولة ...».

ويقول ص (٧٢): «وإذا أُجِذَّت الأنواع التي تشتمل عليها مقولة مقولة من هذه المقولات، وزُئِبت بأن يجعل الأخص فالأخص منها تحت الأعم فالأعم، تنتهي «الأنواع» التي في كل واحد منها إلى «جنس عال»، وتكون عنده الأجناس عشرة على عدد المقولات، فأعلى جنس يوجد في الأنواع التي تعرفنا في مشار إليه كم =

والحركة عندهم اسم جنس، تتناول الحركة: الكم والكيف والأين والوضع^[١].

وحينئذٍ فيجب إذا كان الرب تعالى فاعلاً أن يقوم به أمر وجودي، وهو «أن يفعل»، فيمتنع أن يكون فاعلاً بدون أمر وجودي يقوم به، فإنه إذا كان ما سواه من الفاعلين؛ لا يكون فعله إلا وجودياً: فالفاعل لجميع الممكنات أولى أن فعله وجودياً^[٢].

والحركة لا تكون إلا شيئاً فشيئاً^[٣]، يمتنع حركة قديمة الأجزاء، بل كل جزء من أجزائها حادث بعد الآخر. وهم متنازعون في المتحرّكات: هل تنتهي إلى محرّك لا يتحرك؟ على قولين:

فالأساطين قبل^[٤] أرسطو يقولون: لا بُدَّ أن يكون المحرّك لها

= هو؟ يسمى «الكمية»، وأعلى جنس يعم جميع الأنواع التي تعرفنا في مشار إليه كيف هو؟ يسمى «الكيفية»... إلخ.

[١] تكلم ابن سينا في كتاب «النجاة» (١٠٥/٢ - ١٠٧) عن معنى الحركة، وكيفية وقوعها في بعض هذه الأجناس، ومما قال: «... وقد ظهر أن كل حركة ففي أمر يقبل التنقص والتزيد... وأما «الكمية» فلأنها تقبل التنقص والتزيد فخليق أن يكون فيها حركة، كالنمو والذبول والتخلخل والتكاثف... وقد توجد الحركة في «الكيفيات» فيما يقبل التنقص والاشتداد كالتبييض والتسود...، فأما «الأين» فإن وجود الحركة فيه ظاهر جداً...، وأما «الوضع» فإن فيه حركة على رأينا خاصة كحركة الجسم المستدير على نفسه.

فإذن لا حركة بالذات إلا في الكم، والكيف، والأين، والوضع، فالحركة هي ما يتصور من حال الجسم، لخروجه عن هيئة قارة يسيراً يسيراً، وهو خروج عن القوة إلى الفعل ممتداً لا دقعة، بل الحركة كون الشيء بحيث لا يجوز أن يكون على ما هو عليه من أينه وكمه وكيفه ووضعه، قُبِلَ ذلك ولا بعده، والسكون هو عدم هذه الصورة فيما من شأنه أن يوجد فيه.

[٢] كذا في الأصل (ص)، ولعل أصل الكلام: «أن فعله لا يكون إلا وجودياً».

[٣] فشيئاً: رسمت في الأصل (ص) هكذا: فسا. بدون نقاط.

[٤] الأصل (ص): قيل، والمصواب ما أثبت.

مُتَحَرِّكاً؛ لأن التحريك فعل، والفعل مستلزم للحركة، أو هو الحركة، فيمتنع أن يكون محرّك غير متحرك.

وأرسطو وأتباعه إذا أثبتوا محرّكاً لا يتحرك، فلم يقولوا^[١]: إنه علّة فاعلة للحركة، بل يقولون: إن المتحرك - وهو الفلّك - لما [كان] تحركه^[٢] للتشبه به، صار الأول مع الفلّك بمنزلة المحبوب مع محبّه: الذي يحب أن يقتدي به ويتشبه به، فالمحب^[٣] المقتدي المتشبه الذي يتحرك لأجل التشبه بالمقتدي^[٤] به المتشبه [به]^[٥] - يتحرك لأجل المحبوب، وإن كان المحبوب لا يشعر بذلك، ولا يفعل شيئاً من حركة المحب، بل ولا يقدر على ذلك.

ومعلوم أن المحبوب بمجرد كونه محبوباً لا يكون مبدعاً للمحب، فاعلاً له، خالقاً له، بل كونه خالقاً فاعلاً له أمر غير كونه محبوباً له. ولهذا كان قول الأساطين القدماء مخالفاً لأرسطو وأمثاله في هذا؛ فإنهم قالوا: إنه لا يُحرّك غيره إلا بحركة بنفسه^[٦]، وقالوا: إن العلة الأولى تقوم بها الحركة، ولولا ذلك لامتنع أن يفعل شيئاً، أو يُحرّك شيئاً.

وإذا كان الفاعل^[٧] لا يفعل إلا ما يكون حادثاً شيئاً بعد شيء، وكل ما سوى الرب مفعول له، فكل ما سواه حادث، / وليس للدهرية حجة تدل على قِدَم شيء من العالم أصلاً، ولكن حجّتهم إنما تدل على دوام الفاعلية.

[١] الأصل (ص): فلم يقول، والصواب ما أثبت.

[٢] الأصل (ص): لما تحركه، والصواب ما أثبت.

[٣] الأصل (ص): كالمحب، ولعل الصواب ما أثبت.

[٤] الأصل (ص): المقتدي: بسقوط الباء.

[٥] به: ليست في الأصل (ص)، ولعل الصواب إضافتها.

[٦] كذا في الأصل (ص)، ولعل الصواب: إلا بحركة تقوم بنفسه.

[٧] الأصل (ص): الفعل، ولعل الصواب ما أثبت.

ثم لَمَّا ناظرهم الجهمية والقدرية؛ وادَّعوا أن الربَّ لم يزل غير متمكِّن من أن يفعل ويتكلم^[١] بمشيئته، ثم صار متمكِّناً^[٢] من أن يفعل [ويتكلم]^[٣] بمشيئته وقدرته، إما كلاماً مخلوقاً له على قول المعتزلة وغيرهم، وإما قائماً به على قول الكرامية وغيرهم - تسلَّط عليهم أولئك الدهرية، وقالوا: هذا يستلزم أنه صارت^[٤] المفعولات والفعل ممكنة بعد أن كانت ممتنعة من غير سبب أوجب ذلك، وأنها انتقلت من الامتناع الذاتي إلى الإمكان الذاتي من غير سبب.

بل وشنَّ عليهم أئمة السنة وغيرهم من المسلمين بأن هذا يستلزم أن يكون الربُّ صار قادراً على الفعل والكلام بعد أن لم يكن قادراً عليه من غير سبب يوجب ذلك، وفيه وصف الربِّ تعالى بعدم القدرة في الأزل، وفيه أن القدرة تجددت له من غير سبب يوجب تجدها.

فالتزمت المتكلمة من الجهمية والقدرية ومن اتَّبعهم من الكرامية والكَلالية وغيرهم - هذا المعنى، وقالوا: نقول: إنه كان قادراً في الأزل على الفعل فيما لا يزال.

فقليل لهم: إذا كان هذا الفعل في الأزل ممتنعاً عنكم: امتنع أن يكون مقدوراً في الأزل، فإن المقدور لا بُدَّ أن يكون ممكناً، فإذا أثبتتم قادراً في حال يمتنع فيها مقدوره؛ كنتم قد جمعتم بين النقيضين؛ وحقيقة قولكم أنه في الأزل قادرٌ ليس بقادر.

وقالوا لهم: إمكان الفعل والإحداث لا أول له، فإنه ما من وقت يفرض [فيه] الفعل^[٥] إلا والإحداث فيه ممكن، فحينئذٍ لم يزل الفعل ممكناً؛ فلم يزل قادراً على الفعل.

قالوا: إذا قلنا: الفعل بشرط كونه مسبوقاً بالعدم لا أول له - لم يكن

[١] ويتكلم: كتبت في الأصل (ص) معلقة فوق السطر.

[٢] الأصل (ص): متكلاً. ولعل الصواب ما أثبتته.

[٣] ويتكلم: ليست في الأصل (ص)، والسياق يقتضي إضافتها.

[٤] الأصل (ص): صار. [٥] الأصل: (ص): يفرضه الفعل.

لهذا الإمكان بداية، مع أنه لا يستلزم دوام الفعل؛ فإنه قد شرطنا أن يكون مسبقاً بالعدم.

فقال لهم الناس: أنتم قدّرتم تقديراً جمعتم فيه بين النقيضين، فإنكم قلتم: ما هو مسبق لا أول له، وما لا أول له لم يسبقه شيء، فإذا جعلتموه لا أول له، وقلتم: إنه مسبق بالعدم - جمعتم بين النقيضين.

وقد يعبرون عن هذا: إن إمكان الأزلية غير أزلية الإمكان، أو بأن صحة الأزلية غير أزلية الصحة، وأنه لا يستلزم من ثبوت أحدهما ثبوت الآخر.

فقال لهم الناس: بل هذان المعنيان ملازمان، وإذا كانت الأزلية ممكنة، فالإمكان أزلي، وإذا كان الإمكان أزلياً، فالأزلية ممكنة، فإنه إذا كان إمكان الفعل أزلياً لم يزل، كان إمكان الفعل دائماً أبداً، فلا أول لإمكان [] الفعل، وهذا هو أزلية إمكان الفعل، وهو يستلزم إمكان أزلية الفعل؛ فإنه يتضمن أنه لم يزل الفعل ممكناً، وهذا هو المراد بإمكان أزلية الفعل، وهو إمكان دوام الفعل، وإمكان كون الفاعل لم يزل فاعلاً.

فقال مُتَكَلِّمُ الجهمية والقدرية: والإحداث والفعل لا يُعْقَل إلا مسبقاً بالعدم؛ فإن معنى كون الشيء مفعولاً هو معنى كونه محدثاً؛ والمحدث لا يكون إلا مسبقاً بالعدم.

[ج/٥٢] **فقال أهل السنة الذين ليس في قولهم/ ما يناقض صريح المعقول ولا صحيح المنقول:** هذا الكلام حق أيضاً، وهو دليل على بطلان قول الفلاسفة الدهرية، الذين يقولون: إنه قديم وهو مفعول للرب. فإن كل ما هو مفعول فهو محدث، لكن فُرِّق بين حدوث نوع الفعل والكلام وحدث عين الفعل والكلام - بأننا نعقل أن كل ما يفعله فلا بُدَّ أن يكون مُتَقَدِّماً عليه، ونعقل أنه يمكن أنه لم يزل فاعلاً متكلماً، ونعقل أنه

[] الأصل (ص): لا مكان لا مكان. مكررة.

يمكن دوام كونه متكلماً فعلاً، وأن تكون كلماته لا نهاية لها؛ كما قال تعالى: ﴿قُلْ لَوْ كَانَ الْبَحْرُ مِدَادًا لِكَلِمَاتِي لَافْتَدَى الْبَحْرُ قَبْلَ أَنْ تَنْفَدَ كَلِمَاتِي رَبِّي وَلَوْ جُنُتَا بِمِثْلِهِ مَدَدًا﴾ [الكهف: ١٠٩]، وقال تعالى: ﴿وَلَوْ أَنَّ فِي الْأَرْضِ مِنْ شَجَرَةٍ أَقْلَمٌ وَالْبَحْرُ يَدُدُّ مِنْ بَعْدِهِ سَبْعَةُ أَبْحُرٍ مَا نَفِدَتْ كَلِمَاتُ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ [لقمان: ٢٧].

ولهذا نقول أنه سبحانه يفعل ويتكلم، وإن كان كل واحد من أعيان ذلك ينقضى^[٢] وينفد، وجنس الفعل والمفعول لا انقضاء له ولا نفاذ؛ كما قال تعالى: ﴿كُلُّهَا دَائِمٌ وَظُلُّهَا﴾ [الرعد: ٣٥]، وقال تعالى: ﴿إِنَّ هَذَا لَرِزْقًا مِمَّا لَهُ مِنْ فَادٍ﴾ [ص: ٥٤]؛ فالجنس دائم لا نفاذ له، وإن كان كلٌّ من أجزاء الأكل والرِّزْق له نفاذ، وهو لا يدوم.

والرسول ﷺ أخبر أن الله تعالى خلق السماوات والأرض وما بينهما في ستة أيام وكان عرشه على الماء^[١]، وقد ثبت في صحيح مسلم عن عبد الله بن عمرو رضي الله عنه عن النبي ﷺ أنه قال: (إن الله قَدَّرَ مقادير الخلائق قبل أن يخلق السماوات والأرض بخمسين ألف سنة وكان عرشه على الماء)^[٥]. وفي صحيح البخاري عن عمران بن الحصين: أن أهل اليمن

[١] في الأصل (ص) سقطت كلمة ﴿قُلْ﴾ من بداية الآية.

[٢] الأصل (ص): ينص. بلا نقاط.

[٣] في الأصل (ص): سقطت كلمة «إن» من بداية الآية.

[٤] قال الله تعالى: ﴿وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ﴾ [هود: ٧].

[٥] في «صحيح مسلم» (٢٠٤٤/٤) رقم (٢٦٥٣)، كتاب القدر، باب حجاج آدم وموسى عليهما السلام، عن عبد الله بن عمرو بن العاص، قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: (كتب الله مقادير الخلائق قبل أن يخلق السماوات والأرض بخمسين ألف سنة، قال: وعرشه على الماء).

وللمحدث رواية أخرى في «صحيح مسلم»، و«جامع الترمذي»، «تحفة الأحوذى» (٣٧٠/٦) القدر، باب حدثنا محمد بن بشار أخبرنا أبو عاصم... و«مسند أحمد»، ط. المعارف (١١٤/١٠) رقم (٦٥٧٩)، دون قوله: (وعرشه على الماء)، وأوله عند الترمذي وأحمد: (قدر الله المقادير...).

جاؤوا إلى النبي ﷺ، فقالوا: جئناك لتتفق في الدين، ونسألك عن أول هذا الأمر. فقال: (كان الله ولم يكن شيء^[١] قبله، وكان عرشه على الماء، وكتب في الذكر كل شيء، ثم خلق السماوات والأرض^[٢]).

وذكرنا^[٣] هذا الحديث الذي في البخاري وغيره، وبيننا أن الثابت عن النبي ﷺ هو قوله: (كان الله ولم يكن شيء قبله^[١])، كما دل على ذلك القرآن بقوله: ﴿هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ﴾ [الحديد: ٣]، وكما في صحيح مسلم عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ أنه كان يقول في دعائه: (أنت الأول فليس قبلك شيء، وأنت الآخر فليس بعدك شيء، وأنت

[١] الأصل (ص): شيئاً.

[٢] في «صحيح البخاري»، «فتح الباري» (٤٠٣/١٣) رقم (٧٤١٨)، كتاب التوحيد، باب ﴿وَصَكَاتُ عَرْشِهِ عَلَى الْمَاءِ﴾ عن عمران بن حصين قال: إني عند النبي ﷺ إذ جاء قوم من بني تميم، فقال: (اقبلوا البشرى يا بني تميم)، قالوا: بشرتنا فأعطنا، فدخل ناس من أهل اليمن، فقال: (اقبلوا البشرى يا أهل اليمن إذ لم يقبلها بنو تميم)، قالوا: قبلنا، جئناك لتتفق في الدين، ولنسألك عن أول هذا الأمر ما كان. قال: (كان الله ولم يكن شيء قبله، وكان عرشه على الماء، ثم خلق السماوات والأرض، وكتب في الذكر كل شيء).

والحديث في «صحيح البخاري»، «فتح الباري» (٢٨٦/٦) رقم (٣١٩١)، كتاب بدء الخلق، باب ما جاء في قول الله تعالى: ﴿وَهُوَ الَّذِي يَبْدَأُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ...﴾ [الروم: ٢٧]، بلفظ: (كان الله ولم يكن شيء غيره، وكان عرشه على الماء، وكتب في الذكر كل شيء، وخلق السماوات والأرض).

وقال ابن حجر في «فتح الباري» (٢٨٩/٦): وفي رواية غير البخاري: (ولم يكن شيء معه) ولم يعين هذا الغير.

والحديث في مسند الإمام أحمد، ط. الحلبي (٤٣١/٤ - ٤٣٢) ولفظه: (كان الله تبارك وتعالى قبل كل شيء، وكان عرشه على الماء، وكتب في اللوح ذكر كل شيء).

[٣] كذا في الأصل (ص)، ولعل فيه سقطاً يتضمن أن المؤلف بسط هذا في موضع آخر.

[٤] لابن تيمية رسالة تسمى «شرح حديث عمران بن حصين» نشرت غير مرة، أحدها ضمن «مجموع فتاوى شيخ الإسلام» ط. الرياض (٢١٠/١٨ - ٢٤٣).

الظاهر فليس فوقك شيء، وأنت الباطن فليس دونك شيء^[١].
وجواب سؤال السائلين لشرح هذه العقيدة المختصرة^[٢]، لا يشمل
البسط المكتوب في غير هذا الموضع.

شميل

وكذلك ما يستدلون به على إثبات الصانع سبحانه وتعالى؛ فإن من
الناس من يستدل بإمكان الأجسام، ومنهم من يستدل بحدوثها، ومنهم
من يستدل بإمكان صفاتها، ومنهم من يستدل بحدوث صفاتها.
وقد ذكر الرازي وغيره هذه الطرق الثلاث، وذكر الطريقة الرابعة^[٣].

[١] هذا بعض دعاء ورد في حديث رواه أبو هريرة، وجاء في بعض رواياته
أن رسول الله ﷺ كان يقوله عند النوم، وفي بعضها أنه ﷺ أمر بأن يقال عند
النوم.

أخرجه مسلم في «صحيحه» (٢٠٨٤/٤) رقم (٢٧١٣)، كتاب الذكر والدعاء
والتوبة والاستغفار، باب ما يقول عند النوم وأخذ المضجع؛ وأبو داود في «سننه»،
«عون المعبود» (٣٩٢/١٣)، كتاب الأدب، باب ما يقول عند النوم؛ والترمذي في
«جامعه»، «تحفة الأحوذى» (٣٤٣/٩)، كتاب الدعوات، باب ما جاء في
الدعاء إذا أوى إلى فراشه؛ وابن ماجه في «سننه» (١٢٥٩/٢) كتاب الدعاء،
باب دعاء رسول الله ﷺ؛ وأحمد في «المسند»، ط. الحلبي (٣٨١/٢)، ٤٠٤، ٥٣٦).
[٢] الأصل (ص): المتحصرة. ولعل الصواب ما أثبتته.

[٣] ذكر أبو عبد الله الرازي هذه الطرق الأربع في كتاب «معالم أصول الدين»
ص (٣٨)؛ وفي كتاب «محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين»، ص (١٤٧ - ١٤٩)؛
وجعلها في كتاب «الأربعين»، ص (٧٠) ستاً، إذ أضاف مجموع الإمكان والحدوث
في الذوات - أي: الأجسام - ومجموع الإمكان والحدوث في الصفات.
وذكر في كتابه «نهاية العقول» خمس طرق، هذه الأربع، والخامسة هي
الاستدلال بما في العالم من الإحكام والإتقان على علم الفاعل، والذي يدل على
علم الفاعل هو بالدلالة على ذاته أولى، وقال عن الخامسة: «وهي عند التحقيق
عائدة إلى الطرق الأربع».

وقد أورد ابن تيمية نص كلامه في كتاب «نهاية العقول» عن هذه الطرق، ونكلم =

والطُّرُق الأولى الثلاث هي طرق صحيحة؛ إذا قُرِّر إمكان بعض ذلك وحدوث بعض ذلك، فأما مع طلب تقرير عموم الإمكان والحدوث، فهو الذي قدح فيه الناس، كما أن/ الطريقة الرابعة إنما هي مبنية على حدوث بعض ذلك.

لكن يكون في ذلك تطويل لا تحتاج إليه الفطر السليمة، وإن كان قد يَنْتَفِعُ به، بل يحتاج إليه بعضُ الناس؛ إذ من الناس مَنْ قد ينتفع بالطرق الطويلة الخفية أكثر من الطرق القريبة الجليّة؛ وذلك لأن دلالة الحدوث على المحدث أظهر من دلالة الإمكان على الواجب، ودلالة ما يُشْهَد حدوثه أظهر من دلالة ما يُسْتَدَلُّ على حدوثه؛ فكان الاستدلال بما يُشَاهَد من الحدوث أبين الطرق، وهذه هي الطريقة الرابعة التي يسمونها حدوث الصفات.

وهذه الطريق وإن كانت صحيحة، فطريقة القرآن العزيز أكمل منها؛ فإنه سبحانه يستدل بحدوث الأعيان، وذلك أكمل، مع ما في القرآن من الطرق الكثيرة التي يُبَيِّنُ بها ربوبية الرب تعالى ومشيتته وقدرته تارة، ورحمته وعنايته وإحسانه وإلهيته وحُكْمَتُهُ تارة.

وأيضاً فطريقة ^[١] القرآن يُسْتَدَلُّ فيها بالآيات أو بقياس الأولى، وأولئك إنما يستدلون بالقياس، وذلك لا يدل إلا على أمر كُلِّي مشترك، لا يدل على المطلوب.

وإنما ذكر أولئك حدوث الصفات لاعتقادهم أن ما نشهده من الحوادث إنما هو صفات؛ بناءً على إثبات الجوهر الفرد، وأن الحدوث إنما هو اجتماع الجواهر وافتراقها. وهذا قول المثبتين للجوهر المفرد ^[٢]، فإن مذهبه أن جميع ما نشهد حدوثه إنما هي

= عليها في «درء تعارض العقل والنقل» (٣/ ٧٢ - ٨٧).

[١] الأصل (ص): بطريقة. ولعله تحريف.

[٢] قال بالجوهر الفرد جمهور المعتزلة والأشاعرة، ويسمونه أيضاً «الجزء

الواحد» و«الجزء الذي لا يتجزأ، أو لا ينقسم».

صفات للجواهر: من اجتماع واقتراق، وحركة وسكون.

وهذا قول فاسد، والصواب أننا ندرك نفس حدوث أعيان هي أجسام، كما نشهد حدوث الحيوان والنبات والمطر والسحاب وغير ذلك، وأن الأجسام يستحيل بعضها إلى بعض، لا أن هناك جواهر منفردة باقية تعتقب عليها الصفات؛ فإن القول بإثبات الجوهر الفرد باطل، كما أن القول بإثبات الجواهر العقلية في الخارج - التي هي العقل والنفس والمادة والصورة^[١] - باطل.

ودعوى كون الأجسام مترتبة من مادة وصورة هما جوهران قائمان بأنفسهما^[٢] - باطلة، وكذلك دعوى وجود جوهر متحيز، لا يتميز منه يمين عن شمال - باطلة، وكذلك دعوى قبول الأجسام الانقسام إلى غير نهاية - باطلة.

بل الأجسام إذا فُرِّقَت تنتهي إلى أجزاء صغيرة، تستحيل إلى غيرها

قال الجرجاني في تعريفه «التعريفات»، ص (٧٨): «الجزء الذي لا يتجزأ جوهر ذو وضع لا يقبل الانقسام أصلاً، لا بحسب الخارج، ولا بحسب الوهم أو الفرض العقلي، تتألف الأجسام من أفرادها بانضمام بعضها إلى بعض». وانظر كتاب: «الانتصار» للخياط المعتزلي، ص (٣٣ - ٣٦)؛ «مقالات الإسلاميين» للأشعري (٢/ ٤ - ٨)؛ «نهاية الإقدام» للشهرستاني، ص (٥٠٥ - ٥١٤)؛ «الأربعين» للرازي ص (٢٥٣ - ٢٦٤).

وانظر: «الفصل» لابن حزم (٥/ ٩٢ - ١٠٦)؛ وانظر «مذهب الذرة عند المسلمين وعلاقته بمذاهب اليونان والهند» للدكتور س. بينيس، ترجمة محمد عبد الهادي أبي ريدة.

[١] في كتاب «المواقف» للإيجي، ص (١٨٢): «قال الحكماء - يعني: الفلاسفة -: الجوهر إن كان حالاً فصورة، وإن كان محلاً لها فهولي؛ أي: مادة، وإن كان مركباً منهما فجسم، وإلا فإن كان متعلقاً بالجسم تعلق التدبير والتصرف فنفس، وإلا فعقل، وهذا بناء على نفي الجوهر الفرد... وقال المتكلمون: لا جوهر إلا المتحيز، فإذا أن يقبل القسمة وهو الجسم، أو لا يقبلها وهو الجوهر الفرد».

[٢] بأنفسها: كذا في الأصل (ص)، ولعل أصل الكلمة بأنفسهما.

إذا انتهى صغرها؛ كما نشهد في أجزاء الماء إذا صغرت بأنها تستحيل هواءً، فلا تبقى، ولا تكون بحيث لا يتميز منها جانب عن جانب، وإذا تَعَدَّرَ بقاؤها تَعَدَّرَ قبولها للانقسام الفعلي، فمن قال: إنها تقبل الانقسام إلى غير نهاية بالفعل، أخطأ، ومن قال: إنها تنتهي إلى جوهر فرد لا يتميز منه جانب عن جانب، أخطأ، والصواب أنها إذا انتهى صغرها استحالت إلى غيرها، وقد تستحيل قبل صغرها. والقول باستحالة الأجسام بعضها إلى بعض هو قول الفقهاء والأطباء وكثير من أهل الكلام وجمهور العقلاء.

وقد بُسِطَ الكلام على مسألة «الجوهر الفرد» وبيان انتفائه، والجواهر المجردة العقلية وبيان أنها ثابتة في الذهن لا في الخارج. وكذلك بَيَّنَّا [ج/٥٣] أن أكثر النُّظَّار لا يقولون بالجوهر الفرد/ الحسي؛ ولا بالجوهر الفرد العقلي في الخارج، بل بنفيهما جميعاً قولاً [١] الهشامية والنَّجَّارية والضَّرَّارية والكَلَّابية وكثير من الكَرَّامية وغير هؤلاء من طوائف النُّظَّار. وإنما المقصود هنا التنبيه على مبادئ الطُّرُق بحسب ما يليق بهذا الموضوع، والله أعلم بأن هذه المواضع من دقيق مسائل النُّظَّار؛ التي هي من محارات العقول؛ التي اضطرب فيها أكثر الخاضعين في ذلك، وأكثر من تكلم فيها لا يعرف إلا قولين أو ثلاثة أو أربعة، ويظن أن ذلك مجموع أقوال الناس، ولا يكون الحق في تلك الأقوال التي يعرفها، بل في غيرها.

كما يصيهم مثل [٢] فيما يحكونه من المقالات في مسائل «كلام الله» و«أفعاله» و«النبوات» و«المعاد» وغير ذلك، تجد أكثر أهل الفلسفة والكلام يذكرون في المسألة عدة مقالات لا يعرفون غيرها، والقول الصواب لا يعرفونه، ولهذا كان المقتدي بهم في طريقهم إنما ينتهي إلى

[١] كذا في الأصل (ص)، ولعل الصواب «قال»، وقد يكون أصل الكلام: بل نفيهما جميعاً قول.

[٢] كذا في الأصل (ص)، ولعل الصواب «مثل ذلك».

الحيرة والشك، وإلى تقليدهم فيما أخطؤوا فيه^[١].
ومسألة «الجوهر» من هذا وهذا، ولهذا صار كثير من أعيانهم يصل
فيها إلى الوقف^[٢] والحيرة؛ كأبي الحسين البصري^[٣]، وأبي المعالي
الجويني، وأبي عبد الله الرازي، وغيرهم^[٤].
ولم^[٥]، لأن معرفة الله ورسوله لا تتوقف على هذه المسائل، ولأن
كثيراً^[٦] من النُّظار اعتقدوا أن هذا من أصول الدين وقواعد الإيمان،
فتكلموا في ذلك بالكلام الذي ذمه السلف والأئمة.
وهؤلاء هم الجهمية من المعتزلة ومن اتبعهم، وأصل كلامهم أنهم
قالوا: لا يُعرف صدق الرسول حتى يُعرف إثبات الصانع، ولا يُعرف
إثبات الصانع حتى يُعرف حدوث العالم، ولا يُعلم حدوث العالم إلا
بما به يُعلم حدوث الأجسام.

[١] الأصل (ص): فيما أخطأ فيه.

[٢] الأصل (ص): الوقف. وهو تصحيف.

[٣] هو أبو الحسين محمد بن علي بن الطيب، من شيوخ المعتزلة، بصري
سكن بغداد ومات بها سنة ٤٣٦هـ، وكان ذكياً صاحب تصانيف.

انظر عنه: «تاريخ بغداد» (٣/١٠٠)؛ «البداية والنهاية» (١٢/٥٣ - ٥٤)؛
«العبر» (٣/١٨٧)؛ «السان الميزان» (٥/٢٩٨)؛ «الأعلام» (٦/٢٧٥)؛ «تاريخ
التراث العربي» (١/٨٦/٤ - ٨٧).

[٤] تكلم الرازي في كتابه «نهاية العقول في دراية الأصول» مخطوط بدار
الكتب المصرية، علم الكلام ٧٤٨، عن الجزء الذي لا يتجزأ، فقال (٢/١٤٤):
«وأما المعارضات التي ذكروها، فاعلم أن من العلماء من مال إلى التوقف في هذه
المسألة بسبب تعارض الأدلة، فإن إمام الحرمين رحمته صرح في «التلخيص» في
أصول الفقه، أن هذه المسألة من محارات [«نهاية العقول»: مجازات] العقول،
وأبو الحسين البصري وهو أخذق المعتزلة توقف، ونحن أيضاً نختار هذا التوقف،
فإذن لا حاجة بنا إلى الجواب عما ذكروه، وبالله التوفيق».

[٥] بعد كلمة «ولم» يوجد في الأصل (ص)، بياض بقدر أربع كلمات، ولعل
الكلام يتم على هذا النحو «ولم يكن ثمة حاجة لهذه الطرق المحدثه». وقارن هذا
بما سيأتي، ص (٣٦٣، ٣٦٤، ٥٣٨).

[٦] الأصل (ص): كثير.

طرق أهل الكلام
في الاستدلال على
حدوث الأجسام

ثم استدلوا على حدوث الأجسام بطرق: أحدها: أنه لا يخلو عن الحوادث، وما لم يخلُ عن الحوادث فهو حادث.

ثم قرر فريق منهم المقدمة الأولى بأن الجسم لا يخلو عن الحركة والسكون، وهما حادثان. وهذه الطريقة معروفة عن المعتزلة وغيرهم، والرازي يذكرها في كتبه.

وآخرون قرروا ذلك بأن الجسم لا يخلو عن الأكوان: وهي الاجتماع والافتراق والحركة والسكون، والأكوان حادثة، وهذه الطريقة معروفة عن المعتزلة.

وآخرون قرروا ذلك بأن الأجسام لا تخلو عن الاجتماع والافتراق، وهما حادثان. وهذه طريقة الأشعري وغيره، وهذا مبني على الجوهر الفرد. فإذا قيل: إن الأجسام مركبة من الجواهر الفردة، فالجواهر إما مجتمعة وإما متفرقة.

وأما من قال: إن الأجسام ليست مركبة من الجواهر الفردة، فإنه - على قوله - لا يكون الجسم ملزوماً لاجتماع الأجزاء وافتراقها.

وقرر آخرون ذلك بأن الجسم لا يخلو من كل جنس من أجناس الأعراض عن واحد منها، قالوا: لأن القابل للشيء لا يخلو عنه وعن ضده، ثم قالوا: والعرض لا يبقى زمانين، فتكون الأعراض كلها حادثة شيئاً بعد شيء، والأجسام لا تخلو منها.

وهذه هي الطريقة المشهورة عند الأشعرية، وعليها اعتمد الأمدى، وذكر أنها عمدة أصحابه، وبنى مسألة حدوث الأجسام على أن العرض لا يبقى زمانين. واعتراض/ طائفة عليه كالهندي^[١]، وقالوا: كيف تقرر

[٥٣/٥]

[١] لا أدري من المراد، لكن المشهور بهذه النسبة في الفترة من عصر الأمدى إلى عصر ابن تيمية هو صفي الدين أبو عبد الله محمد بن عبد الرحيم بن محمد الأرموي الهندي، الفقيه الشافعي والمتكلم الأشعري، صنف في أصول الفقه والدين، ولد بالهند سنة ٦٤٤هـ، ورحل إلى اليمن سنة ٦٦٧هـ، ثم حج ورأى =

هذا الأصل العظيم على مثل هذه المقدمة التي ينكرها جمهور العقلاء؟

وهذا الاعتراض صحيح، وما ذكره الأمدي من النقل عن أصحابه صحيح، بل كثير منهم - كأبي المعالي وغيره - لا يقرر أن الأجسام لا تخلو عن الأعراض، وأن القابل للشيء لا يخلو عنه وعن ضده. بل يذكرها دعوى مجردة^[١]، فإذا تكلم عليها في مسألة «حدوث العالم» - كما ذكر في «الإرشاد» - أحال على بحثه مع الكرامية، وإذا بحثها مع الكرامية لم يذكر عليها حجة إلا مجرد تناقضهم في عدم طردها^[٢].

= ابن سبعين بمكة وسمع كلامه، ثم دخل القاهرة في سنة ٦٧١هـ، واجتمع مع السراج الأرموي، ثم سار إلى الروم، ثم قدم دمشق سنة ٦٨٥هـ واستوطنها، وتوفي فيها سنة ٧١٥هـ، ولما عقدت المجالس بالشام لشيخ الإسلام ابن تيمية استعين في بعضها بالصفى الهندي لمناظرة الشيخ، ولكن كما يقول ابن كثير: «ساقيته لا طمت بحراً».

انظر: «طبقات الشافعية الكبرى» للسبكي (١٦٢/٩ - ١٦٤)؛ «البداية والنهاية» (٣٦/١٤، ٧٤ - ٧٥)؛ «الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة» (١٣٢/٤ - ١٣٣)؛ «الأعلام» (٢٠٠/٦).

[١] الأصل (ص): محمودة. ولعل الصواب ما أثبتته.

[٢] انظر: «الإرشاد» باب القول في حدث العالم حيث يقول، ص (١٧) - (١٨): «والجسم في اصطلاح الموحدين المتألف، فإذا تألف جوهران كانا جسماً؛ إذ كل واحد مؤلف مع الثاني».

ثم حدث الجواهر يبنى على أصول؛ منها إثبات الأعراض، ومنها إثبات حداثها، ومنها إثبات استحالة تعري الجواهر عن الأعراض، ومنها إثبات استحالة حوادث لا أول لها، فإذا ثبتت هذه الأصول ترتب عليها أن الجواهر لا تسبق الحوادث، وما لا يسبق الحادث حادث».

وانظر ص (٢٢ - ٢٥) قوله: «وأما الأصل الثالث فهو تبين استحالة تعري الجواهر عن الأعراض... إلخ».

ثم انظر «فصل في أن الله ليس جسماً خلافاً للكرامية»؛ حيث يقول، ص (٤٣): «إن سميتم البارئ تعالى جسماً وأثبتتم له حقائق الأجسام؛ فقد تعرضتم لأمرين: إما نقض دلالة حدث الجواهر؛ فإن مبناها على قبولها للتأليف والمماسمة =

وهذا ليس بدليل، بل غايته أن الكرامية أخطؤوا^[١] في بعض لوازم قولهم، فمن لم يوافق الكرامية على ذلك وطرده اللوازم - لم يكن هذا عليه حجة جدلية، كما أنه ليس بحجة علمية البتة^[٢].

وأما المقدمة الثانية: وهي أن ما لم يخل عن الحوادث فهو حادث، فهو أعظم المقدمتين، وقد تنوع العبارات فيه؛ فتارة يقولون: ما لم يخل عن الحوادث فلم يسبقها، وما لم يسبق الحوادث فهو حادث.

وتارة يقولون: ما لم يسبق الحوادث، أو ما لم يخل عنها، لا يكون إلا معها أو بعدها، وما لا يكون إلا مع الحوادث أو بعدها فهو حادث. فعمدة الدليل أن ما قارن الحوادث - فلم يكن قبلها - فهو حادث.

ثم كثير منهم لا يقرر هذه المقدمة بناءً على ظهورها، وذلك أنهم يفهمون منها: أنهم يفهمون من حد «الحوادث»: التي جملتها حادثه بعد أن لم تكن.

ومعلوم أن ما لم يسبق هذه فهو حادث، لكن الدليل الذي ذكروه لم يدل على ذلك، لم يدل إلا على أن الأجسام مقارنة لجنس الحوادث، لا تكون إلا معها حادث، فإذا قُدر أن الحوادث دائمة، توجد شيئاً بعد شيء دائماً - لم يلزم أن يكون ما لم يسبقها حادثاً؛ فلهذا صار كثير منهم يحتاجون إلى بيان امتناع حوادث لا أول لها، وهذا قُطِب رَحَى هذا المكان.

والمقصود هنا أن قول القائل: «ما لم يخل عن الحوادث فهو حادث»: لفظ مجمل؛ فإن ما لم يخل عن حادث مُعَيَّن، أو حوادث

= والمبينة؛ وإما أن تطردها وتقصوا بقيام دلالة الحدث في وجود الصانع؛ وكلاهما خروج عن الدين، وانسلاخ من رتبة المسلمين».

[١] الأصل (ص): أخطأ.

[٢] سيعود ابن تيمية للحديث عن المقدمة الأولى فيما بعد، ص (٣٦١).

مُعَيَّنَةٌ، أو عن مجموع الحوادث، [إن^١] قُدِّر لها مجموع له ابتداء - فهو حادث باتفاق العقلاء. وكذلك ما لم يسبق الحادث المُعَيَّن، وكذلك ما لم يخل عن حوادث محصورة، أو لم يسبق حوادث محصورة، أو لم يخل عن مجموع الحوادث، أو لم يسبق مجموع الحوادث، إن قُدِّر لها مجموع له ابتداء - فإنه حادث باتفاق العقلاء، فإن الحادث المُعَيَّن، والحوادث المحصورة، والمجموع الذي له ابتداء - مسبوق بالعدم، كائن بعد أن لم يكن، فما [لم^٢] يسبقه كان إما معه وإما بعده، لا يكون قبله، فيجب أن يكون حادثاً لا قديماً. وما لم يخل عن حادث مُعَيَّن، أو حوادث محصورة، أو عن^٣ مجموع له ابتداء، فإنه لا يتقدمها؛ إذ لو تقدمها لخلا عنها، والتقدير أنه ملزوم لها، لا يخلو عنها، ووجود الملزوم بدون اللازم ممتنع.

وأما دوام الحوادث شيئاً بعد شيء، بحيث لا تكون لها بداية ولا نهاية؛ فهل هذا ممكن أم لا؟ هذا فيه لبني آدم ثلاثة أقوال:

فَقِيلَ: إنه ممتنع/ مطلقاً. وهذا قول المتكلمين والفلاسفة الذين ^{قولا الطاقة الأولى:} [ج/٥٤] استدلوا على حدوث الأجسام - أو حدوث العالم - بأنها مستلزمة للحوادث، وما استلزم الحوادث فهو حادث.

ثم تنازع هؤلاء في امتناع دوام الحوادث في المستقبل دون الماضي، أو بالامتناع فيهما:

فقال إماما هذه الطريقة: الجهم بن صفوان وأبو الهذيل العلاف: القول الأول: يمتنع دوام الحوادث في المستقبل ووجود حوادث لا آخر لها، كما امتنع وجود حوادث لا أول لها. ولهذا قال الجهم بن صفوان ببقاء الجنة والنار، وأن العالم يفتنى كله، وجعل الرب تعالى مُعْظَلاً عن

[١] إن: ليست في الأصل (ص)، ولعلها ساقطة.

[٢] لم: ليست في الأصل (ص)، ولعلها ساقطة.

[٣] الأصل (ص): أو غير. ولعل الصواب ما أثبتته.

الكلام والفعل في الأزل والأبد. ولهذا كان من أعظم ما أنكره السلف والأئمة على الجهمية، بل كفروهم به، قولهم بفناء الجنة والنار. وقال أبو الهذيل: تفنى الحركات، ويبقى أهل الجنة^[١] في سكون دائم.

فيقال له: إن جَوُزَتْ خُلُوُّ الجسم عن السكون، وامتناع الحركة عليه في المستقبل؛ فجَوُزَ ذلك في الماضي، حينئذٍ فيمكن خُلُوُّ الأجسام عن الحوادث، فيبطل دليلك الذي عُمِدْتَهُ أن الجسم لا يخلو عن الحوادث. ولهذا قالت الهشامية والكرامية وغيرهم بأن الباري جسم قديم أزلي، لم يكن متحركاً، ثم صار متحركاً بعد أن لم يكن. وهؤلاء يلزمهم من المطالبة بسبب حدوث الحوادث ما يلزم غيرهم، مع ما في قولهم من التجسيم الباطل، كما قد بُسِطَ في موضعه.

القول الثاني وقال أكثرهم: بل تدوم الحوادث في المستقبل، دون الماضي، قالوا: لأن هذا بمنزلة أن يقول: لا أعطيتك درهماً إلا أعطيتك بعده درهماً، فهذا ممكن، وإذا قال: لا أعطيتك حتى أعطيتك درهماً^[٢] - كان هذا ممتنعاً، وهذا عمدة صاحب «الإرشاد إلى قواطع الأدلة»^[٣] ونحوه من أهل الكلام، وعليه بنوا الدين الذي ذكروا أنه دُين الإسلام.

[١] وأهل النار أيضاً، كما أشار ابن تيمية إلى مذهب أبي الهذيل فيما تقدم، ص(١٦٠).

[٢] كذا في الأصل (ص)، والسياق يقتضي أن تكون العبارة «لا أعطيتك درهماً حتى أعطيتك قبله درهماً».

[٣] في كتاب «الإرشاد»، ص(٢٦ - ٢٧) يقول الجويني: «وضرب المحصلون مثالين في الوجهين؛ فقالوا: مثال إثبات حوادث لا أول لها قول القائل لمن يخاطبه: لا أعطيتك درهماً إلا وأعطيتك قبله ديناراً، ولا أعطيتك ديناراً إلا وأعطيتك قبله درهماً، فلا يُتصور أن يعطي على حكم شرطه ديناراً ولا درهماً. ومثال ما ألزمونا أن يقول القائل: لا أعطيتك ديناراً إلا وأعطيتك بعده درهماً، ولا أعطيتك درهماً إلا وأعطيتك بعده ديناراً، فيُتصور منه أن يجري على حكم الشرط».

فقال القادح في حجتهم: ليس هذا بتمثيل مطابق؛ بل المطابق أن يقال: ما أعطيتك درهماً إلا أعطيتك قبله درهماً، فهذا مثال الماضي، ومثال المستقبل أن يقول: ما أعطيتك درهماً إلا أعطيتك بعده درهماً، والعقل يسوّي بين هذين؛ فإن كان أحدهما ممكناً كان الآخر مثله.

وأما إذا قال: لا أعطيك^[١] حتى أعطيك. فهو بمنزلة أن يقول: ما أعطيتك درهماً حتى أعطيتك بعده درهماً، وهذان ممتنعان؛ فإنه نفى المستقبل حتى يوجد قبله مستقبل، فيلزم أن لا يكون شيء من المستقبل، ونفى الماضي حتى يوجد بعده ماضٍ، فيلزم أن لا يكون شيء من الماضي، فإنه إذا لم يكن مستقبل حتى يكون مستقبل - كان دَوْرًا ممتنعاً، وإذا لم يكن ماضٍ حتى [يكون^[٢]] ماضٍ كان دَوْرًا ممتنعاً؛ كما إذا قيل: لا يكون موجود حتى يكون قبله موجود، بخلاف ما إذا نفى الماضي المعين إلا وقبله ماضٍ، أو نفى المستقبل المعين إلا وبعده مستقبل؛ فإن العقل يفرق بين هذين وبين ذينك.

قول الطائفة الثانية
[ظ/٥٤]

وقالت الطائفة الثانية: بل يجوز دوام/ الحوادث في الماضي والمستقبل، ويجوز دوام ما تقوم به الحوادث، وما تقارنه من الأجسام وغيرها أزلاً وأبداً، وهذا قول الفلاسفة الدهرية القائلين بقدّم الأفلاك.

هذه الطائفة نوعان

ثم هؤلاء هم نوعان:

دهرية، معطلة محضة، يقولون بأن العالم قديم أزلي، وجب بنفسه، ليس له مبدع ولا صانع؛ لا فاعل بالاختيار ولا موجب بالذات، وهؤلاء قولهم من جنس القول الذي أظهره فرعون؛ حيث قال: ﴿وَمَا رَبُّ الْعَالَمِينَ﴾ [الشعراء: ٢٣] فاستفهم استفهام إنكار عن رب العالمين، لا استفهام استعلام عن ماهيته كما يظنه بعضهم، فإن فرعون كان مظهرًا

[١] في الأصل (ص) بعد عبارة «لا أعطيك» علق فوق السطر كلمة «درهماً»، والأولى حذفها، أو تكون العبارة: لا أعطيك درهماً حتى أعطيك درهماً.

[٢] يكون: ليست في الأصل (ص) والسياق يقتضي إضافتها.

للجحود والتعطيل، كما قال: ﴿مَا عَلِمْتُ لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرِي﴾ [الفصل: ٣٨] وقال: ﴿أَنَا رَبُّكُمْ الْأَعْلَى﴾ [النازعات: ٢٤] وقال: ﴿يَهْتَكُنْ آيِنَ لِي صِرَافًا لَعَلِّي أَتْلُغَ الْأَسْبَدَ﴾ [٣١] أَشَدَّ السَّمَوَاتِ فَأَطَّلَعَ إِلَى إِلَهٍ مُوسَى وَإِنِّي لَأَظُنُّهُ كَذِبًا﴾ [غافر: ٣٦، ٣٧]. وإن كان هو وقومه كما قال تعالى: ﴿وَحَمَدُوا بِهَا وَاسْتَفْتَنَهَا آفُسُهُمْ﴾ [النمل: ١٤]، وقال له موسى: ﴿لَقَدْ عَلِمْتَ مَا أَنْزَلَ هَؤُلَاءِ إِلَّا رَبُّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ بَصَائِرَ﴾ [الإسراء: ١٠٢].

وهؤلاء يُعَلِّمُ فسادُ قولهم تارة بالضرورة، وتارة بالنظر، من وجوه كثيرة؛ فإن ما في العالم من الحوادث المشهودة التي تدل على أن محلثها عالم قدير حكيم، وما في العالم من الحاجة والافتقار: الذي يدل على أن العالم جميعه وكل جزء منه محتاج مفتقر، وأن جميع ما هو فقير محتاج يفتقر إلى ما هو خارج عنه، وأن الوجود إما واجب وإما ممكن، وإما قديم وإما محدث، وإما غني لا محتاج وإما محتاج، وإما مخلوق أو غير مخلوق، ولا بُدَّ للممكن من واجب، وللمحدث من قديم، وللفقير من غني، والمخلوق من خالق غير مخلوق؛ فيلزم وجود الخالق الغني القديم الواجب بنفسه بالضرورة، وهذا وغيره مبسوط في غير هذا الموضع، وسنبين إن شاء الله تعالى أن الإقرار بالصانع عند جماهير العقلاء فطري ضروري، وإن كان قد يكون عند بعض الناس نظرياً [١].

النوع الثاني: الدهرية الإلهيون القائلون بأن العالم قديم، والأفلاك قديمة، لكن له عِلَّةٌ قديمة هو مفتقر إليها. وهذا قول ابن سينا وأمثاله من الفلاسفة.

وهذا القول يُحْكِي عن المشائين كأرسطو وأتباعه، وليس الأمر كذلك؛ فإن الذين كانوا قبل أرسطو كانوا يقولون بحدوث صورة الأفلاك، وإنما تكلموا في قدم المادة إما عيناً وإما نوعاً.

[١] انظر فيما يأتي صفحة (٣٩٣) وما بعدها.

وأرسطو إنما أثبت في كتبه عِلَّةً غائِيَّةً يتحرك الفَلَكُ للتَّشَبُّه بها، فهذا هو المعروف في كتب أرسطو وأتباعه من القدماء؛ وهو أنهم أثبتوا له عِلَّةً غائِيَّةً، وأثبتوا ذلك بطريق الحَرَكَةِ؛ بناءً على أن حَرَكَةَ الفَلَكِ حركة شَوَاقِيَّةٌ إرادية، وأنه يتحرك للتَّشَبُّه بمن فوقه، فتلك العِلَّةُ تُحركه كما يحركُ الإمام المقتدَى به للمأموم المقتدِي الذي يُجِبُّ التَّشَبُّه به، وهذا مرادهم بأنه يُحَرِّكُه كما يُحَرِّكُ/ المعشوق العاشق، كما قد بسط ذلك [ج/٥٥] أرسطو في «مقالة اللام»، التي هي منتهى العلم الإلهي عندهم^[١].

ومن لم يجعل العلة إلا هذا القدر: فحقيقة قوله أن الأول لم يفعل شيئاً، ولم يُبدع شيئاً؛ فإن مجرد كون الشيء محبوباً ومعشوقاً ومتشَبِّهاً به، لا يوجب أن يكون مبدعاً موجِباً لمحبه وعاشقه المتشَبِّه به.

وأما أتباع أرسطو المنتسبون إلى الإسلام - كابن سينا وأمثاله -، العلة والمعلول عند ابن سينا وأمثاله
فهؤلاء أثبتوا «العلة الأولى» بغير هذه الطريق، وسموها «واجب الوجود»، الذي يسميه أرسطو «علم ما بعد الطبيعة»، وقالوا: الوجود إما واجب وإما ممكن، والممكن لا بدَّ له من واجب، فيلزم إثبات الواجب على التقديرين.

ثم أخذوا يتكلمون في خصائص الوجود بكلام مؤلف من قول سلفهم المشائين وكلام المعتزلة نُفَاة الصفات، ونفوا الصفات بناءً على طريقة «التركيب»، وسموا هذا العلم «العلم الإلهي»، وتكلموا في النبوات وأسرار الآيات وغير ذلك بكلام لم يُنقل عن سلفهم المشائين، ولكن تلقوا كثيراً منه من نَظَارِ المسلمين وأهل الملل، وأرادوا أن يجمعوا بين أصول سلفهم الدهرية وبين مقالات أهل الملل من المسلمين واليهود والنصارى، وصار كثير من المتأخرين - كالرازي والأمدى وغيرهما - يثبتون واجب الوجود بهذه الطريق.

وليست هذه طريق قداماء أهل الكلام وأئمتهم، كما أنها ليست طريقة

[١] نقلت كلام أرسطو في هذا عن «مقالة اللام» فيما سبق، ص (١١١) ت (٣).

قدماء الفلاسفة ولا أثمتهم، وهي تفيد ما لا نزاع بين العقلاء فيه، من إثبات موجود واجب الوجود بنفسه، أما إثبات صانع العالم سواء، فلا تنفذه هذه الطريقة، إلا بناءً على نفي الصفات التي بنوا عليها توحيدهم، وهي طريقة فاسدة، أو أن يُسلك في ذلك طرق أخرى غير ما ذكره. فهذا ممكن أيضاً.

وهؤلاء المصنّفون في الفلسفة من المتأخرين - مثل الشهرّورّدي المقتول والرازي والآمدي والطوسي وغير هؤلاء، ممن يشرح إشارات ابن سينا أو يصنّف غير ذلك - عمدتهم في الفلسفة على ما يجدونه في كتب ابن سينا، وإذا قال الرازي: «أجمعت الفلاسفة»، فإنما عمدته ما ذكره ابن سينا.

توسع^[١] في العلم الإلهي، وخاض في الكلام في النُّبُوت وفي أشياء لا توجد في كلام سلفه المشائين، فإن كلامهم في هذا الباب - الذي يسمونه «علم ما بعد الطبيعة» أو «ما قبل الطبيعة» باعتبار الوجود والنظر، ويسمونه «الفلسفة الأولى» و«الحكمة العليا» - كلام قليل جداً^[٢]، وغايته كلام في أمور كُلِّيَّة، ولهذا كان موضوعه عندهم هو «الوجود المطلق»، المنقسم إلى واجب وممكن، وجوهر وعَرَض، وعِلَّة ومعلول، وعامة كلام القوم إنما هو في الطبيعيات، ولكن هؤلاء المنتسبون إلى الإسلام منهم، وسَّعُوا الكلام في الإلهيات بما ضموه إلى ذلك من كلام أهل الكلام، حتى صار شيئاً يُذكر ويقال، مع كثرة ما فيه من الخطأ والضلال، وقد بُسط الكلام عليهم في غير هذا الموضع.

والمقصود هنا: أن هذا الصنف الثاني من الدهرية - الذين يقولون بأن العالم صدر عن موجب بذاته لازم له - هم أيضاً يقولون بدوام

[١] كذا في الأصل (ص)، وفيه سقط، لعل الكلام هكذا «وابن سينا توسع».

[٢] في الأصل (ص) رسمت العبارة بحيث تقرأ: قيل جيداً. ولعل الصواب ما أثبتته، انظر ما تقدم ص(١٠٧).

الحوادث من غير بداية ولا نهاية، ولا يُفَرِّقون بين الحوادث القائمة بالممكن المعلول المفتقر إلى غيره، وبين ما يفعله الواجب بنفسه الذي لا يفتقر إلى غيره.

رد الفلاسفة باطل
المتكلمين في هذه
السألة بباطل

وهؤلاء عَمَدُوا إلى ما ذكره أولئك من امتناع حوادث لا أول لها فأبطلوه، كما فعله الفارابي، وابن سينا، وأبو البركات صاحب «المعتبر»، وابن رشد الحفيد، وكما فعله الرازي، وغيرهم في كتبهم الفلسفية «كالمباحث المشرقية» وغيرها.

ولكن ليس في إبطال قول أولئك ما يقتضي صحة قولهم، لا يقدّم الأفلاك ولا غيرها، بل ولا إمكان قَدَم شيء سوى الله تعالى، ولكن ردوا باطل أولئك بباطلهم، والحق لم ينحصر في قول هؤلاء وهؤلاء، بل قول هؤلاء أشد فساداً من قول أولئك في العقل، كما أنه أفسد منه في الشرع.

بطلان قول
الفلاسفة

فإنه من المعلوم بالاضطرار من دين الرسول ﷺ أن الله تعالى خلق السماوات والأرض في ستة أيام، وهذا مما نطق به القرآن في غير موضع، وكذلك التوراة، وغير ذلك من كتب الأنبياء صلوات الله عليهم وسلامه. وكذلك نطقت الكتب الإلهية بأن الله تعالى يخلق بمشيئته وقدرته، وأنه سبحانه على كل شيء قدير، وبكل شيء عليم، وغير ذلك مما يناقض قول هؤلاء.

ولهذا كان هؤلاء ملاحدة باطنية، أهل قَرْمِطِيَّة في السمعيات، كما أنهم جهال متحيرون، أهل سُفْسطِيَّة في العقليات؛ فإن الواجب بذاته الأزلي؛ الذي يستلزم موجبه ومقتضاه في الأزل؛ الذي لم يزل ولا يزال موجباً له - يمتنع أن يتخلف عنه شيء من موجبه ومقتضاه، أو يحدث عنه شيء بعد شيء. والعالم محلوء من الحوادث المشهودة وغير المشهودة؛ فيمتنع أن تصدر عن موجب بذاته بواسطة أو بغير واسطة؛ فإن تلك الواسطة - سواء قيل: إنها العقول^[١] والنفوس، أو قيل غير

[١] الأصل (ص): المعقول.

ذلك - إن كانت لازمة لذاته - كما يقولون -، امتنع أيضاً أن يحدث عنها شيء، وإن لم تكن ^[١] لازمة كانت حادثة، وذلك يطل قولهم.

وإذا قالوا: «إن سبب الحوادث هو حركة الفلك»؛ فالقول في السبب الموجب لحدوث الحركة شيئاً بعد شيء.

وإذا قالوا: «هو تصوّر النفس الفلكية المتعاقبة»، فالقول في حدوث تلك التصورات شيئاً بعد شيء.

فإن هذا كله إن لم يكن حادثاً، امتنع أن يحدث به ما لم يكن حادثاً، وإن كان حادثاً امتنع أن يصدر عن موجب أزلي مستلزم لموجبه ومقتضاه؛ إذ كونه مستلزماً لموجبه في الأزل مع حدوث الحوادث عنه شيئاً بعد شيء - جمع بين المتناقضين.

وهؤلاء أنكروا على أولئك قولهم بصدور الحوادث بدون سبب حادث، مع أن أولئك يقولون: تصدر عن فاعل مختار، ويقولون: إن القادر المختار يرجح أحد مقدوريه على الآخر بلا مرجح.

فهذا القول وإن كان ^[٢] باطلاً عند جمهور العقلاء، فقول هؤلاء أبطل منه؛ فإن حقيقته أن الحوادث جميعها التي في العالم/ العلوي والسفلي تحدث من غير محدث لها أصلاً. والفلك الذي جعلوه مبدأ الحوادث، غايتهم أن يقولوا فيه ما قاله أولئك في فعل المخلوق القادر المختار؛ فإن أولئك القدرية يقولون: إن فعل الحيوان يصدر عنه بمشيئته التي يحدثها هو، ويقولون: إن إرادته تُرجح أحد مقدوريه على الآخر بلا مرجح.

وهؤلاء إذا انتهوا غايتهم أن يقولوا في الفلك مثل ذلك؛ فكل ما أبطل به قول أولئك ^[٣] يُبطل قول هؤلاء وزادات؛ فإنه إذا كان القادر

[١] الأصل (ص): يكن.

[٢] كان: ليست في الأصل (ص)، ولعلها ساقطة.

[٣] في الأصل (ص) بعد كلمة «أولئك» كلمة مطموسة وقد قرأها كذا: وعمر.

المختار يمكن أن يُرَجَّح أحد مقدورتيه بلا مرجح - أمكن أن يحدث الفلك وغيره من الحوادث، وأمكن تخصيص أحد المتماثلين بالإحداث بلا مرجح؛ وذلك يبطل أصل قولهم في الموجب بالذات وقدم العالم.

وإن لم يمكن ذلك لم يمكن أن تحدث حركات الفلك الذي هو معلول مفتقر، وتصورات الفلك وإراداته^[١]، إذا قيل: له تصور وإرادة لا بمحدث فوقها يحدثها^[٢]؛ وذلك يبطل قولهم بالموجب بالذات، وبطلانه مستلزم لبطلان قولهم بقديم العالم.

ويمتنع أن يقولوا في الممكن المعقول: إنه يحدث الحوادث بلا مرجح، وإنه يحدث تصورات وإراداته بلا محدث، مع أنه مربوب معلول، والواجب القديم لا يُرَجَّحها إلا بمرجح. **ويمتنع أن يقولوا:** إن هذه الحوادث القائمة بالفلك تحدث شيئاً بعد شيء دائماً؛ عن علة تامة أزلية موجبة بنفسها لمعلولها؛ بواسطة أو غير واسطة، فإن هذا جمع بين التقيضين.

ولما كان فساد هذا القول بعد التصور التام يقينياً: صاروا يحتاجون إلى أن ينازعوا في لوازمه، ويذكروا في العلم الإلهي الكلي والعلم الطبيعي مقدمات مخالفة لما قاله سلفهم، ولما عليه جمهور العقلاء، ولما يُعلم بفطرة العقل؛ **مثل قولهم:** إن الممكن الذي يقبل الوجود والعدم يكون واجباً بغيره قديماً أزلياً يمتنع عدمه. فيجمعون بين التقيضين، ولهذا أُورد عليهم من الإشكالات في هذا الممكن - مثل ما ذكره الرازي في «محصله» وغيره - ما لا يمكن عنه جواب صحيح. فالقول المتناقض يلزمه لوازم باطلة، **مثل قولهم:** إن الفاعل المبدع لمفعوله يكون مفعوله مقارناً له في الزمان؛ ملازماً له أولاً وأبداً لا يتأخر عنه. وهذا مما أنكره جماهير العقلاء.

[١] الأصل (ص): وإرادته.

[٢] الأصل (ص): يحدّها. بدون نقط.

ثم من أعظم تناقضهم [أن] يقولوا: واجب الوجود لا تكون له صفات؛ لأن ذلك يقتضي أن يكون مستلزماً لها لا تنفك عنه، وسموا ذلك الاستلزام «افتقاراً»، وقالوا: هذا يقتضي أن يكون واجب الوجود مفتقراً إلى غيره، وذلك ممتنع. وهم قد جعلوه مستلزماً للأفلاك وغيرها من مصنوعات لا تنفك عنه، وإذا سُمي الاستلزام افتقاراً كان هذا افتقاراً إلى الأفلاك؛ فيكون واجب الوجود مفتقراً إلى مفعولاته، وذلك أعظم استحالة من استلزامه/ الصفات. [٥٦/٥]

ثم إنهم يجعلون «أن يفعل» و«أن ينفعل» من أنواع الأعراض الموجودة؛ فإن الأجناس العالية التي جعلوها أجناس الموجودات هي عندهم عشر: الجوهر والأعراض، ولم يقيموا دليلاً على انحصارها^[١] في تسعة، ولهذا جعلها بعضهم ثلاثة: «الكم»، و«الكيف»، و«الإضافة»، وبعضهم غير ذلك، وعلى كل قول، فهم لا يتنازعون أن الأعراض موجودة، وأن الفعل والانفعال من الأعراض. ومعلوم أن فعل الأول لكل ما سواه، أعظم من فعل غيره، ففعله أعظم أنواع الفعل؛ فيلزم أن يكون فعله موجوداً، وهو عَرَض لا يقوم بنفسه، ولا يجوز أن يقوم بغيره بالضرورة، وهم يسلّمون ذلك؛ ويقولون: «أن يفعل»^[٢]، يقوم بالفاعل، و«أن ينفعل» يقوم بالقابل. فيلزم أن يكون الرب تعالى قد قام به «أن يفعل»، وإذا قام به الفعل، فقيام القدرة وغيرها من الصفات أولى وأحرى، وحينئذ فتكون الصفات قائمة به.

والفعل عند أساطينهم من جنس الحركة، وذلك لا يكون إلا شيئاً بعد شيء، فإن الحركة عندهم ليست مختصةً بالانتقال من حَيَزٍ إلى حَيَزٍ، بل هذا يسمونه حركة في «الآين»، ويسمون حركة الفلّك حركة

[١] أن: ليست في الأصل (ص)، وزدتها ليستقيم الكلام.

[٢] أي: الأعراض.

[٣] الأصل (ص): إن الفعل. والسياق يقتضي ما أثبت.

في «الوضع»، ويجعلون الفعل وتحول الموصوف^[١] من صفة إلى صفة: حركة في «الكيف»، ويجعلون حركة النبات حركة في «الكم»^[٢]. وإذا كان الفعل حركة في «الكيف» لزم أن مفعول الرب تعالى لا يصدر عنه إلا شيئاً بعد شيء، فامتنع أن يكون في مفعوله قديم. وأيضاً فالذات الواحدة البسيطة يمتنع في صريح العقل أن يصدر عنها أمور مختلفة متعددة بواسطة أو لا بواسطة، وهم يعرفون ذلك بقولهم: «الواحد لا يصدر عنه إلا واحد».

لكن «الواحد» الذي وصفوا به رب العالمين لا حقيقة له؛ فإنهم أثبتوا وجوداً لا يتصف بصفة ثبوتية، بل هو بسيط مطلق بشرط الإطلاق عند بعضهم كأبي يعقوب السجستاني^[٣] وغيره، أو مطلق بشرط نفي كل أمر ثبوتي عنه كقول ابن سينا وأمثاله. والأول إنما يوجد في الأذهان لا في الأعيان، والثاني أشدّ عدماً منه؛ لأنه مشروط^[٤] بالعدم، وما خلا عن تقيّد بوجود أو عدم كان أقرب إلى الوجود^[٥] مما قيّد بالعدم، مع أن هذا يستلزم أن يكون أي شيء فرضت من الموجودات أكمل من واجب الوجود؛ فإنهما اشتركا في مسمى «الوجود»، وامتاز الممكن بأمر وجودي، وامتاز الواجب عندهم بأمر عدمي، فكان ما امتاز به

[١] الأصل (ص): الموصوف.

[٢] سبق النقل عن كتاب «النجاة» لابن سينا، في بيان أن الحركة بالذات لا تكون إلا في هذه الأربعة، وأمثلة في توضيح ذلك. انظر ص (٢٩٧).

[٣] هو أبو يعقوب إسحاق بن أحمد السجستاني أو السجزي، من علماء الإسماعيلية ودعاتهم، قيل: قتل سنة ٣٣١هـ، وقيل: إنه وردت عبارة في أحد كتبه تدل على أنه كان حياً سنة ٣٦٠هـ.

انظر: «الأعلام» (٢٩٣/١)؛ «تاريخ التراث العربي» (٣/١ - ٣٦٠ - ٣٦٣)؛ «طائفة الإسماعيلية» للدكتور محمد كامل حسين، ص (١٨١)، القاهرة ١٩٥٩م؛ «مذاهب الإسلاميين» لبديوي (٢/ ١٩٣ - ١٩٦).

[٤] الأصل (ص): مشرقت.

[٥] الأصل (ص): إلى للوجود. وعلقت كلمة «إلى» فوق السطر.

الممكن عن الواجب عندهم أكمل مما امتاز به الواجب.

وأيضاً فإنهم^[١] يصرحون في منطقهم بأن الشئين إذا اشتركا في أمر وجودي لم ينفصل أحدهما عن الآخر إلا بأمر وجودي، لا بأمر علمي، ولهذا يقولون: إن فصول الأجناس لا تكون عدماً بل وجوداً، ثم/ يقولون: إن رب العالمين يشارك كل موجود في مسمى «الوجود»، ولم يمتز عن شيء منها^[٢] إلا بأمر علمي.

وإذا قالوا: هذا نقوله في الأنواع المركبة، ووجود الواجب ليس من الأنواع المركبة.

قيل: هذا فرق لمجرد اللفظ والاصطلاح، وإلا فإذا اشترك الشئين^[٣] في أمر وجودي، فلا بُدَّ من أن يمتاز أحدهما عن الآخر بأمر وجودي؛ سواء سُمي ذلك «فصلاً» أو «خاصة».

ثم تفرقهم في الصفات اللازمة للموصوف: بين الذاتيات المقومة الداخلة في الماهية، وبين العَرَضِيَّة اللازمة للمَاهِيَّة، وبين العَرَضِيَّة اللازمة لوجود المَاهِيَّة - تفریق باطل، كما قد بُسط في غير هذا الموضع، وبيّن فيه أن هذا الفرق إنما يصح لو كان في الخارج لكل شيء ماهية موجودة غير الموجود المعين، وهذا مما قد عُرف فساد كلامهم فيه، وبيّن أن الفرق ثابت بين ما يُتصور في الأذهان وما يوجد في الأعيان؛ فإذا أريد بالماهية ما يُتصور في الذهن، وبالوجود ما هو خارج الذهن؛ كما يتصور المثلث في الذهن قبل أن يعرف وجوده في الخارج، فإنه يقال: إن هذه الماهية المتصورة في الذهن غير الحقيقة الموجودة في الخارج.

وأما أن يُراد إثبات حقيقة في الخارج غير الشيء المعين، وأن

[١] الأصل (ص): بأنهم. ولعل الصواب ما أثبت.

[٢] الأصل (ص): عن شيء عنها. وكتبت عبارة «عن شيء» فوق السطر.

[٣] الأصل (ص): وإلا فاشترك الشئين. ولعل الصواب ما أثبت.

الإنسان مرَّكَّب من جواهر موجودة، في أحدها^[١] جسم، والآخر نام حساس، والآخر نام، والآخر متحرك بالإرادة، والآخر ناطق؛ فهذا مما يُعلم فساده بعد التصور التام بضرورة العقل.

وقد بُيِّن أن ما يسمونه «تمام الماهية، ومجموع الماهية، وكمال الماهية»، وما يسمونه «جزء الماهية»، وما يسمونه «لازم الماهية» - يعود بعد التحقيق إلى المدلول عليه «بالمطابقة»، و«التضمن»، و«الالتزام»؛ فإن المدلول عليه بالمطابقة هو مجموع المعنى الذي تصوَّره المتكلم في ذهنه وعبر عنه بلسانه، والمدلول عليه بالتضمن هو جزء هذا المعنى، والمدلول عليه بالالتزام هو ما يلزم هذا المعنى^[٢].

وأما الإنسان الموجود في الخارج، فلا ريب أن بدنه مرَّكَّب من أعضائه التي يمتاز بعضها عن بعض، ومرَّكَّب من أخلاطه التي امتزج بعضها ببعض، وهو أيضاً مرَّكَّب من بدَن ومن نفس قائمة بنفسها، عند سلف الأمة وأهل السنة القائلين بأن الروح جوهر قائم بنفسه؛

[١] الأصل (ص): أحدهما.

[٢] دلالة المطابقة هي دلالة اللفظ على تمام ما وُضع له، كدلالة لفظ «الحائط» على الحائط، ودلالة لفظ «الإنسان» على الحيوان الناطق.

ودلالة التضمن هي دلالة اللفظ على جزء ما وُضع له، كدلالة لفظ «البيت» على الحائط، ودلالة لفظ «الإنسان» على الحيوان فقط، أو على الناطق فقط.

ودلالة الالتزام هي دلالة اللفظ على لازم معناه، كدلالة لفظ «السقف» على الحائط، ودلالة «الإنسان» على قابل صنعة الخياطة وتعلمها.

انظر: معيار العلم للغزالي، ص (٧٢)؛ والتعريفات للجرجاني، ص (١١٠).
وقد أورد الغزالي هذا في الفن الأول من كتاب مقدمات القياس، وهو بيان دلالة الألفاظ على المعاني، أما ما نقلته عنه فيما تقدم، ص (٧٠ - ٧١ ت ١) في الذاتي المقوم للماهية، والعرضي اللازم، والعرضي المفارق، فقد أورده في الفن الثاني وهو في مفردات المعاني الموجودة ونسبة بعضها إلى بعض، وقال في الفرق بين الفئتين، ص (٨٩): «إن الأول نظر في اللفظ من حيث يدل على المعاني، والثاني نظر في المعنى من حيث هو ثابت في نفسه، وإن كان يدل عليه باللفظ؛ إذ لا يمكن تعريف المعاني إلا بذكر الألفاظ».

ليست جزءاً من البدن ولا عَرَضاً من أعراضه، وإن كانوا لا يقولون بتجربدها عن الصفات والأفعال، كما تزعمه المتفلسفة في النفس الناطقة.

فالمقصود هنا: أن هذا التركيب مسلّم، وأما تركيب الإنسان الموجود في الخارج من عدة جواهر عقلية، فهذا مما يعلم بطلانه بصريح العقل بعد التصور لمرادهم. نعم، هو ذات موصوفة بصفات قائمة بها، وهي أعراض قائمة [به^١]؛ فإنه تقوم به الحياة والنطق والضحك وغير ذلك من الصفات بالقوة وبالفعل، وهذه الصفات التي تقوم [به^٢] ليست مادة له، ولا أجزاء/ سابقة له، ولا جواهر قائمة به. [٥٧/ب]

ولهذا اضطربوا في الصفات: هل يكون فيها ما هو مقوم للموصوف، مُتَقَدِّم عليه أو لا؟ وفرَّعوا على ذلك أن الفصل هل يكون علة، لخصه النوع من الجنس؟ واضطرب في ذلك كلامهم اضطراباً منشؤه من أصول فاسدة، كما قد بُنِيَ عليه في غير هذا الموضع.

والمعقول الصريح الذي لا ريب فيه أن الصفات القائمة بالموصوف تنقسم إلى لازم للنوع، وعارض؛ فالأول كالحياة والنطق والضحك بالقوة أو الفعل للإنسان، والثاني كالسواد والبياض، والطول والقصر، والشباب والمشيبي، ونحو ذلك من العوارض التي قد تكون بطيئة الزوال، وقد تكون سريعة الزوال؛ كحُمرة الحَجَل، وصُفْرَةُ الوَجَل. وإلى لازم الشخص كالفطوسة^٣ ونحو ذلك، وعارض له كتزويج المرأة المعينة وطلاقها.

واللازمة للنوع لازمة للنوع الموجود^٤ في الخارج، وهي الماهية

[١] به: ليست في الأصل (ص) في الموضعين، ولعل الصواب إثباتها.

[٢] كالفطوسة: كذا في الأصل (ص)، وجاء في القاموس المحيط، مادة «الفطس»: «الفطس - بالتحريك -: تطلعن قَصَبَةُ الأنف وانتشارها، أو انقراض الأنف في الوجه، فَيَطْسُ كَفَرَحٍ، والنعت: أَفْطُسٌ وَقُطْسَاءُ، والاسم: الْفُطْسَةُ، مُحَرَّكَةٌ».

[٣] الأصل (ص): الوجود. ولعل الصواب ما أثبتته.

والحقيقة الموجودة في الخارج، وأما المتصوّر^[١] في الذهن، فقد يُتصور مُجْزِئاً، وقد يُتصور مُفْصَلاً، والتَّصَوُّرُ المفصل على درجات متفاوتة، كما قد بسط في مواضع في بيان كثير من غلطهم في المنطق والإلهيات وغير ذلك.

والمقصود هنا: أن ما ذكره ابن سينا وأمثاله في واجب الوجود: أنه وجود مقيّد بسلب كل ثبوتي عنه^[٢] - يستلزم من التناقض والفساد ما لا يتسع له هذا الموضع، وتعبيره عن ذلك بأنه الوجود الذي لا يعرض له^[٣] الوجود، بناءً على أن في الخارج شيئين: ماهية ممكنة، وموجوداً هو غير الماهية الموجودة الممكنة، فلماذا قال: «فالواجب أن وجوده لا يعرض لشيء من الماهيات»، بناءً على هذا الأصل.

وإذا قال: «إن وجوده عين ماهيته»^[٤]، فليس مراده أن الحقيقة^[٥] تختص به، وأن تلك الحقيقة هي عين وجوده الثابت في الخارج، بل هذا قول نُظَّار أهل السنة، وهو قول الأشعري وغيره، ولكن مراده أنه وجود مجرد، لا يتصف بأمر ثبوتي أصلاً، بل إنما يتميز عن غيره بالسلوب والإضافات فقط، وهذا إذا تصوّره الإنسان تصوّراً تاماً عَلِمَ أنه يمتنع وجوده في الخارج^[٦]، كان أكمل من هذا الوجود المشروط بسلب كل أمر ثبوتي عنه.

[١] المتصور: في الأصل (ص) يمكن قراءتها: المقصود. ولعل الصواب ما أثبت.

[٢] في كتاب «الشفاء» الإلهيات (٢)، تحقيق محمد يوسف موسى وآخرين القاهرة ١٣٨٠هـ - ١٩٦٠م يقول ابن سينا، ص(٣٤٧): «فالأول لا ماهية له، وذوات الماهيات يفيض عليها الوجود منه، فهو مجرد الوجود بشرط سلب العدم وسائر الأوصاف عنه» ويقول، ص(٣٥٠): «فإن وجوب الوجود لا ماهية له تقارنه غير وجوب الوجود».

[٣] الأصل (ص): لها. ولعل الصواب ما أثبت.

[٤] الأصل (ص): إن وجود عين ماهية.

[٥] الأصل (ص): لحقيقة.

[٦] كذا في الأصل (ص)، والظاهر أن في الكلام سقطاً، لعله يكمل هكذا =

وهذا إنما قاله بناءً على نفى ما ظنوه تركيباً، وهم يستعملون لفظ «التركيب» في خمسة أنواع:

أحدها: تركيب^[١] الموصوف من الذات والصفات.

والثاني: تركيب الماهيات النوعية من الجنس والفصل.

والثالث: تركيب الأعيان الموجودة من وجود وماهية.

والرابع: تركيب الجسم من مادة وصورة، [على^[٢]] قول من يقول بذلك. وعلى قول كثير من أهل الكلام وغيرهم هو مُركَّب:

التركيب الخامس: هو تركيب الجسم من الجواهر المنفردة.

وقد بُيِّنَ في غير هذا الموضع أن جميع هذه الأنواع باطلة^[٣] في

[ج/٥٨] الوجود الواجب/ والممكن، إلا النوع الأول وهو وجود ذات لها صفات؛ فإن هذا ثابت في الواجب والممكن، وأما ما سوى ذلك، فهو باطل في الممكنات والمخلوقات، فليس شيء منها مُركَّباً تركيباً من تلك الأنواع الأربعة؛ فالرُّبُّ الخالق أَوْلَى أن لا يكون مُركَّباً من شيء من تلك الأنواع الأربعة.

ولكن لَمَّا ظن من ظن وجود تلك التركيبات الأربعة، أو بعضها، ثابتاً في الخارج، صاروا بعد ذلك متنازعين في الخالق جلَّ جلاله، منهم من يثبت بعض هذه التركيبات فيه، ومنهم من ينفيها، ويلزم كلاً من القولين من التناقض ما يُبَيِّنُ فسادَه، حيث بنوا على تحقيق هذه التركيبات في الخارج؛ فإذا عُلِمَ انتفاؤها في الخارج مطلقاً، لم يكن لها حقيقة لا في الخالق ولا في المخلوق.

ولكن التركيب الثابت في الخارج هو تركيب الشيء من أجزائه

= «... في الخارج، وأن أي موجود فُرض وجوده في الخارج».

[١] الأصل (ص): مركب. من دون نقاط.

[٢] على: ساقطة من الأصل (ص)، والسياق يقتضي إضافتها.

[٣] في الأصل (ص) حُطَّ على كلمة «باطلة» خط دقيق، ولعله سهو من

الناسخ، إذ إثباتها لازم.

المتنوعة، إما في الجنس وإما في القدر؛ كتركيب المخلوقات: الحيوان والنبات من أبعاضه ومن أخلاطه، وترْكَبُ المصنوعات - كالأبنية والشياب^[١]، والأطعمة والأشربة، والأدوية - من الأبعاض المميّزة والمختلطة.

ولهذا كان العقلاء يقولون: الجسم ينقسم إلى بسيط ومرْكَب: فالبسيط هو ما شابه جزؤه كلّهُ: كالماء والهواء، والمرْكَب بخلاف ذلك. وقد تكون أبعاض الجسم متفقة في الحقيقة مع تنوع مقاديرها؛ كما يصاغ من الذهب والفضة والنحاس والزجاج والبلّور^[٢] وغير ذلك صور مختلفة، فهذا ونحوه من التركيب هو مما يسلمه لهم سائر العقلاء.

وأما ما يدَّعون من التركيب العقلي - وهو تركيب الشيء المعين من وجود وماهية، وتركيب النوع من الجنس والفصل، وتركيب الجسم من جوهرين عقليين: مادة وصورة - فهذا كله إنما يوجد في الأذهان، لا في الأعيان. والتركيب من الجواهر باطل أيضاً، كما قد بسط هذا كله في موضعه.

ثم إنهم مع ذلك لما اضطروا إلى إثبات أمور وجودية - مثل كونه فاعلاً، وكونه عاقلاً ومعقولاً وعقلاً، وكونه عاشقاً ومعشوقاً وعشقاً،

[١] والشياب: كتبت الكلمة في الأصل (ص): والساب (بنقط التاء دون ما قبلها)، ولعل الصواب ما أثبت.

[٢] جاء في كتاب «مقدمة في علم البلورات والمعادن والصخور» للدكتور محمد عبد الوهاب الشناوي ط. المعارف ١٩٦٤م، ص ١٠ ما يلي: «البلورة: هي جسم صلب متجانس، له تركيب ذريّ معين، ومحدد بسطوح أو مستويات ملساء تكونت بفعل العوامل الطبيعية تحت ظروف مناسبة من الحرارة والضغط».

وجاء في كتاب «عجائب المخلوقات وغرائب الموجودات» للقرطبي، ص (١٢٦) ما يلي: «حجر بلور، قال أرسطو: إنه صنف من الزجاج، إلا أنه أصلب، وهو مجتمع الجسم في المعدن، بخلاف الزجاج فإنه متفرق الجسم، والبلور يصنع باللوان الياقوت فيشبه الياقوت».

وملتذاً ولذيذاً ولذة - أخذوا يكابرون؛ فيجعلون^[١] هذه الصفة هي الأخرى، فيجعلون كونه فاعلاً هو كونه عالماً، وكونه عاشقاً هو كونه عالماً، وكونه عالماً هو كونه قادراً؛ ويجعلون الصفة هي الموصوف؛ فيجعلون العلم عين العالم، والقدرة عين القادر، والمحبة عين المحبوب. ومن متأخريهم - كالطوسي شارح «الإشارات» - من جعل العلم عين المعلومات^[٢]، ويجعلون هذه الأمور الموجودة أموراً عديمة. فهذا وأمثاله مما يعلم به كل عاقل تصوّر قولهم تصوّراً تاماً: أنهم من^[٣] مخالفة للمعقول الصريح في العلم^[٤]. وسبب ذلك أن متقدميهم ليس لهم في ذلك علم ولا خوض، ولا عرفوا الله تعالى، ولا ملائكته، ولا كتبه، ولا رسله، ولا البعث بعد الموت. وإنما عرفوا أموراً مشهودة من هذا العالم، وأموراً كُليّة لهذه الأمور المشهودة^[٥] من/ الطبيعية والرياضية، وعرفوا أن وراء الأفلاك موجوداً آخر، ولكن صاروا يتكلمون فيه رجماً بالغيب، وهم يقذفون بالغيب من مكان بعيد. وكان غاية ما عند أرسطو - معلمهم الأول، صاحب المصنّفات الموروثة عندهم في المنطق والطبيعي والإلهي - أن أثبت علّة غائيّة، يتحرك الفلك للتشبه بها، ولم يذكر أنه فعل شيئاً، بل أنكر^[٦] أن يكون عالماً بشيء من الموجودات، وتكلم فيه بكلام قد ذكرناه، وذكرنا بعض

[١] الأصل (ص): فيجعلون.

[٢] عقد ابن سينا في كتاب «النجاة»، ص (٢٤٩) فصلاً عنوانه: «فصل في تحقيق وحدانية الأول بأن علمه لا يخالف قدرته وإرادته وحياته في المفهوم، بل ذلك كله واحد...» ونقلنا فيما سبق، ص (٨٩ ت) عن كتاب «الإشارات والتنبيهات» ما يشير إلى هذا، كما نقلنا كلام الطوسي في أن العلم هو نفس المعلوم ص (٩٠ ت).

[٣] في الأصل (ص) بعد كلمة «من» بياض بقدر كلمتين، ولعل المراد «أنهم من أكثر الناس».

[٤] كذا في الأصل (ص) ولعل المراد: في العلم الإلهي.

[٥] الأصل (ص): المشهود. [٦] الأصل (ص): أنكروا.

ما ردَّ عليه أتباعه المعظمون له وغير أتباعه، وما به يُعلم أن الرجل وأتباعه من أجهل أهل الأرض برب العالمين، وأن كفار اليهود والنصارى بعد النسخ والتبديل أعلم برب العالمين منهم.

ولهذا لم يوافقهم متأخروهم - كابن سينا وأمثاله - على كل ما قالوه، بل أثبتوا أموراً، وصاروا يتقربون إلى الحق، وتكلموا [في^١] النبوات، وأسرار الآيات وغير ذلك بكلام لَبَسُوا به الحق بالباطل، فصار يَنفَقُ^٢ على الجهال الأغنام^٣ الذين لم يعطوا العقل حقه في المطالب الإلهية، ولا اتَّبَعُوا ما أخبرت به الرسل عن رَبِّ البرية، بل صاروا ممن قيل فيه: ﴿لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ مَا كُنَّا فِي أَصْحَابِ السَّعِيرِ﴾ [الملك: ١٠]، وصار كلام متأخريهم بالنسبة إلى متقدميهم مثل النحاس المغشوش بالفضة والذهب بالنسبة إلى النحاس المكشوف، فهذا يَرُوج على من لا يعرف النقد، بخلاف النحاس المكشوف، فإنه لا يشتبه على أحد أنه ليس بفضة ولا ذهب، ولكن يقبله من ليس عنده ذهب ولا فضة.

وأولئك المتفلسفة القدماء لم يكن عندهم من المعرفة بالله تعالى وملائكته وكتبه ما أنضجته الأفكار العقلية، ولا ما أخبرت به الرسل عن رَبِّ البرية، ولكن تكلموا في الطبيعيات وأشياء من الكُلِّيَّات بما هو من جنس الفُلوس بالنسبة إلى الذهب الذي جاء به الرسل عن الله تعالى، لا سيما خاتم المرسلين صلوات الله وسلامه عليه وعليهم أجمعين، وهذه الأمور مبسوسة في موضعها.

ولكن المقصود هنا: التنبيه على بعض لوازم قول هؤلاء، الذين يقولون «بأن حركة الفلك دائمة أزلية أبدية»؛ لأنه لا يجوز وجود

[١] في: سقطت من الأصل (ص)، والسياق يوجب إضافتها.

[٢] في مختار الصحاح، مادة «نق»: «وَنَفَقَ النَّبِيُّ يَنْفِقُ بِالضَّمِّ نَفَاقًا، رَاجٍ».

[٣] الأصل (ص): الأعنام، من دون نقاط. وجاء في لسان العرب مادة

«غتم»: «الْغَنَمَةُ غَنَمَةٌ فِي الْمَنْطِقِ، وَرَجُلٌ أَغْتَمَ وَغُتِمِي لَا يُفْصِحُ شَيْئًا، وَامْرَأَةٌ غَتْمَاءُ، وَقَوْمٌ غَتَمٌ وَأَغْتَامٌ».

حوادث لا أول لها. ومن المعلوم أن تجويز نوع حوادث لا أول لها، لا يستلزم ثبوت ذلك في شيء مُعَيَّن، لا الفلَّك، ولا الأركان الأربعة: الماء والهواء والتراب والنار، ولا المولِّدات من الحيوان والنبات والمعدن؛ فإذا جاز أن يكون في جنس الوجود حوادث لا أول لها، وجاز أن تكون الحوادث دائمة: فأَيُّ شيء في ذلك مما يدل على أن حوادث الجسم المعَيَّن دائمة أزلية أبدية؟

وكل ما يحتاجون به من دوام الفاعلية ولوازمها: من دوام الحركة، أو مقدار الحركة الذي يسمونه الزمان، أو دوام جنس المدة، أو جنس المادة - فلا يدل على قِدَم شيء بعينه من العالم/ أبداً. [ج/٥٩]

لكن لما كان من ناظرهم من أهل الكلام المبتدع: كلام الجهمية والقدرية قد قالوا: إن جنس الفعل وملزوماته حادث، وإن الرب تعالى لم يمكنه أن يفعل ويتكلم بمشيئته؛ بل كان ذلك محتجاً عليه ثم صار ممكناً، واحتجوا على ذلك بامتناع حوادث لا أول لها - صار هؤلاء إذا أثبتوا إمكان حوادث لا أول لها، أو وجوب ذلك؛ ظنوا أن ذلك السلب الكلِّي العام إذا بطل: ثبت ما ادَّعَوْهُ من التعيين.

وهذا جهل عظيم؛ فإن السالبة الكلِّيَّة تنتقض بصورة واحدة جزئية، ولا يلزم من ذلك صدق كل جزئي ينافيها؛ فإذا أكذب^[١] قول القائل: ﴿مَا أُنْزِلَ اللَّهُ عَلَى رَسُولٍ مِنْ شَيْءٍ﴾ [الأنعام: ٩١] بإنزاله^[٢] على موسى ومحمد ونحوهما، لم يلزم من ذلك أن يكون قد أنزل على مسيلم الكذاب^[٣]، والأسود العنسي^[٤]،

[١] أكذب: كتبت الكلمة في الأصل (ص) هكذا: أحدث. ولعل الصواب ما أثبت.

[٢] الأصل (ص): كإنزاله. ولعل الصواب ما أثبت.

[٣] تقدمت ترجمته، ص(١٥ ت٢).

[٤] هو عَبْهَلَة - أو عَبْهَلَة - بن كعب بن عوف العنسي المذحجي، من أهل اليمن، أسلم لما أسلمت اليمن، وارتد وادعى النبوة في آخر حياة النبي ﷺ، واشتد أمره حتى انتزع اليمن من عمال رسول الله ﷺ، واستولى عليها بكاملها، =

وطلّيحَة الأسدي^[١]، والحارث الدمشقي^[٢]، والشّهْرَوَزْدِي المقتول الحَلَبِيّ^[٣]، وابن سبعين الأندلسي^[٤]، وبابا الرومي^[٥]، وأمثالهم من الكلدانيين.

= وبعت رسول الله كتاباً يأمر المسلمين بمقاتلته، فقتله أحدهم سنة ١١هـ وانهزم أصحابه، وكان بين ظهوره وقتله ثلاثة أو أربعة أشهر.

انظر: «تاريخ الطبري» (٣/ ١٨٤ - ١٨٧)؛ «البداية والنهاية» (٦/ ٣٠٦ - ٣١١)؛ «الأعلام» (٥/ ١١١).

[١] الأصل (ص): وطلحة.

وهو طليحة بن خويلد بن نوفل بن نضلة بن الأشتر بن جحوان الأسدي الفقعسي، كان مع المشركين يوم الأحزاب، ثم قدم على النبي ﷺ سنة تسع فأسلم، ثم ارتد وادعى النبوة في حياة النبي ﷺ، أو في عهد أبي بكر الصديق، وكان له مع المسلمين وقائع، ثم خذله الله على يدي خالد بن الوليد، وتفرق جنده، فهرب إلى الشام، ثم أسلم، ووقد على عمر بن الخطاب، ثم عاد إلى الشام، وجاهد وشهد اليرموك وبعض حروب الفرس، واستشهد بهاوند سنة ٢١هـ. انظر: «الطبقات الكبرى» لابن سعد (٢/ ٥٠، ٣/ ٤٦٧)؛ «تاريخ الطبري» (٣/ ١٨٦ - ١٨٧)؛ «تهذيب تاريخ ابن عساکر» (٧/ ٩٠ - ١٠٣)؛ «البداية والنهاية» (٧/ ١١٨ - ١١٩)؛ «الأعلام» (٣/ ٢٣٠).

[٢] الحارث بن سعيد، أو ابن عبد الرحمن بن سعد المثنى، من أهل دمشق، من الموالي، كان متعبداً زاهداً، ثم ادعى النبوة، وتبعه خلق كثير، وقتله عبد الملك بن مروان مصلوباً سنة ٦٩هـ.

انظر: «تهذيب تاريخ ابن عساکر» (٣/ ٤٤٥ - ٤٤٨)؛ «تلبیس إبلیس»، ص (٣٧٩ - ٣٨١)؛ «لسان المیزان» (٢/ ١٥١ - ١٥٢)؛ «الأعلام» (٢/ ١٥٤ - ١٥٥).

[٣] تقدمت ترجمته، ص (١٥٩ ت ١).

[٤] هو أبو محمد عبد الحق بن إبراهيم بن محمد بن نصر الرقوطي، نسبة إلى رقوطة، بلدة قريبة من مرسية بالأندلس، المعروف بابن سبعين، من كبار الصوفية الفلاسفة القائلين بوحدة الوجود، ولد سنة ٦١٤هـ، كان في الأندلس ثم نزل مكة وتوفي فيها سنة ٦٦٩هـ، قال عنه ابن حجر في لسان الميزان: «واشتهر عنه مقالة ردية، وهي قوله: لقد كذب ابن أبي كيشة على نفسه حيث قال: (لا نبي بعدي)».

انظر: «العبر» (٥/ ٢٩١ - ٢٩٢)؛ «البداية والنهاية» (١٣/ ٢٦١)؛ «لسان الميزان» (٣/ ٣٩٢)؛ «الطبقات الكبرى» للشعراني (١/ ٢٠٣)؛ «الأعلام» (٣/ ٢٨٠).

[٥] لعل شيخ الإسلام تكلف لا يريد بابا الرومي شخصاً بعينه، إنما يريد =

وبما ذكرناه من فساد هذين القولين يظهر القول الثالث؛ الذي عليه
أئمة أهل الملل، وعلماء الحديث والسنة وغيرهم، وأئمة الفلاسفة
القديماء الأساطين الذين كانوا قبل أرسطو - وهو الفرق بين الواجب
والممكن، بين الغني والفقر، بين الخالق والمخلوق، بين الرب
والمربوب، وعلى اصطلاحهم: بين العلة والمعلول، وعلى الاصطلاح
المشترك: بين المؤثر والأثر؛ فالواجب الغني المؤثر لا يمتنع عليه
دوام ^[١] الفعل والكلام؛ إذ لا يفتقر في ذلك إلى غيره.

وأما المعلول المربوب، فيمتنع أن تقارنه الحوادث على سبيل
الدوام، فكل ما قارنته الحوادث وهو معلول فهو حادث، وإن شئت
قلت: كل ما لا يسبق الحوادث وهو معلول فهو حادث، وإن شئت
قلت: كل ما قارن الحوادث، أو لم يسبق الحوادث، وهو مربوب،
أو فقير، أو ممكن، فهو حادث، وإن كان مجرد العلم بأنه مفعول
ومبدع ومعلول ومربوب: يستلزم العلم بكونه حادثاً؛ لأن تقدير
مفعول مقارن لفاعله أزلاً وأبداً ممتنع في صريح العقل، كما قد
بُسُط في موضع آخر.

استمرار في بيان
بطلان ملذهب ابن
سينا وأمثاله في
العلة والمعلول

والمقصود هنا: أن لزوم الحوادث يمنع أن يكون أيضاً قديماً معلولاً
لعلة موجبة بالذات؛ لأنه لو كان قديماً للزم أن يكون صادراً عن موجب
بذاته؛ إذ لو كان ^[٢] ممكناً بذاته: يقبل الوجود والعدم، وليس له موجب
بذاته في الأزل، امتنع كونه أزلياً، فإنه إن امتنع وجوده في الأزل فلا
كلام، وإن جاز ^[٣] وجوده في الأزل وعدم وجوده، لم يترجح إلا
أحدهما بما يجب به أحدهما، وهذا هو المرَّجَح التام، وهذا على

«البابا» الذي هو في أعلى الدرجات الكهنوتية عند النصارى، ولرجال الكنيسة
- الباباوات ومن تحتهم - من التحريف والتأويل ما غيَّروا به دين المسيح ﷺ.

[١] الأصل (ص): ومأم، ولعل الصواب ما أثبت.

[٢] الأصل (ص): كا. بسقوط النون.

[٣] الأصل (ص): صار. ولعل الصواب ما أثبت.

رأيهم في أنه لا يترجح أحد طَرَفَيَّ الممكن إلا بمرجح.

وأما على قول الجمهور من المسلمين وغيرهم، فإنه يقال: لا يترجح وجوده ولا عدمه إلا بمرجح تام، وأما العدم المستمر به، فلا يحتاج إلى [علة^(١)].

وأيضاً فتجوز قديم أزلي^(٢) ممكن هو مفعول علة قديمة: قول هذه الطائفة القليلة من المتفلسفة، وأما^(٣) جماهير العقلاء الأولين والآخرين/ من أهل الملل والفلاسفة، حتى أرسطو وأتباعه القدماء؛ [٥٩/٥] فإن الممكن الذي يقبل الوجود والعدم - لا يكون إلا مُحَدَّثاً، وأما القديم فلا يكون عندهم ممكناً يقبل الوجود والعدم. ومن جَوَزَ قديماً معلولاً من هؤلاء كابن رشد ونحوه، فإنهم لا يقولون: إنه ممكن. فلهم هذه الأقوال الثلاثة.

والمقصود هنا: أن الموجب بذاته - سواء أوجب بذات لا صفة لها، أو بذات موصوفة بالصفات، وسواء أوجب بدون مشيئة، أو بمشيئة - فإن المقصود هنا أن القديم المعلول لا بُدَّ له من مؤثر تام في الأزل، وهو الموجب بذاته، سواء أوجب بمجرد الذات، أو لصفة، أو مع المشيئة، أو بدونها، فإذا كان الممكن لا يكون قديماً إلا مع ثبوت موجبه التام في الأزل؛ والموجب التام لا يصدر عنه حادث - امتنع صدور الممكن المستلزم للحوادث عنه؛ فإنه إن صدر عنه بدون الحوادث لزم تحقيق الملزوم بدون اللازم، وإن صدر عنه مع الحوادث المتعاقبة لزم صدور الحوادث المتعاقبة عن الموجب بذاته، الذي لا يتخلف عنه موجبه، وهو متناقض.

وأيضاً فإن كونه فاعلاً ومبدعاً مع كون مفعوله ومبدعه المعين مقارناً

[١] مكان كلمة «علة» بياض في الأصل (ص)، ولعل ما أثبت يفي بالمقصود.

[٢] الأصل (ص): ابرلي. بدون نقاط.

[٣] كذا في الأصل (ص)، والسياق يقتضي إضافة كلمة «عند» بعد «وأما».

له أولاً وأبداً - جمع بين الضدين، وتسوية بين صفاته ومفعولاته، وكونه موجِباً بذاته مُعَيَّنًا^[١] وهو الفلَّك، ومحدِّثاً للوازمه شيئاً بعد شيء - ممتنع أيضاً. وإن قيل: إنها تَحْدُث بما يقوم بذاته من الأمور الاختيارية؛ لأن الفاعل الذي يفعل ما يقوم به من الحوادث أَوْلَى أن تكون مفعولاته حادثة، ولأن حقيقة الإبداع والفعل تستلزم حدوث شيء بعد شيء، والإمكان الحقيقي لا يُعْقِل إلا فيما يُمَكِّن، وأما ما لم^[٢] يزل موجوداً، فهذا لم يسمه^[٣] ممكنًا لا أهل الملل ولا الفلاسفة القدماء، وإنما سماه ممكنًا ابنُ سينا وأمثاله، كما قد تقدم.

ولما يطعن ابن سينا وأمثاله بهذا الموضع، وأنه يستحيل صدور حوادث متعاقبة عن موجب تام مستلزم لأثره، وكذلك ابن رشد وغيره ادعوا أن^[٤] صدور المُتَغَيِّر عما لا يَتَغَيَّر مما تنكره العقول بفطرتها؛ فلأن^[٥] ابن سينا وأمثاله يدعون أن الحركة المتصلة لا توجد في الأعيان، وإنما يوجد في الأعيان شيء سموه «التوسط»، وزعموا أنه ليس فيه تَغَيَّر أصلاً، فخالفوا صريح العقل والجسّ بكلام مزخرف اشتبه على كثير من العقلاء.

وهذا كلام ابن سينا في تحقيق القول في الحركة^[٦]: «اسم لمعينين:

كلام ابن سينا في
الحركة، والتعليق
عليه

[١] الأصل (ص): معين.

[٢] الأصل (ص): وأما لم.

[٣] الأصل (ص): نسمه.

[٤] ادعوا أن: كتبت في هامش الأصل (ص) هكذا: ... دواان. ولعل

الصواب ما أثبت.

[٥] الأصل (ص): إن، ولعل الصواب ما أثبت.

[٦] لم أجد النص التالي في مظانه من كتب ابن سينا المطبوعة التي اطلعت عليها، ويبيّن ابن تيمية بعد نهاية النص أن الرازي ذكره في «المباحث المشرقية»، وقد رجعت إليه، ط. الأولى حيدرآباد ١٣٤٣هـ، حيث يقول الرازي (٥٤٧/١): «الفن الخامس في الحركة والزمان، وفيه اثنا وسبعون فصلاً: الفصل الأول في رسم الحركة». وسينقل ابن تيمية عن هذا الفصل فيما بعد، ص (٣٥٤)، ثم يقول الرازي (٥٥٠/١): «الفصل الثاني في تحقيق القول في الحركة، قال الشيخ =

الأول: الأمر المتصل المعقول للمتحرّك^[١] من المبدأ إلى المنتهى، وذلك مما لا حصول له في الأعيان؛ لأن المتحرّك ما دام لم يصل إلى المنتهى، فالحركة لم توجد بتمامها، وإذا وصل فقد انقطع وبطل؛ فإذاً لا وجود له في الأعيان^[٢]، بل في الذهن.

وذلك لأن للمتحرّك نسبة إلى المكان الذي [تركه، وإلى المكان الذي^[٣]] أدركه، فإذا ارتسمت صورة كونها^[٤] في المكان الأول في الخيال، ثم قبل زوالها عن الخيال ارتسمت صورة كونها^[٥] في المكان الثاني - فقد اجتمعت الصورتان في الخيال، / فحينئذٍ يشعر [ج/١٠] الذهن بالصورتين معاً على أنهما شيء واحد، [وأما^[٦]] في الخارج فلا وجود له.

الثاني: وهو الأمر الوجودي في الخارج، وهو كون الجسم متوسطاً بين المبدأ والمنتهى، بحيث أي حد يُفرض فيه لا يكون فيه لا قبله ولا بعده^[٧]، وهو حالة موجودة مستمرة ما دام الشيء يكون متحرّكاً، وليس في هذه الحالة تغيّر أصلاً.

نعم، قد تتغير حدود الوسط^[٨] بالعرض، لكن ليس كون المتحرّك متحرّكاً لأنه في حد مُعيّن الوسط^[٩]؛ وإلا لم يكن متحرّكاً عند خروجه

= - [يقصد ابن سينا] -: الحركة اسم لمعنيين... إلخ.
وسأقابل - إن شاء الله - ما هنا على ما في «المباحث المشرقية» (١/ ٥٥٠ - ٥٥١).

[١] الأصل (ص): المتحرّك. والمثبت من «المباحث»، وقد ناقش ابن تيمية هذا الكلام بعد صفحتين ووردت الكلمة فيه «للمتحرّك».

[٢] المباحث: في الأعيان أصلاً.

[٣] ما بين المعكوفين سقط من الأصل (ص) وأثبتته من «المباحث».

[٤] المباحث: كونه. (في الموضعين).

[٥] وأما: سقطت من الأصل (ص)، وأثبتها من «المباحث».

[٦] المباحث: ... والمنتهى، بحيث لا يكون قبله ولا بعده فيه.

[٧] المباحث: حدود المسافة. [٨] المباحث: من الوسط.

منه، بل لأنه متوسط على الصفة^[١] المذكورة، وتلك الحال^[٢] ثابتة في جميع حدود ذلك الوسط، وهذه الصورة^[٣] توجد في المتحرك وهو في كل^[٤] آن؛ لأنه يصح أن يقال له في كل آن يفرض: «إنه في حد متوسط، لا يكون قبله ولا بعده فيه».

والذي يقال: «(من أن^[٥]) كل حركة ففي زمان». فإن^[٦] عُني بالحركة الأمر المتصل فهو في الزمان، ووجوده^[٧] فيه على سبيل وجود الأمور^[٨] في الماضي، لكن بيانها بوجه آخر؛ فإن الأمور الموجودة في الماضي قد كان لها وجود في آن من^[٩] الماضي كان حاضراً فيه، ولا كذلك هذا^[١٠].

وإن^[١١] عُني به المعنى الثاني، فكونه في الزمان، لا على معنى أنه يلزمه مطابقة^[١٢] الزمان، بل على معنى أنه لا يخلو من حصول [قطع، و] ذلك^[١٣] القطع مطابق للزمان، فلا يخلو^[١٤] من حدوث زمان، ولأنه ثابت في كل آن من ذلك الزمان، فيكون ثابتاً في هذا الزمان بواسطة.

ولما ذكر الرازي هذا في «مباحثه المشرقية» قال^[١٥]: «فهذا ما

[١] الأصل (ص): صفته. والمثبت من «المباحث».

[٢] «المباحث»: الحالة. [٣] «المباحث»: وهذه الصفة.

[٤] كل: سقطت من «المباحث».

[٥] ما بين القوسين سقط من الأصل (ص)، وأثبت من «المباحث».

[٦] «المباحث»: فأما إن.

[٧] «المباحث»: فهي في الزمان ووجودها.

[٨] الأصل (ص): الأمر. وأثبت ما في «المباحث».

[٩] الأصل (ص): آن في. وأثبت ما في «المباحث».

[١٠] «المباحث»: كانت حاضرة فيه، وهذا ليس كذلك.

[١١] «المباحث»: وأما إن.

[١٢] الأصل (ص): مطابقتها، والمثبت من «المباحث».

[١٣] الأصل (ص): من حصول ذلك. والمثبت من «المباحث».

[١٤] «المباحث»: فلا بد. [١٥] بعد الكلام السابق مباشرة (٥٥١/١).

قالوه^[١]. وذكره حكاية عنهم، لم يقرره كما جرت عادته بتقرير ما يتبرهن عنده.

وإذا تدبر اللبيب هذا الكلام وجدهم فيه قد قلبوا الحقائق؛ فجعلوا الحركة الموجودة في الخارج ليست موجودة في الخارج، بل في الذهن، والأمر الكُلِّي المطابق للجزئيات الخارجية الذي لا يوجد إلا في الذهن؛ جعلوه موجوداً^[٢] في الخارج.

ومثل هذا يقع لهؤلاء كثيراً؛ يجعلون الواحد اثنين والاثنين واحداً^[٣]، والذهني خارجياً والخارجي ذهنياً، يجعلون المجردات العقلية - التي يجردها العقل كالأعداد المجردة^[٤] والمقادير المجردة كالنقطة المجردة، والخط المجرد، والسطح المجرد، والجسم التعليمي المجرد عن كل شيء مُعَيَّن - أموراً موجودة في الخارج.

وكذلك ما يذكرونه في الجواهر العقلية: كالعقول، وواجب الوجود الذي يشبثونه، والمادة والصورة، والكُلِّيات المجردة - كل هذه إذا حُفقت لم تكن ثابتة إلا في الذهن لا في الخارج.

ويجعلون المحسوسات الموجودة في الخارج - كالحركات المتصلة الموجودة في العالم العلوي والسفلي - إنما هي في الذهن.

وأما قوله: «الأمر المتصل المعقول للمتحرك، من المبدأ إلى المنتهى، فذلك^[٥] مما لا حصول له في الأعيان». المناقشة التفصيلية لكلام ابن سينا

[١] «المباحث»: هذا ما قاله الشيخ، وفي هذا الكلام إشكال من حيث... إلخ. وسينقل ابن تيمية إشكال الرازي الذي أورده على كلام ابن سينا فيما بعد، ص (٣٤٩).

[٢] الأصل (ص): موجود. [٣] الأصل (ص): واحد.

[٤] الأصل (ص): المجرد.

[٥] فذلك: كذا هنا، وفي نقل ابن تيمية للنص فيما تقدم، و«المباحث»:

وذلك.

فيقال له: شيئان:

أحدهما: الحركة المتصلة الموجودة في الخارج: كحركة الكواكب التي نشهدها، وكحركة الفلك عند من قام عنده دليل على أن الفلك نفسه هو المتحرك.

والثاني: الحركة الكلّية المعقولة في الذهن، المطابقة لكل معنى مُعَيَّن من الحركات، أو من أجزاء الحركة المتصلة/ إذا فُرض لها أجزاء^[١] بالعرض.

وهذا الكلّي المعقول هو معنى قائم بذهن العاقل، ليس هو الحركة القائمة بالمتحرك، بل هذه الحركة موجودة، سواء قُدِّر وجود ذلك المعقول أو قُدِّر عَدَمُه، كما توجد نفس الأجسام المتحركة، سواء وُجد من يعقلها أو لم يوجد.

ونحن نعلم بالحس والعقل أن الحركة القائمة بالمتحرك متصلة موجودة شيئاً بعد شيء، بخلاف الكلّي المعقول، فإنه موجود في آن واحد قائم بالعاقل، وهو لا يوجد شيئاً شيئاً، ولا يكون بعضه قبل بعض، وقد يَتَصَوَّر الإنسان حركته إلى مكة جملة في آن واحد، وهي لا توجد في الخارج إلّا [في^[٢] مدة طويلة، وكذلك سائر الحركات.

وأما قوله: «لأن المتحرك ما دام لم يصل إلى المنتهى، فالحركة لم توجد بكمالها^[٣]، وإذا وصل فقد انقطع وبطل، فإذاً لا وجود له في الأعيان».

فيقال: هذا تلبيس؛ فإن الموجود في الأعيان يراد به الوجود المجتمع المقترن في آن واحد، ويراد به مطلق الوجود وإن كان شيئاً

[١] في الأصل (ص) رسمت الكلمة هكذا: احرا. بلا نقاط، ولعل الصواب ما أثبتته.

[٢] في: ليست في الأصل (ص)، ولعل الصواب إثباتها.

[٣] بكمالها: كذا هنا، وفي نقل ابن تيمية للنص فيما تقدم، والمباحث: بتمامها.

بعد شيء، ومعلوم أن الحركة وأنواعها، ليس وجودها وجود النوع الأول كأبعض الجسم، وإنما توجد شيئاً فشيئاً. ولهذا من قال: إن الكلام لا وجود له، أو الصوت لا وجود له، أو العقود: كالبيع والنكاح والإجارة لا وجود لها - فإن عنى أنه لا يوجد كل جزء منه مع الآخر، فهذا لا ينافي فيه عاقل، ولكن هو موجود شيئاً فشيئاً.

وقوله: «المتحرك ما لم يصل^[١] إلى المنتهى، فالحركة لم توجد بتمامها».

يقال له: التمام إنما يقال في حركة^[٢] محدودة، وأما مطلق الحركة، فليس لها حد يكون تماماً، وكل من النوعين يوجد شيئاً فشيئاً، ولا يلزم إذا لم توجد بتمامها أن لا يكون قد وجد بعضها، بل المتحرك من حين يتحرك إلى أن يصل إلى المنتهى، فالحركة توجد شيئاً فشيئاً، ولا يلزم إذا كانت توجد شيئاً فشيئاً، ولم يوجد بتمامها - أن لا يكون قد [وجد] منها^[٣] شيء، وهذا ظاهر يتبين به تلبسهم.

ومما يوضح هذا أن يقال: قولك: «الحركة لم توجد بتمامها» نفى لوجود الحركة المحدودة تامة، وهذا أخص من نفى وجود شيء من الحركة؛ فإنه لا يلزم إذا لم توجد الحركة من بلده إلى مكة تامة، أن لا يكون قد وجد ما هو حركة أقصر وَصَح^[٤] من تلك، والحركة تحاذي المسافة المحدودة فتوجد شيئاً بعد شيء، وكلما وجد شيء زادت الحركة وطالت إلى أن تتم الحركة المحدودة، فتوجد أولاً حركة قصيرة، ثم أطول منها، ثم أطول من تلك، إلى أن توجد الحركة التامة.

[١] ما لم يصل: كذا هنا، وفي نقله فيما سبق (في موضعين)، و«المباحث»: ما دام لم يصل.

[٢] الأصل (ص): في كل حركة. وشطب على كلمة «كل».

[٣] الأصل (ص): قد ومنها. ولعل الصواب ما أثبت.

[٤] في الأصل (ص) رسمت العبارة كذا: امصر وصح. بلا نقاط، في «لسان العرب» مادة «وضح»: «وَوَضَّحَ الطريق محجَّته ووسطه».

وهكذا الأجسام؛ فإن النبات ينبت شيئاً بعد شيء، وهكذا الحيوان، وهما متحركان في الكيف بالنمو والاعتداء، فإذا كمل النبات انتهت الحركة التي هي النمو^[١] والاعتداء، ولا يقال: «إنه لم توجد حركة»؛ لأنه إنما^[٢] لم توجد له الحركة التامة.

[ج/٦١] ومن/ المشهور عندهم وقوع الحركة في أربعة أنواع: في الكيفية، والكمية، والمكان الذي يسمونه «الآين»، وفي الوضع؛ وهو ما يكون محله واحداً، كحركة الأجسام المستديرة: كالرَّحَى، والمَنْجُونُ الذي هو الدُّوْلَاب^[٣]، والفَلَك؛ فإن محل الجسم المتحرك لا يختلف كما يختلف في الحركة المكانية، ولكن يحاذي كل جزء من المحل أجزاء الحال شيئاً بعد شيء، وفي جميع هذه الأنواع يوجد ابتداء الحركة شيئاً بعد شيء لَمَّا أن يوجد تمامها إن كانت محدودة لها منتهى، أو إلى أن ينتهي إلى حد يُفرض من المتحرك.

ولا يجوز لقائل أن يقول: «إن الحركة إذا لم توجد بتمامها إلى منتهائها لم توجد حركة أصلاً»، ونفي الخاص لا يستلزم نفي العام؛ فلا يلزم إذا لم يكن هناك حيوان صاهل أن لا يكون هناك حيوان أصلاً.

وأما قوله: «إذا وصل المتحرك إلى المنتهى، فقد انقطعت وبطلت، فإذاً لا وجود لها في الأعيان»^[٤].

فيقال له: إذا وصل إلى المنتهى انقطعت الحركة وبطلت بعد أن وجد منها ما وجد من المبدأ إلى المنتهى، وعند وجود التمام لم يبق شيء من الحركة المحدودة.

[١] الأصل: (ص): النمو.

[٢] الأصل (ص): عما. ولعل الصواب ما أثبت.

[٣] في الصحاح، مادة «منجن»: «المنجنون: الدُّوْلَاب التي يستقي عليها، قال ابن السكيت: هي المَحَالَة التي يُسنى عليها».

[٤] هنا اختلاف في إيراد قول ابن سينا عما سبق، ص(٣٣٥)، وهو لا يغير المعنى.

والانقطاع يراد به أنه لم يبق شيء يوجد من الحركة، لا يُعنى به أنه لم يوجد منها شيء، ولا ريب أن الحركة كلما وجد منها شيء عُدَّ بعد وجوده، لكن إذا عُدَّ بعد وجوده لم يلزم أنه لم يوجد.

وأما قوله: «بل وجودها في الذهن؛ لأن للمتحرك^[١] نسبة إلى المكان الذي تركه وإلى المكان الذي أدركه، فإذا ارتسمت صورة كونها في المكان الأول في الخيال، ثم قبل زوالها عن الخيال ارتسمت صورة كونها في المكان الثاني - فقد اجتمعت الصورتان في الخيال، فحينئذ يشعر الذهن بالصورتين معاً على أنهما شيء واحد، وأما في الخارج فلا وجود له».

فيقال له: هذا يقتضي اجتماع تصور الكون الأول والكون الثاني معاً في الذهن، وأجزاء الحركة لا توجد معاً في الخارج، بل توجد متعاقبة متتالية.

فيإذا قيل: يجتمع^[٢] تصور أجزائها في الذهن في وقت واحد، ولا يُتصور وجود أجزائها في الخارج في وقت واحد. فهذا كلام صحيح، والذي في الذهن هو العلم بها، لا نفسها، والذي في الخارج نفسها، لا العلم بها، والعلم بالشيء ليس هو نفس الشيء المعلوم، والمعلوم الذي لا يوجد إلا متعاقباً متتالياً، شيئاً بعد شيء، لا يوجد أوله وآخره في وقت واحد - هو غير العلم به الذي يوجد في وقت واحد، بحيث قد يُتصور أوله وآخره في وقت واحد.

وغاية^[٣] الجواب أن الوجود يراد به الوجود المقترن في وقت واحد، ويراد به الوجود المتعاقب المتتالي، ولا ريب أن ليس وجودها هو

[١] الأصل (ص): المتحرك، وفي نقل ابن تيمية للنص فيما سبق، و«المباحث»: وذلك لأن للمتحرك.

[٢] الأصل (ص): بجمع. بلا نقاط.

[٣] الأصل (ص): في وقت واحد ملته [هكذا] وشُطبت كلمة «واحد»، ولعل الصواب ما أثبتته.

[٦١/٥] النوع الأول من الوجود، وإنما/ وجودها هو النوع الثاني من الوجود، ولا يلزم من نفي الأول نفي الثاني، ولا من نفي أحد نَوْعِي الوجود نفي مطلق الوجود.

ولو قُدِّرَ أن القائل قال: أنا لا أسمى وجوداً^[١] إلا النوع الأول، لكان هذا نزاعاً لفظياً، والمقصود أن الحركة لها [وجود]^[٢] متتالٍ متعاقب معلوم بالحس والعقل، والنزاع في ذلك سفسطة.

وأما قوله: «الثاني: وهو الأمر الوجودي في الخارج، وهو كون الجسم متوسطاً بين المبدأ والمنتهى، بحيث أي حد يُفرض فيه لا يكون فيه لا قبله ولا بعده، وهو حالة موجودة مستمرة ما دام الشيء يكون^[٣] متحركاً، وليس في هذه الحالة تغيرٌ أصلاً»، إلى آخره كما تقدم.

فيقال له: أولاً: كون الجسم متوسطاً بين حدين، يكون مع كونه متحركاً، ويكون مع كونه ساكناً، بل المتوسط في السكون أظهر؛ فإنه إذا توسط بين الحدين على السواء، فهو متوسط حقيقة^[٤]، وتوسط مستمر ما دام ساكناً، بخلاف المتحرك؛ فإنه وإن كان يحصل له هذا التوسط، فإنه لا يلبث، بل كما تتوسط الشمس والكواكب في وسط السماء، ثم تزول^[٥] عقيب ذلك.

وهم لم يغنوا بالتوسط، أن يكون المتوسط بين الحدين على السواء، بل ما هو أعم من ذلك بحيث يكون من حيث ابتداء الحركة إلى منتهاها متوسطاً، وهذا أيضاً يكون مع السكون؛ فإن كونه^[٦] في أي حدٍ قُرض لا يكون فيه لا قبله ولا بعده، يكون مع سكونه ويكون مع حركته.

[١] الأصل (ص): وجود.

[٢] الأصل (ص): أن الحركة لها نزاع لفظي. ولعله سهو.

[٣] الأصل (ص): لا يكون. وهو يخالف ما تقدم ص(٣٣٥).

[٤] حقيقة: في الأصل (ص) رسمت هكذا: حمعه. بلا نقاط.

[٥] تزول: في الأصل (ص) رسمت هكذا: برول. بلا نقاط.

[٦] الأصل (ص): فاكونه.

وإذا كان التوسط بالمعنى الخاص والعام، يكون مع الحركة تارة ومع السكون أخرى، لم يكن في تفسير الحركة بالتوسط بيان لمعناها، إنما في ذلك ذكر بعض لوازم الحركة؛ فإن المتحرك من مبدأ إلى منتهى يلزمه أن لا يزال بينهما، فكونه بينهما حال لازم له ما دام متحركاً، وهذا هو التوسط الذي ذكره، ومعلوم أن هذا ليس هو نفس الحركة، بل الحركة تحوُّله من محل إلى محل، وكونه بين الحدين أمر لازم لحركته.

بل وتفسير الحركة بهذا يشبه تفسير الحيوان بأنه^[١] النامي المغتذي، والنامي المغتذي أعم من الحيوان؛ فإن^[٢] النبات نام^[٣] مغتذ، وكذلك تفسير الإنسان بأنه الحساس المتحرك بالإرادة، والحساس المتحرك بالإرادة أعم من الإنسان، فتفسير الحركة بأنها التوسط بين المبدأ والمنتهى تفسير لها بأمر أعم [من] الحركة^[٤]، فإذا كان التوسط يكون للجسم إذا كان بينهما، سواء كان متحركاً أو كان^[٥] ساكناً.

ثم يقال: التوسط يراد به نوع التوسط، ويراد به التوسط المعين، ومعلوم أن النوع أمر كُلي، وثباته^[٦] لا يوجد في الخارج كُلياً، وإنما يوجد في الخارج التوسط [المعين]^[٧]، وهذا التوسط وكل واحد من [ج/٦٢] التوسطات المعيّنة حركة معينة، وجنس الحركة يعمُّ هذا كله، والحركة الكلّية العقلية لا توجد في الخارج إلا معيّنة، كما أن التوسط كذلك، والحركة المتصلة الموجودة شيئاً بعد شيء هي التوسط المتصل^[٨] شيئاً بعد شيء.

[١] الأصل (ص): نانه. بدون نقاط.

[٢] الأصل (ص): فإنه. [٣] الأصل (ص): تام.

[٤] الأصل (ص): تفسير لها أمر أعم الحركة.

[٥] الأصل (ص): وكان.

[٦] وثباته: رسمت في الأصل (ص): وساده، بلا نقاط.

[٧] المعين: ليست في الأصل (ص)، ولعلها ساقطة.

[٨] كذا في الأصل (ص)، ولعل المراد «المتصل الموجود».

فهنا ثلاثة أمور:

أحدها: حركة متصلة موجودة شيئاً بعد شيء، وهو متوسط متصل يوجد شيئاً بعد شيء.

والثاني: ما يعين بالقرض من أجزاء تلك الحركة وذلك المتوسط، وهذان أمران موجودان في الخارج.

والثالث: الحركة الكلّية الموجودة في الذهن الشاملة لهذا كله، وهي توجد معاً في آن واحد، بخلاف الحركة المتصلة، فإنها لا توجد إلا شيئاً بعد شيء، وأجزاؤها لا يوجد منها الثاني إلا بعد الأول، فلا توجد إلا متعاقبة متتالية، فهذا الثالث هو الذهني، والأولان خارجيان.

وهؤلاء جعلوا المتوسط الكلّي الذهني خارجياً، وجعلوا الحركة المتصلة الموجودة في الخارج ذهنية، والحركة هي المتوسط؛ فقبلوا الحقائق، فجعلوا الذهني خارجياً، والخارجي ذهنياً.

ومما يوضح ذلك أنه قال: «الثاني وهو الأمر الوجودي في الخارج، وهو كون الجسم متوسطاً بين المبدأ والمنتهى، بحيث أيّ حد يفرض فيه [لا يكون فيه]^[١] لا قبله ولا بعده، وهو حالة موجودة مستمرة ما دام الشيء يكون متحركاً».

فيقال له: كون الجسم متوسطاً بين المبدأ والمنتهى، قد يعنى به توسطه بين مبدأ معين^[٢] ومنتهى معين^[٣]، فيكون المتوسط معيناً، وهذا المتوسط يزول ويخلفه توسط آخر، فليس هو مستمراً؛ ويعنى به جنس المتوسط من مبدأ مطلق ومنتهى مطلق، وهو الأمر الكلّي المعقول، فهذا لا وجود له في الخارج.

وكذلك قد يعنى به توسط متصل من مبدأ بعد مبدأ، وإلى منتهى^[٤]

[١] ما بين المعكوفين سقط من الأصل (ص)، وهو في النص كما تقدم.

[٢] الأصل (ص): يمكن قراءة كلمة «معين» في الموضعين: معنى.

[٣] الأصل (ص): منهى.

بعد منتهى، فإن المتحرك إذا تحرك من مبدأ إلى منتهى: فالحركة توجد شيئاً فشيئاً، وهو إذا عيّن مبدأ حركته المطلوبة ومنتهائها، كان مبدؤها بلده الذي يحج منه ومنتهائها مكة، فهو لا يزال بين بلده ومكة.

وإذا أريد به هذا^[١] التوسط، فليس المراد في وسط الطريق، بل المراد أن ما بين بلده ومكة وسط بينهما، وهو لا يزال في هذا الوسط، فهذا هو التوسط المتصل، وهو الحركة المتصلة، وهذا التوسط والتحرك لا يزال يوجد شيئاً بعد شيء.

وقول القائل: «إن هذه حالة مستمرة ما دام الشيء يكون متحركاً»؛ كقوله: إن الحركة حركة مستمرة ما دام الشيء متحركاً، وقوله: «ليس في هذه الحالة تغيراً أصلاً»؛ كقوله: ليس في الحركة المتصلة تغيراً أصلاً.

ولفظ «التغير» و«الاستمرار» فيه إجمال؛ فقد يقال: «ليس» فيه [٦١/٥] **تَغْيَرٌ**، والمعنى^[٢] أن الحركة مستمرة لا تنقطع، وقد يُعْنَى به أن^[٣] هناك حركة هي تغير، وهي في نفسها تحوّل من حال معيّن إلى حال معيّن.

فإذا أريد الأول فهو صحيح، ولكن يبين غلطهم؛ فإنهم إنما أرادوا المعنى الذي به يحصل مقصودهم، فإن^[٤] نفس الذي يسمى «حركة» و«تغيراً» و«تحوّلاً» ونحو ذلك من العبارات، إذا كان مستمراً دائماً كان التغير والتحوّل والحركة دائماً مستمراً، والدائم المستمر إذا لم ينقطع فهو لم يتغير، بمعنى أنه لم يعد التغير والتَّحَرُّك والتَّحَوُّل، لا بمعنى أن نفس التَّحَوُّل والتَّحَرُّك ليس تحوّلاً ولا تحركاً^[٥].

ولفظ «التغير» قد يُراد به مسمى «الحركة»، وهذا موجود في الحركة لا يزال، وقد يُراد به انتقال المتحرك من صفة إلى صفة تخالفها؛ كانتقال

[١] الأصل (ص): وإذا أريد بهذا. ولعل الصواب ما أثبت.

[٢] الأصل (ص): المعنى، بدون الواو.

[٣] الأصل (ص): أنه. [٤] الأصل (ص): بأن.

[٥] الأصل (ص): ولا بحركاً وحرداً. بدون نقاط، ولعل الكلمة الأخيرة

زبدت سهواً.

الإنسان من جهل إلى علم، ومن ضعف إلى قوة، ومن جوع إلى شبع.
فإذا قيل: إن الحركة الواحدة المتصلة ليس فيها تغير بهذا الاعتبار
 الثاني، [فهو] ^[١] صحيح، وإن أريد نفيه بالاعتبار الأول فهو باطل؛ فإن
 الحركة لذاتها تقتضي أن بعض أجزائها مسبوق ببعض.

ومما يوضح هذا قوله بعد ذلك: «نعم، قد تغير حدود الوسط
 بالعرض، لكن ليس كون المتحرك متحركاً؛ لأنه في حد معين الوسط،
 وإلا لم يكن متحركاً عند خروجه منه، بل لأنه متوسط على الصفة
 المذكورة، وتلك الحال ثابتة في [جميع] ^[٢] حدود ذلك الوسط».

فإنه يقال له: كون المتحرك متحركاً يُراد به المعنى الكلّي العقلي؛
 وهو ثبوت الحركة المطلقة له، كما يقال: كون الموجود موجوداً،
 وكون الحي حياً، وكون العالم عالماً؛ فالمتحركة المطلقة، والعالمية
 المطلقة الكلّية لا توجد في الخارج كُلّية ^[٣]، وهذه هي الثابتة عند كونه
 في الحد الأول والحد الثاني، فهذه الصورة العالمية ثابتة في الحالين،
 وليست هذه هي الحركة الموجودة في الخارج، بل هي التي جعلها في
 الذهن كما تقدم.

وأيضاً فحركته المتصلة من المبدأ الأول إلى المنتهى الآخر ثابتة،
 سواء جاز الجزء الأول من المسافة أو الثاني، وهذا يوجد شيئاً بعد
 شيء، فإذا غُدم الجزء الأول منها كان الثاني موجداً، فهي لم ^[٤].
 وهذا التوسط هو الموجود في الخارج، وهو الحركة المتصلة
 الموجودة في الخارج، وهي غير التوسط في حد معين وغير المعنى
 الكلّي المعقول.

[١] فهو: ليست في الأصل (ص)، ولعلها ساقطة.

[٢] جميع: سقطت من الأصل (ص)، وأثبتها من مكان ورود النص فيما

سبق.

[٣] الأصل (ص): كله.

[٤] كذا في الأصل (ص)، ولعل تمام الكلام: «فهي لم تنقطع».

فإذا نفيت عن هذه الحركة المطلقة أن تكون هي هذا المعين، فهذا صحيح، لكن لا يلزم من ذلك أن لا تكون هي التوسط المتصل الموجود في الخارج، الذي يوجد شيئاً فشيئاً، ولا يلزم أن يكون التوسط واحداً بالعين جملة، لا يوجد شيئاً فشيئاً.

وهذا كما أن الإنسان قد يراد به المعين، وقد يراد الإنسان الكلي المعقول في الذهن، وقد يراد به الإنسان في الخارج، فلا يلزم من عدم أن يكون هو المعين أن يكون هو ذلك العقلي الذي في الذهن، بل هو [ج/١٣] أفراد موجودة في الخارج كثيرون، سواء قُدر وجودهم معيناً أو متعاقباً. لكن طبيعة الحركة تستلزم التعاقب، وأن لا تكون إلا شيئاً فشيئاً، بخلاف الإنسان؛ فإنه قد توجد - أو كثيراً منها - أفرادها مجتمعة^[١] في آن واحد.

وأما قوله: «وهذا التصور يوجد^[٢] في المتحرك وهو في كل آن؛ لأنه يصح أن يقال له في كل آن يُفرض: إنه في حد متوسط لا يكون قبله ولا بعده».

فيقال له: هب أن الأمر كذلك، لكن هذا حكم كلي عقلي، فإن - صحة أن يقال له في كل آن: إنه في حد متوسط - حكم مطلق كلي على حد مطلق وتوسط مطلق، لا يقال له في كل آن: «متوسط بين مبدأ حركته ومنتهأها»، إلا أن يُعنى بالتوسط التوسط المتصل، وهو الحركة المتصلة؛ كما يقال للمسافر من بلده إلى مكة؛ إنه لا يزال متوسطاً بين بلده ومكة، وكما يقال للشمس: إنها لا تزال متوسطة بين المشرق والمغرب من حين طلوعها إلى غروبها. وهذا التوسط غير توسطها المعين عند انتصاف النهار، وهو أيضاً غير كل

[١] كذا في الأصل (ص)، ولعل الصواب: فإنه قد توجد أفرادها - أو كثير منها - مجتمعة.

[٢] كذا هنا، وأصل العبارة كما نقلها ابن تيمية فيما تقدم. وهذه الصورة توجد.

توسط توسط من مبدأ معين ومنتهى معين غير المشرق والمغرب.
فإنها مثلاً إذا ظهرت من المشرق، فحركتها مقدار درجة من درجات
الفلَك، لها مبدأ ومنتهى، وحركتها مقدار درجة ثانية كذلك، فالمبدأ
والمنتهى أمر إضافي، فإذا عُيِّن المشرق والمغرب كان لها توسط باعتبار
ذلك، وإذا عُيِّن من درجة إلى درجة كان لها توسط باعتبار ذلك، وفي
كل حد قد يُعنى بالتوسط كونها بينهما، وقد يُعنى بالتوسط أن تكون قد
قطعت نصف المسافة، وقطع نصف المسافة واحد بالعين، وهو جزئي
يمنع تصويره من وقوع الشركة^[١]، وكذلك التوسط المتصل وهو الحركة
المتصلة واحد بالعين في الخارج، ولكنه لا يوجد إلا شيئاً فشيئاً، وهو
جزئي، يمنع تصويره من وقوع الشركة فيه.

وأما إذا جعل التوسط أجزاء كما تُجعل الحركة أجزاءً، فيقال: هذا
توسط وهذا توسط، فالمعنى العام الذي يعم ذلك كُلِّي، لا يمنع تصويره
من وقوع الشركة فيه، والتوسط الأول غير^[٢] الثاني.

والحال الثابت في جميع الحدود أمران: الأمر المتصل، والأمر
المعقول، لكن ثبات المتصل هو ثبات حركة مستمرة وتغير مستمر،
فنفس الحركة هي الثابتة، وثباتها هو ثبات التحول الذي يُسمى تغيراً
وحركة.

يقال في الإنسان: هو ثابت على حال واحدة. إذا كان ثابتاً على
عمل واحد، وإن كان ذلك العمل نفسه تحوُّلاً: يتقدم بعضه على
بعض. وكذلك يقال: هو على طريقة واحدة، وسجِّية^[٣] واحدة، ونحو
ذلك. وإن كان ذلك موجوداً متصلاً شيئاً بعد شيء، ولا يلزم من ذلك

[١] كذا في الأصل (ص): ولعل الصواب «من وقوع الشركة فيه».

[٢] الأصل (ص): عن، ولعل الصواب ما أثبتته.

[٣] وسجِّية: في الأصل (ص) رسمت هكذا: وسحه. من دون نقاط. ولعل
الصواب ما أثبتته. جاء في مختار الصحاح مادة «س ج ا»: «السَّجِّية الخُلُق
والطبيعة».

أن لا يكون الشيء المتصل الموجود شيئاً بعد شيء غير موجود في الأعيان.

وأما قوله: «والذي يقال: من [أن^١] كل حركة ففي/ زمان. فإن [٥٣/٥] عُنِي بالحركة الأمر المتصل فهو فيه، وموجودة^٢ فيه على سبيل وجود الأمور في الماضي، لكن بيانها^٣ بوجه آخر؛ فإن الأمور الموجودة في الماضي قد كان لها وجود في آن من الماضي كان حاضراً فيه، ولا كذلك هذا».

فيقال له: بل وجود الحركة في الزمان، بمعنى أن لها وجوداً في آن هي حاضرة فيه، وإن لم يكن لها وجود في الزمان بهذا الاعتبار، فلا وجود لها أصلاً، ووجود الشيء في الحاضر أكمل من وجوده في الماضي؛ فإن ما يوجد في الماضي من الحركات والأزمنة قد عُدِم، بخلاف الحاضر، فكيف يكون موجوداً في الماضي مع أنه لم يكن موجوداً في حاضر، مع أن كون الشيء ماضياً وحاضراً أمر إضافي باعتبار المتكلم؛ فالمتكلم الذي يقول: «الآن»؛ يكون ما هو موجود وقت كلامه حاضراً، وما تقدم [كلامه]^٤ ماضٍ، وما بعده مستقبل.

وقد اعترض الرازي على هذا، فقال: ^٥ «وفي هذا الكلام إشكال آخر، وهو أن^٦ ما لا وجود له في الخارج كيف يتقدر بالزمان الموجود في الأعيان، بل الحركة عند الشيخ - يعني ابن سينا^٧ - محل الزمان

اعتراض الرازي
عبد الله الرازي
على كلام ابن سينا
في الحركة،
والتعليق عليه

^١ أن: سقطت من الأصل (ص)، وأثبتها من موضع ورود النص فيما

تقدم.

^٢ موجودة: كذا هنا، وتقدم نقل ابن تيمية للنص وفيه: ووجوده.

^٣ الأصل (ص): ماها. بلا نقاط.

^٤ كلامه: ترك مكانها في الأصل بياضاً.

^٥ في كتاب «المباحث المشرقية» ٥٥١/١.

^٦ «المباحث»: إشكال من حيث إن.

^٧ كلمة «يعني: ابن سينا» من ابن تيمية للإيضاح.

وعلته^[١]، فالمعذوم كيف يكون محلاً للوجود^[٢] وعلة له، اللهم إلا أن يقال: الزمان لا وجود له في الخارج، بل في الذهن^[٣]. قال^[٤]:
«والشيخ ليس من القائلين بهذا المذهب».

قلت: بل وجود الحركة أظهر للعقل والحس من وجود ما يدَّعون أنه الزمان، وهو مقدار الحركة؛ فيمتنع كون الأضعف المعلول وجودياً، دون الأقوى الذي هو العلة.

وابن سينا ألجأه إلى هذه السفسطة - التي لا يخفى فسادها على من فهم حقيقة ما يقول، ولم يكن مقلداً له - أنه يجعل الحركة الموجودة موجودة في آن واحد، ولم يجعل الحركة المتصلة موجودة في الخارج، لئلا يكون شيء موجود يوجد شيئاً بعد [شيء]^[٥]. ليخلص بذلك مما يظهر به فساد قوله بقدم العالم عن علة موجبة.

فإن العلة إذا كانت قديمة أزلية تامة لزم أن يكون معلولها كذلك، ويمتنع في صريح العقل صدور المعلول - الذي يوجد شيئاً فشيئاً - عن علة تامة مستلزمة لمعلولها.

فأراد أن يجعل الحركة المعلولة الموجودة في الخارج هي موجودة معاً أولاً وأبداً، لا يتقدم منها شيء قبل شيء، بل جعل الحركة نفسها كالفلك نفسه لا يزال مساوياً للعلة، وزعم أن ما يوجد شيئاً بعد شيء لا وجود له في الخارج.

ومعلوم أن الكلام ليس في حركة الفلك وحدها، بل في جميع الحركات، فيلزم من ذلك أن جميع الحركات الموجودة في العالم العلوي والسفلي: كحركة الرياح والمطر والسحاب والحيوان والنبات والمعادن - لم يوجد منها شيء قبل شيء، بل الموجود من كل حركة هو

[١] «المباحث»: وعلة له. [٢] «المباحث»: للموجود.

[٣] بعد الكلام السابق مباشرة.

[٤] شيء: ليست في الأصل (ص)، ولعلها ساقطة.

واحد بالعين، ثابت لا يوجد فيه شيء قبل شيء، وما يوجد شيء قبل شيء، فلا وجود له في الخارج.

وهذا من أظهر السفسطة، لا سيما والحركة عندهم تحتها^[١] أنواع:

منها الحركة/ في «الكيف» كحركة الجسم في السواد والبياض، وتحرك [ج/١٤] الإنسان من الجهل إلى العلم، ومن العجز إلى القدرة. والحركة في «الكم» كحركة الحيوان والنبات بالنمو والاعتناء في الجهات. والحركة المكانية الوضعية.

وعلى ما قاله، يلزم أن لا يكون شيء مما يوجد، يحصل شيئاً بعد شيء - موجوداً في الخارج^[٢]، واحد بالعين، لم يحدث شيء أصلاً لا بواسطة ولا بغير واسطة، بل لم يفعل شيء^[٣] أصلاً، فإن الحادث المسبوق بغيره عنده لم يوجد في الخارج، وإنما وجد في الخارج ما هو ثابت أزلي أبدي، فيلزم أن يكون كل موجود في الخارج أزلياً أبدياً لم يتغير البتة.

وهذا من أعلى مراتب السفسطة، وحقيق لمن هذا حاله في المعقولات أن يكون من أكابر الملحدين في السمعيات: فيحرف الكلم عن مواضعه، ويلحد في أسماء الله وآياته، وهذا حال الذين قالوا: ﴿كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ مَا كُنَّا فِي أَصْحَابِ الْأَشْوَاعِ﴾ [الملك: ١٠].

قال الرازي: في إشكاله الذي أورده وجهاً عليه^[٤]: «وأيضاً فكيف يكون [وجود]^[٥] الحركة بالمعنى الأول في الزمان، على سبيل الوجود

[١] الأصل (ص): تحته.

[٢] كذا في الأصل (ص)، ولعل فيه سقطاً، وتام الكلام «في الخارج، بل الوجود في الخارج».

[٣] الأصل (ص): شيئاً.

[٤] الأصل (ص): وجه عليه. والكلام التالي في «المباحث المشرقية» (١/ ٥٥١ - ٥٥٢) بعد النص الذي أورده ابن تيمية قبل قليل، ص (٣٤٩ - ٣٥٠) مباشرة.

[٥] وجود: سقطت من الأصل (ص)، وأثبتها من «المباحث».

في الماضي، مع الاعتراف بأن حصول الشيء في الماضي، هو أن يكون قد كان له حصول في آن من الآنات الماضية، مع أنه ليس لهذه الحركة وجود أصلاً.

قال^[١]: «ثم لنترك ذلك ولنتكلم فيما هو أهم؛ فإن لقائل أن يقول: الحركة إما أن تكون [مركبة]^[٢] من أمور كل واحد منها غير قابل للقسمة، وإما أن لا تكون كذلك، والأول باطل. وإلا لكان الجسم كذلك، فإن^[٣] الجسم لو كان منقسماً، لكان الواقع في أحد جزئيه غير الواقع في الجزء الثاني، وأما إذا^[٤] كانت قابلةً للقسمة أبداً، فالأجزاء المفترضة فيها لا توجد بأسرها دفعة؛ لأنها منقضية سيالة، ولا محالة يوجد منها شيء بعد شيء، فالشيء الموجود إن لم يكن منقسماً، فكذلك الذي يحصل الانقضاء به مقارناً^[٥] - شيء غير منقسم، فالحركة مركبة من أمور غير منقسمة، هذا خُلف، وإن كان منقسماً كان بعضه قبل وبعضه بعد، فلا يكون كله حاصلاً، فلا يكون الحاصل حاصلاً، [هذا]^[٦] خُلف».

قلت: هذا إشكال أورده الرازي يقتضي أنه ليس للحركة وجود أصلاً، ومقتضاه أبعد عن الحق مما ذكره ابن سينا، وهو مبني على نفي الجوهر الفرد، مع أن الرازي يستدل على إثبات الجوهر الفرد بنقيض هذه الحجة؛ فإن هذه الحجة مبناها على أن الحركة والزمان ليس له جزء لا يقبل القسمة، بل يقبل القسمة أبداً، فينفي الآن الذي لا يتقسم، وهو في موضع آخر ثبت الآن الذي لا يتقسم.

قال^[٧]: «لأنه لولا ثبوت الآن لانتفى الماضي والمستقبل، وإذا لزم

[١] بعد الكلام السابق مباشرة، «المباحث» (٥٥٢/١).

[٢] مركبة: سقطت من الأصل (ص)، وأثبتها من «المباحث».

[٣] «المباحث»: لأن. [٤] «المباحث»: وأما إن.

[٥] «المباحث»: فكذلك الذي يحصل مقارناً لانقضائه أيضاً.

[٦] هذا: سقطت من الأصل (ص)، وأثبتها من «المباحث».

[٧] ورد معنى الكلام التالي في كتاب «الأربعين» للرازي، ص (٢٥٤ - ٢٥٥) =

وجود آن لا ينقسم لزم وجود حركة لا تنقسم، فيلزم ثبوت متحرك لا ينقسم؛ لأن الزمان مقدار الحركة، والحركة قائمة بالمتحرك، وإذا كان العَرَض لا ينقسم، فمحله لا ينقسم.

وقد بُسِط الكلام/ على هذا في غير موضع، ويُنَّ أن القول بإثبات [ظ/٦٤] الجوهر باطل، والقول أيضاً بتركب الأجسام من المادة والصورة باطل، وإن كانت كتب الرازي وأمثاله [١] ليس فيها مما يتصورونه إلا هذان القولان، فجمهور المسلمين، نُظَّارهم وغير نُظَّارهم، على خلاف هذين القولين: لا يقولون بإثبات الجزء الذي لا ينقسم، ولا يقولون بالتركيب من المادة والصورة.

وأيضاً فالقول بقبول الانقسام إلى غير نهاية باطل، بل الأجسام إذا تصغرت أجزاءها استحالت إلى نوع آخر، والقول باستحالة الأجسام بعضها إلى بعض قول جمهور الناس، وهو قول الفقهاء والأطباء وكثير من أهل الكلام، وكذلك ما ذُكر من أن الجسم إذا صغر استحال، قول كثير من نُظَّار المسلمين والفلاسفة.

وبكل حال، فهذه الحجة مضمونها أن [ما لا] يوجد [٢] إلا شيئاً بعد شيء، لا يوجد وجوداً مقترناً ببعضه ببعض، فلا يوجد معاً، وهذا مسلم لا ينازع فيه عاقل، فغاية ما يذكرونه أنه لا بُدَّ أن يكون بعضها قبل بعض، وهذا حق، لكن دعواهم أن ما كان هكذا لا يكون موجوداً دعوى باطلة. وإن قالوا: مرادنا أنه [لا] يوجد [٣] معاً في آن واحد. فهذا لم يدعه أحد.

وهذه الأمور لبسطها موضع آخر، والمقصود هنا: التنبيه على ما به يُعرف

= تحت عنوان «المسألة السابعة والعشرون في إثبات الجوهر الفرد».

[١] الأصل (ص): وأما. ولعله الصواب ما أثبت.

[٢] الأصل (ص): أن يوجد. ولعل الصواب ما أثبت.

[٣] الأصل (ص): أنه يوجد. ولعل الصواب ما أثبت.

ضلال هؤلاء، وتعرف أصول أقوالهم التي بها خالفوا العقل والسمع.

ومما يوضح هذا: أنهم قد قالوا^[١]: «حقيقة الحركة هي الحدث، أو الحصول، أو الخروج من القوة إلى الفعل يسيراً يسيراً، أو بالتدرّج^[٢]، أو لا دفعة». كلام الرازي في حقيقة الحركة والتعليق عليه

قالوا^[٣]: «وهذه العبارات دالة على معنى الحركة، ومنهم من يحدّ بها الحركة، ومنهم من لا يستعملها في الحد، وإن كانت مطابقة للمسمى؛ لأنّ الدفعة عبارة عن الحصول في الآن، والآن طرف الزمان، والزمان مقدار الحركة، فيكون تعريف الحركة به دوراً^[٤]».

وهذا كما بعض فيمن يعرف الخبر^[٥] بأنه ما يقبل التصديق والتكذيب، ونحو هذا التعريف إن صح، فالتصديق^[٦] والتكذيب نوعا

[١] في «المباحث المشرقية» قبل الفصل الثاني الذي وردت فيه النصوص السابقة، يعقد الرازي ٥٤٧/١ «الفصل الأول في رسم الحركة» ويقول في أوله: «اعلم أن الموجود يستحيل أن يكون بالقوة من كل وجه... فإذا الشيء إما أن يكون بالفعل من كل الوجوه، أو يكون بالفعل من بعض الوجوه ومن بعضها بالقوة، فكل ما بالقوة؛ فإما أن يكون خروجه إلى الفعل دفعة، وهو المسمى بالكون، أو لا يكون دفعة، وهو المسمى بالحركة. فحقيقة الحركة... الخ.

[٢] أو بالتدرّج: كذا في «المباحث»، وفي الأصل (ص): وبالتدرّج

[٣] في «المباحث» ٥٤٧/١ - ٥٤٨ بعد الكلام السابق مباشرة، ولكن ابن تيمية يورد ما في المباحث باختصار.

[٤] لفظ ما في «المباحث» هو: «وكل هذه العبارات صالحة لإفادة هذا الغرض، لكن المتقدمين استدلوا بهذا التعريف؛ لأنّ الدفعة عبارة عن الحصول في الآن، والآن عبارة عن طرف الزمان، والزمان عبارة عن مقدار الحركة، فإذا ينتهي تحليل تعريف الدفعة إلى الحركة، فلو أخذناها في حد الحركة لزم الدور، وكذلك إذا قلنا: إنها الخروج من القوة إلى الفعل يسيراً يسيراً أو على التدرّج، فإن كل ذلك لا يعرف إلا بالزمان الذي لا يعرف إلا بالحركة، ويلزم منه الدور».

[٥] كذا في الأصل (ص)، ولعل أصل الكلام: وهذا كما [يقول] بعض من

يعرف الخبر.

[٦] الأصل (ص): إن صح التصديق. ولعل الصواب ما أثبتته.

الخبر، فلا يُعرفان إلا بالخبر، فتعريف الخبر بهما^[١] دَوْر. ولهذا نظائر.

وجواب هذا أنه قد تكون الألفاظ المذكورة في الحد أعرَف عند بعض الناس من المحدود^[٢]، فتكون تعريفاً لِمَا هو أخفى عنده بما هو أجلى عنده، وقد يعرف الزمان والآن من يحتاج إلى معرفة مسمى «الحركة».

وأيضاً، فالحد يراد به ما يميّز المحدود عن غيره، وهذا يحصل بهذا، ويراد به ما يتصور به كُنته المحدود، وهذا باطل، كما قد بُسِط في غير هذا الموضع، وبيّن أن الحد تفصيل ما دل عليه الاسم بالإجمال، فدلالتهم من جنس دلالة الأسماء المفصلة^[٣].

ثم رأيت هذا الجواب قد ذكره الرازي عن بعض الفضلاء / [ج/ ١٥] واستحسنه، فقال^[٤]: «وأجاب بعض الفضلاء عن ذلك، فقال: تصوّر حقيقة الدُّفْعَة واللا دُّفْعَة^[٥] والتدرّج؛ كل ذلك تصورات أولية لإعانة الحس عليها، فأما أن نعلم^[٦] أن هذه الأمور إنما تحصل^[٧] بسبب الآن والزمان، فذلك هو المحتاج إلى البرهان، فحين^[٨] الجائر أن تُعرَف حقيقة الحركة بهذه الأمور، ثم تجعل الحركة مُعرَفَة للزمان والآن، اللذين هما سببا هذه الأمور التي هي أولية^[٩] التصور، وحيث لا يلزم

[١] الأصل (ص): بها. ولعل الصواب ما أثبت.

[٢] الأصل (ص): الحدود. ولعل الصواب ما أثبت.

[٣] بسط ابن تيمية الكلام في الحد في أول كتابه «الرد على المنطقيين»، انظر ص(١٤)؛ حيث يعنون ابن تيمية «المقام الثاني، وهو أنه هل يمكن تصور الأشياء بالحدود؟».

[٤] «المباحث المشرقية» (١/ ٥٤٨)، بعد الكلام الذي نقلت لفظه في الصفحة السابقة هامش (٤) مباشرة.

[٥] الأصل (ص): وإلا دفعة. والمثبت من «المباحث».

[٦] «المباحث»: فأنا نعلم.

[٧] «المباحث»: إنما تعرف.

[٨] «المباحث»: ومن.

[٩] «المباحث»: هذه الأمور الأولية.

الدَّوْر». قال^[١]: «وهذا جواب حسن».

قال^[٢]: «والمقدمون^[٣] لما استقبحوا^[٤] هذا النوع من التعريف، سلكوا في تعريف الحركة [نهجاً]^[٥] آخر؛ فقالوا: الحركة أمر ممكن الحصول للشيء^[٦]، وكل ما يمكن حصوله للشيء فإن حصوله كمال لذلك الشيء، فالحركة إذن كمال لِمَا يمكن أن يتحرك، ولكنها تفارق^[٧] سائر الكمالات من حيث إنها^[٨] لا حقيقة [لها]^[٩] إلا التأدي إلى الغير والسلوك^[١٠] إليه، وما كان كذلك فلا بُدَّ له من خاصيتين^[١١]:

إحدهما: أنه لا بُدَّ هناك من مطلوب ممكن الحصول ليكون التوجه توجهاً^[١٢] إليه.

وأخرهما^[١٣]: أن ذلك التوجه ما دام موجوداً، فقد بقي منه شيء بالقوة، فإن المتحرك إنما يكون متحركاً بالفعل، إذا لم يصل إلى المقصود. وما دام كذلك، فقد بقي [منه]^[١٤] شيء بالقوة، فإذا هوية

[١] بعد الكلام السابق مباشرة. [٢] بعد الكلام السابق مباشرة.

[٣] «المباحث»: ثم إن المتقدمين.

[٤] استقبحوا: كذا في «المباحث»، ورسمت الكلمة في الأصل (ص):

استحسوا. بلا نقاط.

[٥] نهجاً: ترك مكانها في الأصل (ص) بياضاً. وأثبتها من «المباحث».

[٦] الأصل (ص): لحصول للجسم. والمثبت من «المباحث».

[٧] «المباحث»: لا تفارق. [٨] «المباحث»: إنه.

[٩] لها: سقطت من الأصل (ص)، وأثبتها من «المباحث».

[١٠] الأصل (ص): والسكون. والمثبت من «المباحث».

[١١] الأصل (ص): خاصين. وفي «المباحث»: وما كان كذلك فلا محالة له

خاصيتان.

[١٢] الأصل (ص): متوجهاً. والمثبت من «المباحث».

[١٣] وأخرهما: كذا في «المباحث»، وفي الأصل (ص): الثاني.

[١٤] منه: سقطت من الأصل (ص)، وأثبتها من «المباحث».

الحركة متعلقة بأن يبقى شيء منها بالقوة^[١]، [وبأن]^[٢] لا يكون الشيء^[٣] الذي هو المقصود من الحركة حاصلاً بالفعل، وأما سائر الكمالات، فلا توجد فيها واحدة من هاتين الخاصيتين.

إلى أن ذكر حدود الفلاسفة للحركة؛ فقال^[٤]: «قال أرسطو: هي كمال أول لما بالقوة من جهة ما هو بالقوة. قال فيثاغورس: هي الغيرية؛ أي: التغير»^[٥].

تعريف منقلا
النافذة للحركة،
والتعليق عليه

قلت: والمقصود: أن كلامهم وكلام سائر العقلاء، يقتضي أن الحركة المتصلة شيئاً بعد شيء أمر موجود في الخارج عندهم، لكن وجودها [ليس] وجود^[٦] ما توجد أجزاؤه معاً كأجزاء الجسم، وعلى هذا فأجناسها وفروعها كالأقوال والأفعال^[٧] من الناس وغير الناس؛ وما يدخل في ذلك من العبارات والمعاملات وغير ذلك من الصلوات والأدعية والأذكار والجهاد وأصوات الآدميين والبهائم وغيرهم - كلها وجودها بهذا الاعتبار.

فمن زعم أن الحركة المتصلة ليست موجودة في الخارج، فهو مكابر للحس والعقل، ومن فسر التوسط بين المبدأ والمنتهى بهذه الحركة فالمعنى واحد.

[١] الأصل (ص): متعلقة بأن شيئاً منها شيء بالقوة. والمثبت من «المباحث».

[٢] وبأن: مكانها في الأصل (ص) بياض، وأثبتها من «المباحث».

[٣] الشيء: سقطت من «المباحث».

[٤] في «المباحث» (٥٤٩/١) بعد الكلام السابق بتسعة سطور تقريباً.

[٥] نص ما في «المباحث»: «... فإذا الحركة كمال أول لما بالقوة من جهة ما هو بالقوة، وهذا الرسم لأرسطاطاليس. وأما أفلاطون، فإنه رسمها بأنها خروج عن المساواة؛ أي: كون الشيء بحيث لا يكون حاله في آن مساوياً لحاله قبل ذلك الآن وبعده، وأما فيثاغورس فإنه رسمها بالغيرية، ولعلها إشارة إلى أن حالها في صفة من الصفات يكون في كل آن مغايراً لحالها قبل ذلك الآن وبعده».

[٦] الأصل (ص): وجودها لوجود، ولعل الصواب ما أثبت.

[٧] الأصل (ص): وأفعال. ولعل الصواب ما أثبت.

وإذا قال: إن هذا المتصل قد تتغير أبعاضه وتتجزأ باعتبار محله أو غير محله، فيكون لها أجزاء وأبعاض؛ فهذا حق. و[أما] الأمر^[١] المعقول الكلّي المتناول الجنس الذي يوجد في آن واحد، فهذا ليس بموجود في الخارج، وهذا هو العلم بالحركة، ليس هو نفس الحركة.

وإذا قيل: نوع الحركة يدوم أو لا يدوم، أو نوعها موجود في الخارج/ أو ليس موجوداً في الخارج. [١٥/٥]

فقد يراد بالنوع الحركة الموجودة شيئاً فشيئاً، وهذا هو الموجود في الخارج، وقد يراد به المعنى المعقول الكلّي الموجود في الذهن في آن واحد، وهذا ليس بموجود في الخارج.

والفرق بين نوع الحركة الموجودة في الخارج ونوع غيرها: أن غيرها قد توجد أشخاصه في آن واحد؛ كما توجد أشخاص الإنسان والبياض والسواد وغير ذلك من الأعراض، بخلاف الحركة.

ومن أنواع الحركة الأكل والشرب، وما يتنعم به أهل الجنة من النعيم الذي يحدثه الله لهم شيئاً فشيئاً، فنعيم الجنة دائم؛ كما قال تعالى: ﴿أَكْثَلُهَا دَائِمٌ وَظُلُّهَا﴾ [الرعد: ٣٥]. فهو مستمر لا ينفد؛ كما قال تعالى: ﴿إِنَّ هَذَا لَرِزْقُنَا مَا لَكُمْ مِنْ نَفَادٍ﴾ [ص: ٥٤].

والمراد أنه لا ينفد النوع الذي يوجد شيئاً فشيئاً^[٢]، وأنه يدوم النعيم الذي يوجد شيئاً فشيئاً، والأكل الذي هو المأكول يوجد شيئاً فشيئاً.

فإذا قال القائل في مثل هذا: إنه ثابت ودائم وباق ومستمر وإنه لا يتغير، بمعنى أنه لا يزال موجوداً شيئاً فشيئاً، لا ينفد ولا يتقطع - فهذا

[١] الأصل (ص): والأمر. ووضع بعد الواو سهم يشير إلى الهامش، ولم يظهر فيه شيء، ولعل الكلام يستقيم كما أثبت.

[٢] فشيئاً: ليست في الأصل (ص)، ولعلها ساقطة.

حق. وإن أراد بذلك أن هذا موجود معاً في آن واحد، لا يوجد شيئاً فشيئاً، وأنه ليس بعضه قبل بعض، فهذا مكابر للعقل والحس.

وبهذا يظهر ما في كلام هؤلاء من التلبيس، من جهة أنهم جعلوا المتصل شيئاً بعد شيء ليس موجوداً في الأعيان، وجعلوا الموجود في الأعيان من الحركة موجوداً معاً، لا يوجد شيئاً فشيئاً، ليسلم لهم ما ادعوه من أن رب العالم لم يحدث شيئاً، بل لم يخلق شيئاً، بل حقيقة قولهم أنه لم يحدث في العالم شيء بعد أن لم يكن، وهذا غاية المكابرة.

وإذا أثبتوه فاعلاً كان حقيقة قولهم أنه علةٌ تامةٌ فاعلةٌ لمعلولها مساويةٌ [له] ^[١] أزلاً وأبداً، وهذا من أبطل الأمور عقلاً؛ فليس في الوجود أصلاً علةٌ تامةٌ فاعلةٌ لمعلولها مساويةٌ له، لم تتقدم عليه، بل هذا مما يعلم امتناعه بضرورة العقل عند عامة العقلاء.

ولا يُعقل أن يفعل الفاعل شيئاً إلا إذا أحدث ما كان معدوماً، ومن لم يحدث شيئاً فلم يفعل، وحقيقة الفعل هو الإحداث، فيلزم من كون كل ما سواه مفعوله، أن يكون كل ما سواه حادثاً كائناً بعد أن لم يكن، ولا يلزم من دوام كونه فاعلاً أن يكون معه شيء من مفعولاته، ولا أن يكون في العالم ما هو قديم بقديمه، بل هو الخالق لكل شيء، كما أخبر به الأنبياء.

ولهذا وصفه أئمة أهل الحديث بأنه لم يزل متكلماً فاعلاً، بل قالوا: إن الحياة مستلزمة للكلام والفعل، وأنه لا يكون الحي إلا متكلماً فاعلاً، وصرح بعضهم بلفظ «الحركة».

وكذلك قال أساطين الفلاسفة القدماء، كما ذكر بعض ألفاظهم في غير هذا الموضع ^[٢].

[١] له: ليست في الأصل (ص)، ولعلها ساقطة.

[٢] ذكر شيخ الإسلام رحمته ذلك فيما تقدم عن أهل الحديث وأهل الفلسفة، انظر ص (٢٣٢) وما بعدها.

[ج/٢٦] فتبين أنه يمتنع أن ^ل يكون مع الله تعالى شيء قديم بقدمه، وإن جاز وجود حوادث لا أول لها، وإن قُدِّر أنه لم يزل متكلماً إذا شاء، ولم يزل قادراً على الفعل، وإن قُدِّر أنه لم يزل فاعلاً أفعالاً تقوم بنفسه، بل لو قُدِّر أنه لم يزل يفعل شيئاً بعد شيء؛ لم يكن في العالم شيء قديم معه، بل كل ما سوى الله تعالى مخلوق، حادث، كائن بعد أن لم يكن، وإن كان سبحانه لم يزل موصوفاً بصفات الكمال، كما قال أئمة السنة والحديث: لم يزل الله متكلماً إذا شاء، فاعلاً أفعالاً تقوم بذاته.

فإنه من المعلوم بصريح العقل أن من يقدر على أن يحدث شيئاً بعد شيء أكمل ممن لا يقدر على إحداث شيء. ومعلوم بصريح العقل أن الفعل لا يكون فعلاً إلا إذا حدث بعد أن لم يكن، وأما ما يلزم ذات الشيء لا يكون فاعلاً له، بل يكون صفة له.

ومعلوم بصريح العقل أن الواجب الغني بنفسه لا يفتقر إلى غيره، بل يجب اتصافه بالكمال الممكن الوجود الذي لا نقص فيه، فإنه إذا كان ممكناً جاز اتصافه به، وما جاز اتصافه به وجب له؛ إذ لو لم يجب له لافتقر ثبوته له إلى غيره، فكان يكون مفتقراً في كماله إلى غيره، وهذا ممتنع في الغني بنفسه؛ ولأن معطي الكمال أحق بالكمال، فلو أعطاه غيره الكمال للزم أن يكون المخلوق أكمل من الخالق.

ولا يمكن أن يقال: يمتنع اتصافه بالكمال الممكن الوجود الذي لا نقص فيه؛ إذ هو جمع بين النقيضين؛ فإن الممكن الوجود لا يكون ممتنع الوجود.

وأيضاً فاتصاف غيره إن كان ممتنعاً كان ذلك ممتنعاً مطلقاً، والتقدير أنه ممكن كالحياة والعلم والقدرة، وإن أمكن اتصاف غيره به - بحيث يكون متصفاً بصفات الكمال - فمن المعلوم أن الخالق أحق بالكمال من

[١] في الأصل (ص): أنه ممتنع أنه، ولعله تحريف.

المخلوق، كما أنه أحق بالتنزيه عن النقائص من المخلوقات، ومن المعلوم أن كل كمال ثبت للمخلوق فهو من الخالق، والمعطي لغيره الكمال أحق بالكمال في صرائح العقول، وهذه الأمور مبسطة في غير هذا الموضع.

والمقصود هنا: بيان أصول المقالات، وبيان ما في قول القائل بامتناع دوام الحوادث، ودوام الفعل والفاعل، وأن ما لم يسبق الحوادث، أو ما لم يخل عن الحوادث فهو حادث - من النزاع: فطائفة أطلقت الإثبات، وطائفة أطلقت النفي، وطائفة فصلت وميزت.

وهذا التفصيل والتمييز لا يعرفه الفلاسفة المتأخرون، ولا المتكلمون بالكلام المحدث في الإسلام، ولا يوجد في كتبهم، وإنما يعرفه أئمة السنة والحديث وأئمة الفلاسفة.

وأما المقدمة الأولى ^[١] وهي قولهم: إن الأجسام لا تخلو عن الحركة والسكون، أو عن الاجتماع والافتراق، أو عن الأكوان، أو من كل جنس من الأعراض عن عَرْض منه والعَرْض لا يبقى زمانين ^[٢] - فالمقدمة الأولى ليس فيها نزاع معروف؛ وهي كون الجسم لا يخلو/ ^[١٦/٥] عن الحركة والسكون.

لكن النزاع في السكون: هل هو أمر وجودي أو عديمي؟ نزاع مشهور بين النُّظَار من أهل الكلام والفلسفة وغيرهم؛ فكثير من نُظَار المسلمين وغيرهم يقولون: هو عَدَمِي. وكثير منهم يقول: هو وجودي. وليس القائلون بأنه عديمي هم الفلاسفة فقط، بل كثير من نُظَار أهل الإسلام يقول ذلك، من الكَرَامِيَّة والعِشَامِيَّة، ومن الفقهاء والصوفية وأهل الحديث وغيرهم.

وعلى هذا القول تبطل المقدمة الأولى على الدليل، كما أبطل أولئك

[١] وقد سبق عرضها، ص (٣٠٨ - ٣١٠).

[٢] في الأصل (ص) رسمت الكلمة: رماس، بلا نقاط.

عود لسابقة
استدلال أهل
الكلام على
حلول الأجسام

المقدمة الثانية، فإنه حينئذٍ أمكن وجود الجسم الساكن الذي لا يتحرك؛ وخلوه عن الحوادث؛ وأن يكون حدوث حركته بعد أن لم تكن كحدوث الفعل بعد أن لم يكن.

وذلك بأن يقال: لا يخلو: إمّا أن يكون القادر المختار يمكنه الفعل وترجيح أحد المتماثلين بلا مرجّح ولا سبب حادث، وإما أن لا يمكن؛ فإن أمكن جاز أن يكون الجسم القديم ساكناً ثم حدثت حركته؛ فائقاد المختار - سواء قيل: هو واجب بنفسه أو ممكن - فلا يلزم وجوب حدوث الجسم. وإن لم يمكن لزم دوام الحوادث، وحينئذٍ فيلزم بطلان مدلول هذا الدليل، وبطلان المدلول يستلزم بطلان الدليل، فلزم فساده على التقديرين.

وهذا بخلاف بطلان الدليل؛ فإنه لا يستلزم فساد المدلول، فإن الدليل يجب طرده ولا يجب عكسه، والدليل مستلزم المدلول، وليس المدلول مستلزماً للدليل، إلا أن يكون التلازم من الطرفين: كصفات الله بعضها مع بعض، وكصفات مع ذاته؛ فعلمه وقدرته متلازمان، وكلاهما ملازم لذاته، فيلزم من ثبوت شيء من ذلك ثبوت^[١].

وأما التقدير الثاني والثالث - وهو أن الجسم لا يخلو عن الاجتماع والافتراق^[٢] - فمبني على إثبات الجوهر الفرد.

ومن هنا جعل هؤلاء الجوهر الفرد من أصول الدين، وجعلوا القول بتمائل الجواهر والأجسام من أصول دينهم، وهذا كله باطل شرعاً وعقلاً.

وأيضاً، فقد جعل بعضهم الجوهر الفرد أصلاً للعلم بالمعاد، كما

[١] في الأصل (ص): بعد كلمة «ثبوت» بياض بقدر كلمة، لعلها تكون «الآخر».

[٢] هذا هو التقدير الثاني، وجزء من التقدير الثالث وهو أن الأجسام لا تخلو عن الأكوان وهي: الاجتماع والافتراق والحركة والسكون، وقد بين ابن تيمية أن لا اعتراض على لزوم الجسم للحركة والسكون.

ذكره الرازي في «الأربعين» وغيره^[١]، وهو أبطل من هذا؛ من حيث اعتقد أن المعاد يُفتقر فيه إلى نفي النَّفْس الناطقة، ولا يمكن نفيها إلا بإثبات الجوهر الفرد. وكلا المقدمتين باطلة.

وسبب ذلك أن كثيراً من أهل الكلام اعتقدوا أن لا معاد إلا للبدن، والروح جزء منه أو عَرَض فيه، فصاروا يجعلون هذا دين الإسلام، وقابلهم المتفلسفة الذين يقولون: أن لا معاد إلا للنفس الناطقة.

وكلا القولين باطل؛ ليس هو إثبات معاد الروح والبدن جميعاً، وأن النَّفْس إذا فارقت/ البدن كانت مُنْعَمَةً أو مُعَذَّبَةً، وأن الله تعالى يعيد [ج/٢٧] الأرواح إلى الأبدان عند القيامة الكبرى.

فلما كان القول بمعاد البدن فقط هو قول هؤلاء المتكلمين احتاجوا مع ذلك إلى نفي بقاء النفس بعد^[٢]؛ فاحتاجوا إلى القدح في أدلة إثباتها، وكان أشهرها^[٣] عند المتفلسفة هو قيام العلم بما لا ينقسم^[٤]؛ قالت الفلاسفة: وكل مَتَحَيِّز فإنه منقسم، فيلزم إثبات ما لا ينقسم، وهو النَّفْس الناطقة عندهم - فأثبت هؤلاء^[٥] الجوهر الفرد لكونه متحيزاً لا ينقسم.

ومن المعلوم بالاضطرار من دين الإسلام أن الإيمان بالله^[٦]

[١] في كتاب «الأربعين»، ص(٢٥٣) يقول الرازي تحت عنوان: «المسألة السابعة والعشرون في إثبات الجوهر الفرد»: «اعلم أننا قبل الخوض في مسألة المعاد نفتقر إلى إثبات أصلين: أحدهما: معرفة النفس، ومعرفة النفس محتاجة إلى معرفة الجوهر الفرد، والأصل الثاني: إثبات الخلاء، فنحن قبل الخوض في مسألة المعاد نذكر هذه المسائل الثلاث».

[٢] كذا في الأصل (ص)، والمراد بعد الموت أو بعد مفارقة البدن.

[٣] الأصل (ص): أشهدهما. ولعل الصواب ما أثبت.

[٤] الأصل (ص): ما لا ينقسم (يسقط الباء).

[٥] يعني الرازي ونحوه من أهل الكلام، وانظر اعتراضه على الفلاسفة في هذا في: كتاب «الأربعين»، ص(٢٦٧).

[٦] في الأصل (ص): بعد قوله: «الإيمان بالله» يوجد بياض بقدر كلمتين، لعلها تكون «واليوم الآخر».

لا يتوقف على إثبات الجوهر الفرد، بل الرسول ﷺ الذي دعا الناس إلى الإيمان بهذه الأصول لم يتعرض لإثبات الجوهر الفرد، ولا أصحابه ولا التابعون لهم بإحسان. وأول من أثبت ذلك في الإسلام طائفة من أهل الكلام: الجهمية والمعتزلة ونحوهم، الذين هم عند علماء الدين وأئمة المسلمين من [أهل] ^[١] البدع والضلال، وكلامهم هذا هو من الكلام الذي ذمّه السلف والأئمة رضي الله عنهم أجمعين.

وأما قول من يقول: إن كل جسم فهو مستلزم لكل نوع من الأعراض، وإن العَرَض لا يبقى زمانين؛ فجمهور العقلاء يقولون: إن كل واحدة من المقدمتين معلومة الفساد بالضرورة.

ولهؤلاء طريقة ثالثة، وهي طريقة التقدير والاختصاص، وأن كل مختص فهو ممكن أو محدث، ولم يفرقوا بين الواجب الغني بنفسه وبين المفتقر إلى غيره، مع العلم بأن الواجب الغني بنفسه له حقيقة تختص به، واجبة بنفسها؛ لا يفتقر إلى مخصص مباين له، وكذلك سائر لوازمه، وهذا أيضاً مبسوط في موضعه.

والمقصود هنا: التنبيه على أن ما كان بدعة في الشرع، أو باطلاً في العقل؛ ما يصلح أن يكون من فروع الدين؛ فضلاً عن أن يكون من أصوله؛ فضلاً عن أن تصديق ^[٢] الرسول عليه؛ فكيف إذا كان بدعة وباطلاً شرعاً وعقلاً!

وليس العلم بإثبات الصانع سبحانه مفتقراً إلى شيء من الطرق المبتدعة وإن كانت صحيحة، فكيف إذا كانت باطلة!

لكن الرجل إذا استدل على الحق بدليل صحيح لم يكن هذا مذموماً مطلقاً، كما تجد كثيراً من أهل الحديث والصوفية والمتفقهة يعيرون من

[١] أهل: ليست في الأصل (ص)، ولعلها ساقطة.

[٢] في الأصل (ص): بعد «أن» يوجد بياض بقدر كلمة، فلعل أصل الكلام «فضلاً عن أن يتوقف تصديق».

أقام دليلاً عقلياً صحيحاً على بعض المطالب الدينية، ويجعلون هذا من الكلام المذموم.

وليس الأمر كما يقوله هؤلاء، بل الدليل الصحيح مقبول وإن لم يُعلم استدلال^[١] غيره به، لكن قد يُدعى لأسباب؛ مثل أن يكون فيه خطر وغيره/ مغني عنه؛ كمن سلك إلى مكة الطريق البعيد المَخَوْفَة مع إمكان [٦٧/ب] القرية الآمنة.

وكذلك إذا رد الباطل بممانعة صحيحة، أو معارضة صحيحة. لكن المذموم أن يُدعى صحة الباطل، أو يتوقف الإيمان على بدعة ما شرعها الله تعالى ورسوله. فكيف إذا اجتمعا جميعاً كما زعم هؤلاء! حيث قالوا: لا يمكن تصديق الرسول ﷺ إلا بما ذكره من الطرق النظرية التي ابتدعوها.

وهؤلاء يبنون الإيمان بالله تعالى ورسوله على مقدمات يزعمون أنه لا يحصل العلم - أو لا يحصل الإيمان - إلا بها، وقد تكون تلك الطريق باطلة، وقد تكون طويلة خفية مُخْطِرة، وقد تكون - مع صحتها - هناك طرق أُخَرُ غيرها، وقد يكون غيرها أصح وأقرب منها. وأيضاً فقد يقولون: إن المطلوب لا يعلم إلا بها.

وهذا حال أهل الكلام المحدث المبتدع في الإسلام، الذي ذمّه ^{ثم السلف للكلام} سلف الأمة وأئمتها: كمالك، والشافعي، وأبي حنيفة، وأحمد بن حنبل، وإسحاق بن راهويه، وأبي يوسف^[٢] وزُفَر بن الهذيل^[٣]،

[١] الأصل (ص): الاستدلال. [٢] تقدمت ترجمته، ص (١٥٦ ت ١).

[٣] الأصل (ص): بن هذيل، وهو زفر بن الهذيل بن قيس بن سليم التميمي العنبري، أصله من أصبهان، أقام بالبصرة، وولي قضاءها، وتوفي بها سنة ١٥٨هـ، وكانت ولادته سنة ١١٠ أو ١١٦هـ، وهو ثقة، عابد، فقيه، من كبار أصحاب الإمام أبي حنيفة.

انظر: «الجرح والتعديل» (٣/ ٦٠٨ - ٦٠٩)؛ «ميزان الاعتدال» (١/ ٣٤٨)؛ «الجواهر المضية» (١/ ٢٤٣ - ٢٤٤، ٢/ ٥٣٤ - ٥٣٦)؛ «البداية والنهاية» =

والبُويطي^[١]، والمُزني^[٢]، والبخاري، ومسلم، وأبي داود السجستاني^[٣]، وإبراهيم الحربي^[٤]، وعبد الرحمن بن القاسم^[٥]،

= (١٢٩/١٠)؛ «لسان الميزان» (٤٧٦/٢ - ٤٧٨)؛ «الفوائد البهية»، ص (٧٥ - ٧٧)؛ «الأعلام» (٤٥/٣)؛ «تاريخ التراث العربي» (٥١/٣/١).

[١] هو أبو يعقوب يوسف بن يحيى البويطي، نسبته إلى بُويط من صعيد مصر، تفقه على الإمام الشافعي، ويعد أكبر أصحابه المصريين، حُمل إلى بغداد بأمر الخليفة الواثق، وأريد على القول بخلق القرآن فامتنع، فحبس ببغداد إلى أن مات في السجن سنة ٢٣١هـ، وكان عابداً زاهداً.

انظر: «الجرح والتعديل» (٢٣٥/٩)؛ «تاريخ بغداد» (٢٩٩/١٤ - ٣٠٣)؛ «طبقات الشافعية الكبرى» (١٦٢/٢ - ١٧٠)؛ «شذرات الذهب» (٧١/١ - ٧٢)؛ «الأعلام» (٢٥٧/٨)؛ «تاريخ التراث العربي» (١٩١/٣/١ - ١٩٢).

[٢] هو أبو إبراهيم إسماعيل بن يحيى بن إسماعيل بن عمرو بن إسحاق المزني، نسبته إلى مزينة بنت كلب بن وبرة من مضر (١٧٥ - ٢٦٤هـ) عاش ومات في مصر، حدث عن الشافعي وتُعيم بن حماد وغيرهما، وأخذ عنه خلائق من علماء خراسان والعراق والشام، وصنف كتباً كثيرة، وكان منظرًا قوي الحجة.

انظر: «الجرح والتعديل» (٢٠٤/٢)؛ «اللباب» (٢٠٥/٣)؛ «طبقات الشافعية الكبرى» (٩٣/٢ - ١٠٩)؛ «شذرات الذهب» (١٤٨/٢)؛ «الأعلام» (٣٢٩/١)؛ «تاريخ التراث العربي» (١٩٤/٣/١ - ١٩٧).

[٣] تقدمت ترجمته، ص (٢٠٦ ت ١).

[٤] الأصل (ص): النحوى، بلا نقاط. ولعل المراد أبو إسحاق إبراهيم بن إسحاق بن إبراهيم بن بشير بن عبد الله بن ديسم الحربي (١٩٨ - ٢٨٥هـ) أصله من مرو، اشتهر ومات ببغداد، سمع الإمام أحمد وآخرين، كان زاهداً، عارفاً بالفقه، حافظاً للحديث، قيمياً بالأدب واللغة.

انظر: «تاريخ بغداد» (٢٧/٦ - ٤٠)؛ «طبقات الحنابلة» (٨٦/١ - ٩٣)؛ «شذرات الذهب» (١٩٠/٢)؛ «الأعلام» (٣٢/١).

[٥] هو أبو عبد الله عبد الرحمن بن القاسم بن خالد بن جنادة العُتقي مولاهم، أصله من مدينة الرملة بفلسطين، سكن مصر وتوفي فيها سنة ١٩١هـ، تفقه بالإمام مالك بالمدينة، وكان ورعاً زاهداً.

انظر: «الجرح والتعديل» (٢٧٩/٥)؛ «ترتيب المدارك» للقاضي عياض (٢/ ٤٣٣ - ٤٤٧)؛ «تذكرة الحفاظ» (٣٥٦/١ - ٣٥٧)؛ «شذرات الذهب» (٣٢٩/١) =

وعبد الملك بن حبيب^[١]، وأبي العباس بن سُرَيْج^[٢]، وأبي حامد الإسفراييني^[٣]، والمروزي^[٤]، وأبي زيد المَرْوَزِي^[٥]، والقاضي

= «الأعلام» (٣/٣٢٣)؛ «تاريخ التراث العربي» (١/٣/١٤٢ - ١٤٤).

[١] هو أبو مروان عبد الملك بن حبيب بن سليمان بن هارون السُّلَمي القرطبي (١٧٤ - ٢٣٨هـ). كان فقيهاً مالِكياً، ومؤرخاً، اشتهر بأنه لم يكن له علم بالحديث: صحيحه من سقيمه.

انظر: «ترتيب المدارك» (٣/٣٠ - ٤٨)؛ «تذكرة الحفاظ» (٢/٥٣٧ - ٥٣٨)؛ «ميزان الاعتدال» (٢/٦٥٢ - ٦٥٣)؛ «لسان الميزان» (٤/٥٩ - ٦٠)؛ «شذرات الذهب» (٢/٩٠)؛ «الأعلام» (٤/١٥٧ - ١٥٨)؛ «تاريخ التراث العربي» (١/٢/٢٤٨ - ٢٥٠).

[٢] القاضي أبو العباس أحمد بن عمر بن سريج البغدادي (٢٤٩ - ٣٠٦هـ) من شيوخ المذهب الشافعي، ولي قضاء شيراز، وصنف كتاباً كثيرة، وتوفي ببغداد. انظر: «تاريخ بغداد» (٤/٢٨٧ - ٢٩٠)؛ «طبقات الشافعية الكبرى» (٣/٢١ - ٣٩)؛ «شذرات الذهب» (٢/٢٤٧)؛ «الأعلام» (١/١٨٥)؛ «تاريخ التراث العربي» (١/١٩٩/٣).

[٣] تقدمت ترجمته، ص (٢٤١ ت٦).

[٤] الأصل (ص): والمرودي، بالذال المهملة، وهي نسبة إلى مروءة، وهو جد أبي الفضل محمد بن عثمان بن إسحاق بن شعيب بن الفضل بن عاصم بن مروءة النسفي (٢٩٧ - ٣٨٦هـ) والمَرْوَزِي: بالذال نسبة إلى مرو الروذ، والمَرْوَزِي بالزاي نسبة إلى مرو الشاهجان، وهما مدينتان في خراسان، بينهما أربعون فرسخاً.

انظر: «اللباب» (٣/١٩٨ - ١٩٩).

وقد نُقِلَ ذم الكلام عن عدد غير قليل ممن ينتسب إحدى النسبتين الأخيرتين، انظر مثلاً: كتاب «صون المنطق والكلام عن فن المنطق والكلام»، للسيوطي، ص (٧٨، ١١٥).

[٥] هو أبو زيد محمد بن أحمد بن عبد الله بن محمد الفَاشَّاني المروزي، من قرية فاشان إحدى قرى مرو (٣٠١ - ٣٧١هـ) فقيه شافعي، حسن النظر، زاهد، ورع، ورد ببغداد وحُدِّثَ بها، وخرج إلى مكة فجاور بها، وتوفي بمرو. انظر: «تاريخ بغداد» (١/٣١٤)؛ «وفيات الأعيان» (٤/٢٠٨ - ٢٠٩)؛ «طبقات الشافعية الكبرى» (٣/٧١ - ٧٧)؛ «شذرات الذهب» (٣/٧٦).

حسين^[١]، وأبي بكر الخلال^[٢]، وأبي بكر عبد العزيز^[٣]، وأبي عبد الله بن بطة^[٤]، وأبي القاسم الجُنَيْد^[٥]، وسَهْل بن عبد الله التُّسْتَرِي^[٦]، وعمرو بن عثمان المكي^[٧]، وأبي عبد الله بن

[١] القاضي أبو علي الحسين بن محمد بن أحمد المرؤوذِي، من كبار فقهاء الشافعية، توفي بمرور الروذ سنة ٤٦٢هـ.

انظر: «طبقات الشافعية الكبرى» (٣٥٦/٤)، «البداية والنهاية»، ط. هجر (٣٤٣/١٥) لكن ابن كثير ذكره فيمن توفي سنة ٣٦٢هـ؛ «شذرات الذهب» (٣/٣١٠)، «الأعلام» (٢٥٤/٢).

[٢] تقدمت ترجمته، ص(١٨). [٣] تقدمت ترجمته، ص(٢٠٤).

[٤] تقدمت ترجمته، ص(٢٠٨).

[٥] هو أبو القاسم الجنيد بن محمد بن الجنيد الخزاز، ويقال: القواريري، وقيل: كان أبوه قواريرياً، وكان هو خزازاً، أصله من نهاوند، ولد ببغداد ونشأ بها، وسمع بها الحديث، ولقي العلماء، ودرس الفقه على أبي ثور، واشتهر بصحبة الحارث المحاسبي والسري السَّقَطِي، ولازم التعبد حتى علت درجته، وصار شيخاً في أحوال الصوفية وكلامهم، توفي ببغداد سنة ٢٩٧ أو ٢٩٨هـ.

انظر: «طبقات الصوفية» للسلمي، ص(١٥٥ - ١٦٣)؛ «حلية الأولياء» (١٠/٢٥٥ - ٢٨٧)؛ «تاريخ بغداد» (٧/٢٤١ - ٢٤٩)؛ «البداية والنهاية» (١١/١١٣ - ١١٥)؛ «الأعلام» (٢/١٤١)؛ «تاريخ التراث العربي» (١٣١/٤/١ - ١٣٥).

[٦] هو أبو محمد سهل بن عبد الله بن يونس التستري، ولد بَشَّشَر (بلدة من الأهواز من خوزستان) سنة ٢٠٠ أو ٢٠١هـ؛ وتوفي بالبصرة سنة ٢٨٣ أو ٢٧٣هـ، وهو أحد أئمة الصوفية، وشيخ أبي الحسن أحمد بن محمد بن سالم إمام السالمية.

انظر: «طبقات الصوفية» للسلمي، ص(٢٠٦ - ٢١١)؛ «حلية الأولياء» (١٠/١٨٩ - ٢١٢)؛ «صفة الصفوة» (٤/٦٤ - ٦٦)؛ «وفيات الأعيان» (٢/٤٢٩ - ٤٣٠)؛ «العبر» (٢/٧٠)؛ «البداية والنهاية» (١١/٧٤)؛ «الطبقات الكبرى» للشعراني (١/٦٦ - ٦٨)؛ «الأعلام» (٣/١٤٣)؛ «تاريخ التراث العربي» (١/٤/١ - ١٢٩ - ١٣٠).

[٧] هو أبو عبد الله عمرو بن عثمان بن كُزْب بن غُصَص المكي، أحد أعيان الصوفية، سكن بغداد، ومات بها، وقيل: مات بمكة، سنة ٢٩١ أو ٢٩٧هـ.

انظر: «طبقات الصوفية»، ص(٢٠٠ - ٢٠٥)؛ «حلية الأولياء» (١٠/٢٩١ - ٢٩٦)؛ «تاريخ بغداد» (١٢/٢٢٣ - ٢٢٥)؛ «شذرات الذهب» (٢/٢٢٦ - ٢٢٧)؛ «الأعلام» (٥/٨١ - ٨٢)؛ «تاريخ التراث العربي» (١/١٣٦ - ١٣٧).

خفيف^[١]، وأبي عبد الرحمن السُّلَمي^[٢]، ومن لا يحصى عدده من أئمة الدين وشيوخ المسلمين؛ الذين ذموا الكلام المبتدع في الإسلام: مثل كلام الجهمية.

كما قد ذُكرت ألفاظ هؤلاء العلماء، والأسانيد عنهم بذلك، في كتب متعددة من كتب الآثار؛ مثل ما ذكره أبو عبد الله السلمي فيما صنفه في ذلك^[٣]، وما ذكره شيخ الإسلام أبو إسماعيل الأنصاري الهروي في كتابه الكبير المصنّف في ذلك^[٤]، وما ذكره الحافظ أبو عمر

[١] هو أبو عبد الله محمد بن خفيف بن إسفكشار الضَّبِّي، ولادته وإقامته بشيراز، ورحل إلى أبي الحسن الأشعري وأخذ عنه، شافعي صوفي، له مصنفات، توفي سنة ٣٧١هـ عن ٩٥ سنة أو أكثر.

انظر: «طبقات الصوفية»، ص (٤٦٢ - ٤٦٦)؛ «حلية الأولياء» (١٠/٣٨٥ - ٣٨٩)؛ «طبقات الشافعية الكبرى» (٣/١٤٩ - ١٦٣)؛ «شذرات الذهب» (٣/٧٦ - ٧٧)؛ «الأعلام» (٦/١١٤)؛ «تاريخ التراث العربي» (١/١٦٢ - ١٦٣).

[٢] هو أبو عبد الرحمن محمد بن الحسين بن محمد بن موسى الأزدِي السُّلَمي النيسابوري، ولد سنة ٣٢٥ أو ٣٣٠هـ بنيسابور وتوفي فيها سنة ٤١٢هـ، من مشايخ الصوفية، ألف كتاباً في التصوف وطبقات الصوفية وفي التفسير والحديث. انظر: «تاريخ بغداد» (٢/٢٤٨ - ٢٤٩)؛ «اللباب» (٢/١٢٩)؛ «تذكرة الحفاظ» (٣/١٠٤٦ - ١٠٤٧)؛ «طبقات الشافعية الكبرى» (٤/١٤٣ - ١٤٧)؛ «لسان الميزان» (٥/١٤٠ - ١٤١)؛ «شذرات الذهب» (٣/١٩٦ - ١٩٧)؛ «الأعلام» (٦/٩٩)؛ «تاريخ التراث العربي» (١/١٧٨ - ١٨٤).

[٣] حاولت معرفة المقصود بهذا الاسم، حتى وجدت في كتاب «الاستقامة» (١٠٣/١ - ١٠٨) لشيخ الإسلام ابن تيمية ما يرجع أن الاسم محرّف عن أبي عبد الرحمن السلمي، فقد قرن ابن تيمية هنالك بين أبي عبد الرحمن وأبي إسماعيل عبد الله بن محمد الأنصاري الهروي، وذكر أن لكليهما مصنفاً مشهوراً في ذم الكلام.

وأورد فؤاد سزكين في «تاريخ التراث العربي» (١/١٨٤) ضمن مصنفات أبي عبد الرحمن السلمي كتاب «الرد على أهل الكلام»، وذكر أن له مختصراً مخطوطاً في الظاهرية.

[٤] تقدمت ترجمة أبي إسماعيل الأنصاري، ص (١٣١)، وطُبِع كتابه «اذم =

النَمَرِي في كتابه في «بيان العلم وفضله»^[١]، حتى فيما ذكره أبو حامد الغزالي في كتابه المسمى «بالإحياء»^[٢]، ومثل هذا يوجد في كتب السنة والحديث من المنقولات الكثيرة في ذلك.

[ج/٦٨] وقد بسطنا الكلام على أقوال السلف في غير هذا الموضع، وبيّنا مناظرة الإمام أحمد بن حنبل في محنته المشهورة للجهمية، كأبي عيسى محمد بن عيسى: برغوث، أحد رؤوس الكلام^[٣]، صاحب حسين

= الكلام وأهله، ولخصه السيوطي في خمسين صفحة ضمن كتابه «صون المنطق والكلام عن فن المنطق والكلام» ص (٣٣ - ٨٢).

[١] هو العلامة الحافظ أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر النمري القرطبي، ولد بقرطبة بالأندلس سنة ٣٦٨هـ، وقيل: سنة ٣٨٣هـ، ورحل عنها إلى غرب الأندلس ثم إلى شرقها، وتوفي بشاطبة سنة ٤٦٣هـ. وهو فقيه مالكي، ومؤرخ، أديب، من كبار حفاظ الحديث، وله كتب مشهورة؛ منها: كتاب «التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد»، وكتاب «الاستذكار لمذاهب علماء الأمصار»، وكتاب «الاستيعاب» في تراجم الصحابة، وكتاب «جامع بيان العلم وفضله وما ينبغي في روايته وحمله»، وغير ذلك.

انظر: «ترتيب المدارك» للقاضي عياض (٨٠٨/٤ - ٨١٣)؛ «تذكرة الحفاظ» (١١٢٨/٣ - ١١٣٢)؛ «شذرات الذهب» (٣١٤/٣ - ٣١٦)؛ «الأعلام» (٨/٢٤٠).

[٢] كتاب «جامع بيان العلم وفضله» لابن عبد البر وكتاب «إحياء علوم الدين» للغزالي، مطبوعان مشهوران، وقد نقل السيوطي في كتاب «صون المنطق»، ص ١٣٢ - ١٤٢ كلام ابن عبد البر في هذا الموضوع، ونقل ص ١٨٨ - ١٩٠ كلام الغزالي.

[٣] الأصل (ص): كأبي عيسى بن محمد... إلخ، والصواب ما أثبتته. وبرغوث لقب لمحمد بن عيسى، وهو رأس البرغوثية إحدى فرق التجارية، وقد ذكر الأشعري في «مقالات الإسلاميين» ١/ ٣٤٠ - ٣٤١ أقوال الحسين بن محمد التجار، ثم قال ١/ ٣٤١ - ٣٤٢: «وكان برغوث يميل إلى قوله، ويزعم أن الأشياء المتولدة فعل الله بإيجاب الطبع، وذلك أن الله سبحانه طبع الحجر طبعاً يذهب إذا دُفِع... وكان يزعم أن الله سبحانه لم يزل جواداً ينفي البخل عنه، وأنه لم يزل متكلماً، بمعنى أنه لم يزل غير عاجز عن الكلام، وأن كلام الله سبحانه =

النجاري^[١]؛ ومناظرة الإمام الشافعي لحفص الفرد^[٢]، صاحب ضرار بن عمرو الكوفي^[٣]، وبيننا قول حفص الذي كَفَّرَ به الشافعي، وقول أبي عيسى برغوث وغيره من الجهمية الذين ناظروا الإمام أحمد^[٤].

= محدث مخلوق، وكان يقول في التوحيد بقول المعتزلة إلا في باب الإرادة والوجود، وكان يخالفهم في القدر ويقول بالإرجاء، وكان يزعم أنه جائز أن يُحوَّلَ الله سبحانه العين إلى القلب، ويجعل في العين قوة القلب، فيرى الله سبحانه الإنسان بعينه، أي: يعلمه بها، وكان ينكر الرؤية لله ﷻ بالأبصار على غير هذا الوجه...».

وانظر أيضاً: «الفرق بين الفرق»، ص(٢٠٩)، «الفصل» لابن حزم (٢٢/٣)؛ «الملل والنحل» للشهرستاني (١١٢/١، ١١٤)؛ «الوافي بالوفيات» (٣٠٤/٤).
[١] هو أبو عبد الله الحسين بن محمد النجار، رأس النجارية. تقدم الكلام عنه وعن فرقته، ص(١٠٠ ت١).

[٢] قال ابن النديم في كتاب «الفهرست»، ط. مصر، ص(٢٥٥): «حفص الفرد من المجبرة ومن أكابره، نظير النجار، وكان من أهل مصر، قدم البصرة، فسمع بأبي الهذيل، واجتمع معه وناظره، فقطعه أبو الهذيل، وكان أولاً معتزلياً، ثم قال يخلق الأفعال»، وذكر أنه يكنى أبا عمر، وأبا يحيى، وسُمي له عدداً من الكتب. وقال الذهبي في «ميزان الاعتدال» (٥٦٤/١): «حفص الفرد مبتدع صاحب كلام، لكنه لا يُكتب حديثه، وكَفَّرَ الشافعي في مناظرته».

ولما ذكر الأشعري في «مقالات الإسلاميين» (٣٣٩/١ - ٣٤٠) ما فارق به ضرار بن عمرو المعتزلة، وقد أوردت مجمله فيما سبق، ص(٩٩). قال الأشعري (٤٤٠/١): «وقد تابعه على ذلك حفص الفرد وغيره».

وانظر: «الفصل» لابن حزم (٥٤/٣، ١٦٤)؛ و«الملل والنحل» للشهرستاني (١١٤/١).

[٣] ضرار بن عمرو الكوفي، رأس فرقة الضرارية. انظر: فيما سبق، ص(٩٩).

[٤] في مناظرة الإمام الشافعي لحفص. انظر: «درء تعارض العقل والنقل» (١٤٦/٧، ٢٤٥ - ٢٤٦، ٢٤٨ - ٢٥٠، ٢٧٥). وفيه يوضح ابن تيمية أن المناظرة كانت في القرآن. وأن الشافعي بين أن القرآن كلام الله غير مخلوق، وكَفَّرَ حفصاً لقوله بأنه مخلوق، وأن أصل حجة حفص هو دليل الأعراض، فإن القرآن كلام، والكلام عندهم كسائر الصفات والأفعال لا يقوم إلا بجسم، والجسم محدث. =

من أعظم ما فيه السلوك كلام الجهمية الذي استدلوا به على نفي الصفات، وهو الذي جعلوه أصلاً للعلم بإثبات الصانع، وهو استدلالهم على ذلك بأن الأجسام محدثة؛ لأنها لا تخلو عن الحوادث، وما لا يخلو عن الحوادث فهو محدث.

وهم ومن تبعهم من الكلابية والكرامية، ومن وافقهم من متفقهة ومحدثين وصوفية وغيرهم - يظنون أن هذا هو أصل الدين الذي به يعلم ثبوت الصانع سبحانه، وصدق الرسول ﷺ، وأن ما يقدر في هذا فهو قلدح في أصل دين الإسلام، وأنه لا طريق إلى العلم بصدق الرسول إلا هذا الطريق.

ثم إن أئمة هذا الطريق^[١] رأوا أن هذا يستلزم نفي صفات الرب تعالى، [لأجل] الحجة^[٢] على أن ما قامت به الأعراض^[٣] باتفاقهم، وما قامت به الأعراض قامت به الحوادث أيضاً عند أئمتهم وجمهورهم: كالجهمية والمعتزلة والكرامية والضرارية والهشامية. فصاروا لأجل هذا يقولون: إن الرب لا يقوم به صفة: لا علم، ولا قدرة، ولا كلام.

فقالوا: القرآن مخلوق خلقه منفصلاً عنه، بل قالوا: كلامه مخلوق

= وفي مناظرة الإمام أحمد لبرغوث، انظر: «درء تعارض العقل والنقل» (١) / ٢٣٠ - ٢٤٩.

وفيه يذكر ابن تيمية أن برغوثاً حاول إلزام أحمد التنجسيم، وأنه إذا أثبت الله كلاماً غير مخلوق لزم أن يكون جسماً، وأن أحمد امتنع عن موافقته على النفي والإثبات، وأجابه بأن لفظ «الجسم» هنا ليس له أصل في الكتاب والسنة والإجماع، ومقصود المتكلم به مجمل، لا يُعرف إلا بعد الاستفسار.

[١] الأصل (ص): أطرق. وهو تحريف.

[٢] الأصل (ص): لا الحجة، ولعل الصواب ما أثبت.

[٣] كذا في الأصل (ص)، ولعل فيه سقطاً، وأصله: «على أن ما قامت به

الصفات قامت به الأعراض».

خلقه منفصلاً^[١] عنه.

وقالوا: إنه ليس فوق العالم؛ لأنه لو كان فوقه للزم أن يكون جسماً حاملاً للأعراض والحوادث، وما قامت به الأعراض والحوادث فهو حادث.

وقالوا: إنه لا يُرى في الآخرة؛ لأنه لا يُرى إلا ما كان مقابلاً للرائي^[٢]؛ فيلزم أن يكون في جهة منه؛ فيكون جسماً حاملاً للأعراض؛ فيكون حادثاً.

ولأجل هذا الأصل الذي بنوا عليه دينهم، امتحنوا أئمة الدين بمحنة القول بخلق
وعلماء المسلمين المحنة المشهورة، التي دعوا الناس فيها إلى نفي
الصفات، وإنكار الرؤية، والقول بخلق القرآن وغير ذلك، حتى ثبت الله
إمام السُّنة الصابر على المحنة أبا عبد الله أحمد بن حنبل.

وأقام على السُّنة أيضاً سائر أئمة السُّنة والحديث والفقه، وإن كان
بعضهم وافقهم ظاهراً، واعترف إنما^[٣] وافقهم محنة، لما تهددوا الناس
بالقتل، وحبسوا بعضهم، وقتلوا بعضهم، وأمروا أن لا تُقبل شهادة^[٤] /
شاهد حتى يُمتحن، فيوافقهم على قول الجهمية، ولا يؤلَّى قاضي، ولا
إمام مسجد، حتى يوافقهم، ولا يُجرى رزق من بيت المال إلا على من
يوافقهم، ولا يُنتك أسير من أيدي الكفار حتى يوافقهم.

وأقامت هذه المحنة بضع عشرة سنة، ثم جلاها الله تعالى بما أعطاه
لأئمة الدين من الصبر واليقين؛ قال تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا مِنْهُمْ أَيْمَةً يَخْشَوْنَ
يَأْمُرَنَا لَمَّا صَبَرُوا وَكَانُوا بِآيَاتِنَا يُوقِنُونَ﴾ [السجدة: ٢٤].^[٥]

إمام الأمة في ذلك الزمان كان أحمد بن حنبل رحمه الله، ولهذا شَبَّهه
العلماء بالخلفاء الراشدين، وسمَّوه «الصدِّيق الثاني»؛ قال المروذي^[٦]:

[١] الأصل (ص): منفصل. [٢] الأصل (ص): المرائي.

[٣] كذا في الأصل (ص)، ولعلها سقطت كلمة «أنه» قبل «إنما».

[٤] الأصل (ص): وجعلناهم أئمة...

[٥] المروذي: كذا في الأصل (ص)، والمترجمون للإمام أحمد ينسبون =

«أحمد بن حنبل [يوم المحنة، وأبو بكر]^[١] الصديق يوم الردة، وعمر يوم السقيفة، وعثمان يوم الدار، وعلي يوم الخوارج». إلى غير ذلك مما قد جمعه العلماء من أخباره وأخبار غيره.

منزلة ابن كلاب ولاجل ظهور بدعتهم، واشتباء ضلالتهم، قامت طائفة أخرى؛ كأي محمد عبد الله بن سعيد بن كلاب ومن اتبعه، فردوا عليهم قولهم بنفي الصفات، وإنكار العلو والرؤية، وبخلق القرآن؛ وخالفوهم في ذلك. ولكن وافقوهم في أصل قولهم بامتناع حوادث لا أول لها، وأن ما قامت به الحوادث فهو حادث؛ فقالوا: إن الله تعالى لا يتكلم بمشيئته وقدرته، وقالوا: إن القرآن ليس بمخلوق، لكنه قديم.

وابن كلاب أول من ظهر عنه في الإسلام أنه قال: «هو قديم». ولم يقل هذا أحد من الأمة والأئمة؛ وإنما كانوا يقولون: «كلام الله غير مخلوق»، ويقولون أيضاً: «منه بدأ وإليه يعود».

ويريدون بقولهم: منه بدأ، أي: هو الذي تكلم به، لم يبدأ من غيره؛ كما تقول الجهمية والمعتزلة: إنه مخلوق ابتدأ من غيره. ولهذا قال الإمام أحمد بن حنبل: «كلام الله من الله، ليس ببائن منه»^[٢].

منزلة أبي الحسن الأشعري وجاء أبو الحسن الأشعري بعد ابن كلاب؛ وكان قد صار من أئمة المعتزلة وأخبرهم بمقالاتهم؛ فلما تبين له فساد أقوالهم وتناقضها انتقل

= القول الآتي للمُزَنِّي أبي إبراهيم إسماعيل بن يحيى صاحب الشافعي. انظر: «مناقب الإمام أحمد» لابن الجوزي، ص (١٦٤)، و«طبقات الشافعية الكبرى» (٢٧/٢)، «البداية والنهاية»، ط. هجر (٤٠٦/١٤).

وورد في «طبقات الحنابلة» (١٣/١) و«ترجمة الإمام أحمد في كتاب تاريخ الإسلام» للذهبي المنشورة في الجزء الأول من المسند تحقيق أحمد شاكر، ص (٦٦) قال علي بن المديني: إن الله أعز هذا الدين بأبي بكر الصديق يوم الردة، وبأحمد بن حنبل يوم المحنة.

[١] ما بين المعكوفين ساقط من الأصل (ص)، وأثبتته من الكتب التي ترجمت للإمام أحمد، وذكرت هذا القول. انظر مثلاً: «طبقات الشافعية الكبرى» (٢٧/٢).

[٢] تقدم هذا القول وتخريجه، (ص ١٣).

عن مذهبهم، وأخذ أصول ابن كُلاب فاتَّبعها وبني عليها، وأظهر من تناقض المعتزلة في مسائل الصفات والقدر والوعيد وغير ذلك - ما ظهر به فساد أقوالهم لكثير من الناس الذين كانوا لا يعرفون حقيقة أقوالهم، حتى قال فيه أبو بكر الصَّيرَفِي^[١]: إنه قَمَعَ المعتزلة في قَمْع السُّمِيسَةِ.

لكنه موافق لابن كُلاب على الأصل الذي وافق فيه هؤلاء الجهمية، فصار المخالفون له - من أهل السنة والإثبات، ومن أهل النفي والتجهم - يردون عليه، ويقولون: إنه تَنَاقَضَ، وقال أقوالاً مخالفة لصريح المعقول/ وصحيح المنقول، وإن ما أثبتته من الكلام لا حقيقة له، بل [ج/٦٩] يعود إلى التعطيل؛ لأنه أثبت معنى واحداً قائماً بذات الرب؛ هو الأمر بكل مأمور به، والنهي عن كل منهي عنه، والخبر بكل مخبر عنه؛ وأن هذا المعنى إن عُبر عنه بالعربية كان قرآناً، وإن عُبر عنه بالعبرية كان تورا، وإن عُبر عنه بالسريانية كان إنجيلاً، وأن معنى آية الكرسي وآية الذين معنى واحد، وأنه يريد جميع الكائنات بإرادة واحدة، وإرادته تخلق ذلك، وكذلك قال في سائر الصفات كما قال في الكلام.

ويقولون: إن ما أثبتته من الرؤية لا حقيقة له في نفس الأمر؛ فإنه أثبت رؤية بالعين من غير مواجهة للمرئي.

قالوا: وهذه مُكَابَرَةٌ للعقل، مُخَالَفَةٌ للنَّص؛ فإن الرسول ﷺ أخبر عن الله تعالى، وقال: (إنكم ترون ربكم كما ترون الشمس والقمر، لا تضامون في رؤيته)^[٢]. فشَبَّه الرؤية بالرؤية، وإن لم يكن المرئي

[١] هو أبو بكر محمد بن عبد الله الصيرفي البغدادي، الفقيه الشافعي، أخذ الفقه عن أبي العباس بن شريح، واشتهر بالحِجْلُ في النظر والقياس وعلم الأصول، توفي سنة ٣٣٠هـ.

انظر: «تاريخ بغداد» (٤٤٩/٥ - ٤٥٠)؛ «وفيات الأعيان» (١٩٩/٤)؛ «الوفائي بالوفيات» (٣٤٦/٣ - ٣٤٧)؛ «طبقات الشافعية الكبرى» (١٨٦/٣ - ١٨٧)؛ «الأعلام» (١٩٩/٤).

[٢] الأحاديث في رؤية المؤمنين لربهم ﷻ في الدار الآخرة كثيرة، أشبهها =

كالمرئي . وهذا أبلغ ما يكون من كمال الرؤية ووضوحها ، فلا يحتاج مع تفسير الرسول المبلغ عن الله تعالى إلى قول يخالف ذلك . وإلى غير ذلك من المقالات .

وأبو الحسن الأشعري أيضاً أظهر من تناقض الجهمية والمعتزلة والرافضة وغيرهم ، ومن بيان فساد مقالاتهم - ما تبين به أن ما عابهم به أعظم مما عابوه ، وأن قوله ، وإن كان فيه باطل مخالف للعقل والسمع ، ففي أقوال أولئك من مخالفة السمع والعقل أعظم مما في قوله ، وفي أقوالهم من التناقض أعظم مما في قوله ؛ ولهذا اتبعه كثير من المنتسبين إلى السنة من أصحاب مالك والشافعي وأحمد بن حنبل وأبي حنيفة وغيرهم .

وكان أبو الحسن منتسباً إلى السنة وأهل الحديث من الحنبلية وغيرهم ، معظماً لأحمد بن حنبل ، منتسباً إليه في السنة ؛ كما قال في

= بهذا اللفظ حديث جرير بن عبد الله البجلي ، قال : كنا جلوساً عند النبي ﷺ إذ نظر إلى القمر ليلة البدر ، فقال : (إنكم سترون ريكماً كما ترون هذا القمر ، لا تضامون في رؤيته...) .

أخرجه البخاري في «صحيحه» ، «فتح الباري» (٢٣/٢) رقم (٥٥٤) كتاب مواقيت الصلاة ، باب فضل صلاة العصر ، (٤١٩/١٣) رقم (٧٤٣٤) كتاب التوحيد ، باب قول الله تعالى : ﴿وَيَوْمَ يُنْفَخُ الْفُجْرَةُ﴾ ؛ ومسلم في «صحيحه» (٤٣٩/١) رقم (٦٣٣) كتاب المساجد ومواضع الصلاة ، باب فضل صلاتي الصبح والعصر والمحافظة عليهما ؛ وأبو داود في «سننه» ، «عون المعبود» (٥١/١٣) كتاب السنة ، باب في الرؤية ، والترمذي في «جامعه» ، «تحفة الأحوذى» (٢٦٥/٧ - ٢٦٦) صفة الجنة ، باب ما جاء في رؤية الرب تبارك وتعالى ؛ وابن ماجه في «سننه» (٦٣/١) رقم (١٧٧) المقدمة ، باب فيما أنكرت الجهمية ، وأحمد في «مسنده» ، ط . الحلبي (٣٦٥/٤ - ٣٦٦) .

لا تضامون : رؤي بضم الناء وتخفيف الميم ؛ أي : لا يحصل لكم ضم حينئذٍ ، ورؤي بفتح الناء وتشديد الميم من الضم ؛ أي : لا ينضم بعضكم إلى بعض ، والمراد نفي الازدحام .

انظر : «فتح الباري» (٣٣/٢) ، «شرح النووي لصحيح مسلم» (١٣٤/٥) ، (١٨/٣) .

كتابه المعروف: «بالإبانة»، وقد ذكره الحافظ أبو القاسم بن عساكر^[١] في كتابه الذي سماه: «تبين كذب المفترى فيما ينسب إلى الشيخ أبي الحسن الأشعري».

قال أبو الحسن في أثناء كتابه المذكور^[٢]: «فإن قال^[٣] قائل: قد أنكرتم قول الجهمية والقدرية والخوارج والروافض^[٤]، فعرفونا قولكم الذي به تقولون، وديانتكم التي بها تدينون.

قيل له: قولنا الذي تقول به، وديانتنا التي ندين بها: التمسك بكتاب ربنا، وبسنة نبينا، وبما^[٥] روي عن الصحابة والتابعين^[٦]. وبما كان يقول به أبو عبد الله أحمد بن حنبل^[٧] قائلون، ولما خالف قوله مجانِبون؛ فإنه الإمام الكامل، والرئيس الفاضل^[٨]، الذي أبان الله به [٦٩/٥]

[١] الحافظ الكبير محدث الشام أبو القاسم علي بن الحسن بن هبة الله بن عساكر الدمشقي، ولد بدمشق سنة ٤٩٩هـ، وأكثر في طلب الحديث من الترحال، له تاريخ دمشق الكبير، وغيره من المصنفات، توفي بدمشق سنة ٥٧١هـ. انظر: «تذكرة الحفاظ» (٤/ ١٣٢٨ - ١٣٣٤)؛ «طبقات الشافعية الكبرى» (٧/ ٢١٥ - ٢٢٣)؛ «البداية والنهاية» (١٢/ ٢٩٤)؛ «شذرات الذهب» (٤/ ٢٣٩ - ٢٤٠)؛ «الأعلام» (٤/ ٢٧٣ - ٢٧٤).

[٢] في كتاب «الإبانة عن أصول الديانة»، ص (٢٠ - ٢١)، تحقيق الدكتور فقية حسين محمود، ط. الأولى، ١٣٩٧هـ - ١٩٧٧م القاهرة. تحت عنوان «فصل في إبانة قول أهل الحق والسنة»، وفي كتاب «تبين كذب المفترى»، ص (١٥٧ - ١٥٨).

[٣] «الإبانة»: فإن قال لنا.

[٤] «الإبانة»: قول المعتزلة والقدرية والجهمية والحرورية والرافضة

والمرجئة.

[٥] «الإبانة»: ربنا ﷺ، وسنة نبينا محمد ﷺ، وما.

[٦] «الإبانة»: والتابعين، وأئمة الحديث، ونحن بذلك معتمدون.

[٧] «الإبانة»: أحمد بن محمد بن حنبل، نضر الله وجهه، ورفع درجته،

وأجزل مثوبته.

[٨] «الإبانة»: ولما خالف قوله مخالفون؛ لأنه الإمام الفاضل، والرئيس

الكامل.

الحق^[١]، وأوضح به المنهاج، وقمع به بدع المبتدعين، وزیغ الزائغين، وشك الشاكين، فرحمة الله عليه من إمام مقدّم^[٢]، وكبير مُقَهِّمٍ^[٣]، وعلى جميع أئمة المسلمين^[٤]». وذكر جُمْلَ مقالاته^[٥].

كما ذكر جُمْلَ مقالات أهل السنة والحديث في كتابه المصنّف في «مقالات الإسلاميين»^[٦]، إلى أن قال: «ويكل ما ذكرناه من قولهم نقول، وإليه نذهب».

وقام أيضاً أبو عبد الله محمد بن كُرّام بسجستان ونواحيها؛ ينصر مذهب أهل السنة والجماعة، المثبّنة للمصفات والقدر و[حب] الصحابة^[٧] وغير ذلك، ويرد على الجهمية والمعتزلة والرافضة وغيرهم، ويوافقهم على أصول مقالاتهم التي بها قالوا ما قالوا، ويخالفهم في لوازمها، كما خالفهم ابن كُلاب والأشعري، لكن هؤلاء منتسبون^[٨] إلى السنة والحديث، وابن كرام منتسب^[٩] إلى مذهب أهل الرأي.

و[خالف] قول الجماعة^[١٠]، وتكلّم في مسألة الإيمان بكلام لم يسبقه إليه أحد من المسلمين؛ حيث جعل المتكلم بلسانه مؤمناً باطناً وظاهراً، وإن كان منافقاً في الباطن، وجعله مع ذلك كافراً مخلداً في النار. وبعض الناس يحكي عنه أنه جعله سعيداً في الآخرة، وهذا غلط

[١] «الإبانة»: الحق، ودفع به الضلال.

[٢] «الإبانة»: مقدّم، وجليل معظم.

[٣] - * - ما بينهما ليس في «الإبانة».

[٤] في كتاب «الإبانة»، ص (٢١ - ٣٣).

[٥] في كتاب «مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين» (٣٤٥/١ - ٣٥٠) تحت عنوان «هذه حكاية جملة قول أصحاب الحديث وأهل السنة»، وختم كلامه بقوله، ص (٣٥٠): «ويكل ما ذكرنا من قولهم نقول، وإليه نذهب...».

[٦] الأصل (ص): والقدر والصحابة.

[٧] الأصل (ص): متّسبين. [٨] الأصل (ص): متّسباً.

[٩] الأصل (ص): أهل الرأي وقول الجماعة. ولعل الصواب ما أثبتّه.

عليه؛ فإنه جعله في النار، فلم يخالف الجماعة في حكمه في الآخرة، وإنما خالفهم في اسمه في الدنيا.

وتكلم أيضاً في «مسألة الجسم» و«حلول الحوادث» بكلام تناقض فيه، فلم يجز فيه على السُّنة قاعدة عقلية ولا سمعية، وتكلم بأمور أخرى أُنكرت عليه، وإن كانت موافقة لأهل السنة أعظم من موافقة المعتزلة والرافضة. وهذه المقاصد مبسطة في موضع آخر.

وأهل السنة المحضة والحديث يعيبون جميع رؤوس الكلام المحدث، كما يعيبون رؤوسهم المتقدمين: كالجهم والجعد وأبي الهذيل والنظام وغيرهم، فإنهم شاركوهم^[١] في الأصل الذي منه ضلوا؛ حيث ادعوا أن صدق الرسول ﷺ إنما يمكن بهذه الطريق التي أحدثوها، وهو إثبات حدوث الأجسام بقيام الحوادث بها، وأن ما لا يسبق الحوادث فهو حادث. وصار هؤلاء المتبعون لأهل الكلام المبتدع يظنون أن دين الإسلام إنما تعلم صحته بهذه الطريق.

ومن عالم^[٢] بالسنة لفظاً ومعنى عقلاً ونقلاً، إذا تدبر حقيقة قولهم تَبَيَّنَ له أن الأمر عكس ما قالوه، وأن لا يمكن معرفة الصانع تعالى، وأنه خلق السماوات والأرض، وأنه أرسل رسوله محمداً بكلامه الذي أنزله عليه - إلا بنقيض قولهم الفاسد، وعَلِمَ أنه يجب أن يكون موصوفاً بصفات الكمال: من العلم والقدرة وغير ذلك، يخلق ويتكلم بمشيئته وقدرته، متصفاً بالصفات والأفعال/ الاختيارية القائمة بذاته المقدسة، [ج/٧] وأن ما لا يكون كذلك يمتنع أن يكون خالقاً لشيء أو متكلماً بشيء.

فطريقتهم التي أثبتوا بها أنه خالق للخلق، مرسل للرسول، إذا حُققَت

[١] في الأصل (ص): بعد عبارة «شاركوهم» سهم يشير إلى الهامش وكتب فيه كلمة «أولئك».

[٢] ومن عالم: كنا في الأصل (ص)، ولعلها صحيحة، والأولى أن تكون: ومن كان عالماً.

مشاركة رؤوس
الكلام المتأخرين
للمتقدمين في
أصل ضلالهم

عليهم وُجد لازمها أنه ليس بخالق ولا مرسل، فيبقى المسلم العاقل إذا تَبَيَّن له حقيقة الأمر، وكيف انقلب العقل والسمع على هؤلاء - متعجباً .

ولهذا تسلط عليهم بها أعداء الإسلام من الفلاسفة والملاحدة وغيرهم، لما يَبْنُوا أنه لا يثبت بها خَلْق ولا إرسال، فادَّعى أولئك قِدَم العالم، وأثبتوا موجِباً بذاته، وقالوا: إن الرسالة فيض يفيض على النبي من جهة العقل الفَعَّال، لا أن هناك كلاماً تكلم الله تعالى به، قائماً به، أو مخلوقاً في غيره.

وكان في الوقت الذي أظهرت الجهمية فيه مقالتهم الأولى، وامتحنا أئمة الإسلام كأحمد بن حنبل وغيره، قد ظهر أصل كلمة [١] هؤلاء الملاحدة الباطنية باطناً، وذلك في إمارة المأمون ثم المعتصم، وتجدد بعد ذلك من الحوادث العظيمة التي كانت في الإسلام، في أثناء المائة الرابعة ما يطول شرحه، مما تزلزل به أقطار البلاد الإسلامية.

ولما ظهرت تلك البدع المخالفة للشرع والعقل، وخفيت السنن الموافقة للعقل والسمع - دخلت الملاحدة من هذا الباب، فأخذوا من أولئك المبتدعة ما وافقتهم [٢] عليه، وجعلوه أصلاً لما يريدونه من إلحادهم وزندقتههم.

فصاروا يقولون للمعتزلي: أنت وافقتنا على أن ما قام به العلم والقدرة يكون جسماً مشبهاً بخلقه، وذلك ممتنع؛ فكذلك [٣] ما سُمِّي عالماً قادراً لا يكون إلا جسماً مُشَبَّهاً للخلق؛ فيجب عليك أن تنفي الأسماء كما نفيت الصفات.

ويقولون للكَلَّابي: أنت وافقتنا على أن ما قامت به الحوادث فهو حادث؛ فإن ما قامت به الحوادث لم يخل منها؛ فيكون حادثاً؛ لا متنازع حوادث لا أوَّل لها، وما قامت به الأعراض فهو جسم محدث، فيجب عليك أن تنفي الصفات وتنفي العلم والقدرة؛ لأن هذه الصفات

[١] الأصل (ص): كلمة. ولعله تصحيف.

[٢] الأصل (ص): ما وافقتهم. [٣] الأصل (ص): فكذلك فلذلك.

أعراض، فلا تقوم إلا بجسم، ولأن من قامت به الأعراض قامت به الحوادث، ولا يفرق بين هذا وهذا عقل ولا نقل؛ فقولك: إنه تقوم به الأعراض دون الحوادث تناقض.

فيذا قال: أنا لا أسمي ما يقوم به عَرَضاً؛ لأن العرض لا يبقى زمانين، وصفاته باقية عندي.

قالوا: قولك: «إن العَرَض لا يبقى زمانين»، مخالف لصريح العقل، بل هو مما يعلم فساده بضرورة العقل، وحينئذ فلا فرق بين بقاء صفاته وبقاء صفات غيره، فلما أن تُسمي الجميع عَرَضاً أو لا تُسمي الجميع عَرَضاً.

وإذا قال: إنما قلت: إنه لا يقبل الحوادث؛ لأن ما [قامت به الحوادث]^[١] لا يخلو منها.

قالوا له: وإذا كان عندك قد صار فاعلاً بعد أن لم يكن، ولم يلزم [ط/٧٠] من ذلك أنه لا يخلو من الفعل، فقل: إنه قام به الفعل بعد أن لم يكن، كما قالت إخوانك من مثبتة^[٢] الصفات: الكرامية وغيرهم، ولا يلزم من ذلك أن يكون الفعل لم يقم به.

إلى غير ذلك من الحجج التي صار يحتج بها الملاحدة على أصناف أهل الكلام المحدث، حتى حدث في الإسلام من شر القرامطة الباطنية والفلاسفة الملاحدة ما يعرفه من عرف أيام الإسلام.

وكان من أسباب ذلك عدم علمهم بما بعث الله تعالى به الرسول ﷺ، وعدم تحقيقهم لقواعد المعقول؛ فإن الأقوال المبتدعة لا بُدَّ أن تكون مناقضة للشرع والعقل.

جاء بعد هؤلاء طوائف من السَّالِمِيَّة^[٣] والفقهاء وأهل الحديث موافقة السالمية لأصل الممنزلة والكلابية، وقولهم في القرآن يقول مركب بن طهيهما

[١] ما بين المعكوفين ليس في الأصل (ص)، ولعله ساقط.

[٢] الأصل (ص): مثبتته. [٣] الأصل (ص): السالمية.

الكلام المبتدع في أصلهم، ورأوا مقالاتهم التي بها ظهر في الأمة أنهم خالفوا بها السنة؛ كقول المعتزلة في القرآن وكلام الله تعالى، وقول الكلابية؛ فخالفوا الطائفتين في قولهم الذي ظهر مخالفته للنص والعقل، ولكن وافقوهم في الأصل الذي منه ضلوا؛ وهو أن الرب تعالى لم يكن في الأزل يمكنه أن يتكلم بمشيئته وقدرته، ولا يمكن أن يتكلم دائماً بمشيئته وقدرته، ولا يمكن له^[١] كلمات لا نهاية لها.

وإذا كان كذلك، مع القول بأن القرآن غير مخلوق، لم يكن إلا أحد القولين: إما قول الكرامية ومن وافقهم على أنه يتكلم بمشيئته وقدرته بعد أن كان الكلام ممتنعاً عليه، وإما قول ابن كُلاب: إن الكلام قديم العين، لازم للذات، ولا يمكن الرب أن يتكلم بمشيئته وقدرته.

فصار فريق من هؤلاء إلى ذلك القول المنسوب إلى الهشامية والكرامية، وصار فريق منهم إلى أن القرآن قديم العين؛ فأحدثوا قولاً مركباً من قول المعتزلة والكلابية؛ فقالوا: إنه حروف وأصوات، أو حروف بلا أصوات؛ قديمة الأعيان، قائمة بذات الرب تعالى، لم تزل ولا تزال قائمة بذات الرب.

وأخذوا في الرد على من يقول: «إنه مخلوق». طريق ابن كُلاب والأشعري ومن وافقهما، وفي الرد على من يقول: «إن القرآن العربي ليس هو كلام الله، وحروف القرآن هي ليست كلام الله؛ وهذا القرآن ليس هو كلام الله؛ والكلام إنما هو معنى واحد^[٢] قائم بذات الرب» - طريق المعتزلة ومن وافقهم.

ولهذا [قالوا: ^[٣] إن الكلام هو الحروف، أو الحروف والأصوات، ولم يجعلوا المعاني داخلة في مسمى «الكلام»؛ وهذا قول المعتزلة،

[١] كذا في الأصل (ص)، ولعل فيه سقطاً، وأصل الكلام: «ولا يمكن أن تكون له».

[٢] الأصل (ص): واحداً.

[٣] قالوا: ليست في الأصل (ص)، ولعلها ساقطة.

ليس هذا قول السلف والأئمة، بل السلف والأئمة عندهم أن الكلام يتضمن الحروف والأصوات والمعاني. والمعتزلة عندهم لم تقم بذات الرب تعالى معان تكون مدلول الحروف. وأما هؤلاء/ فعندهم يقوم به [ج/٧١] العلم والإرادة وغير ذلك من الصفات.

والكَلَّابية أثبتوا طلباً مخالفاً للإرادة، وحكماً نفسانياً مخالفاً للعلم، وجمهور العقلاء يعلمون أن هذا فاسد، وهؤلاء قد يوافقون الكَلَّابية فيما أثبتوه من هذا المعنى المخالف للعلم والإرادة.

لكن يتناقضون؛ فإنهم [إن^[١]] جعلوا ذلك مسمى الكلام، بطل قولهم: «إنه مجرد الحروف والأصوات». وإن قالوا: «إنه مدلول الكلام»، أثبتوا صفة من جنس العلم والإرادة، مخالفة للعلم والإرادة، وهم ينكرون إثبات هذا على الكَلَّابية، كما أنكره المعتزلة وسائر^[٢].

ولهذا صاروا يأخذون ما يذكره المعتزلة، من فضائح ذلك القول ومعائب أهله فيذكرونه هم، ويأخذون ما يذكره الأشعرية، من فضائح المعتزلة ومعائبهم فيذكرونها.

حتى إنهم يذكرون عن ابن كَلَّاب والأشعري حكايات في ذمهم؛
 يعلم أنها باطلة من افتراء المعتزلة عليهم، مثل نقلهم عن ابن كَلَّاب عبد الله بن كَلَّاب أنه كان نصرانياً في الباطن، وأنه أظهر الإسلام ليفسده على أهله، وأنه بذلك أرضى أختاً له نصرانية راهبة لَمَّا غَيَّرَتْهُ بالإسلام^[٣]. ومن نقلهم عن الأشعري رحمه الله تعالى أنه كان يبطن خلاف ما يظهر، وأنه مات

[١] إن: ليست في الأصل (ص)، ولعلها ساقطة.

[٢] كذا في الأصل (ص)، وبعد كلمة «وسائر» يوجد بياض بقدر كلمة، ولعل المقصود: «وسائر العقلاء».

[٣] قال ابن النديم في كتاب «الفهرست»، ص (٢٥٥ - ٢٥٦)، ط. مصر، عن ابن كلاب: «وله مع عباد بن سليمان مناظرات، وكان يقول: إن كلام الله هو الله، وكان عباد يقول: إنه نصراني بهذا القول». ثم ذكر ابن النديم قول أحد النصارى: «أن ابن كلاب أخذ عنه»، وقوله: «ولو عاش لنصّرنا المسلمين».

عبد الله بن كَلَّاب
 ابن كَلَّاب
 والأشعري

على ظهر غلام بالأحساء^[١].

إلى غير ذلك، مما يعلم العاقل أنه كذب عليهما، وأن الرجلين قالا ما يعتقدانه ظاهراً وباطناً، وكانا متدينين بذلك، وأن نسبة قولهما إلى النصارى هو من افتراء الجهمية؛ فإنهم يقولون: من أثبت الصفات فقد قال بقول النصارى. وقد ذكر ذلك عنهم الإمام أحمد في «رده على الجهمية» كما تقدم: «قالوا: إذا قلتم: إن الله لم يزل وقدرته، لم يزل وعلمه، لم يزل ونوره، فقد قلتم بقول النصارى»^[٢].

وابن كُلاب كان مسلماً باطناً وظاهراً، رجلاً فاضلاً، جليل القدر، وقد رد على أهل البدع الكبار من الجهمية والمعتزلة والرافضة رداً كثيراً، أحسن فيه وأصاب، وغَلِطَ في بعض ذلك.

وكذلك الأشعري بعده كان مسلماً باطناً وظاهراً، أظهر من الرد على أهل البدع وتناقضهم أكثر مما أظهر ابن كُلاب، وإن كان ابن كُلاب أعلم بالسنة وأتبع لها من الأشعري؛ فالأشعري صنّف في أبواب الرد على المعتزلة والجهمية والرافضة والفلاسفة أكثر منه،

[١] لم أقف على تصريح بهذا الزعم، لكن السبكي في «طبقات الشافعي الكبرى» ترجم لأبي الحسن محمد بن عبد الملك الكَرَجِي الشافعي (٤٥٨ - ٥٣٢هـ) وأورد (١٤١/٦ - ١٤٦) آياتاً من قصيدة له، وفيها قوله عن أبي الحسن الأشعري: وكان كلامياً بالأحساء موته بأسوأ موت ماته ذو السوائب

وعلق السبكي على ذلك بقوله: «وهذا أيضاً كذب، لم يبلغنا أنه مات إلا كما مات غيره من الصالحين، ولم يمت بالأحساء»، ثم قال عن القصيدة (١٤٦/٦): «فهذا ما أردت حكايته منها، ولو أمكن إعدامها من الوجود كان أولى، والأغلب على الظن أنها ملفقة موضوعة، وضع ما فيها من الخرافات من لا يستحي...».

[٢] قال الإمام أحمد في كتاب «الرد على الزنادقة والجهمية»، ص (٩١): «فقال الجهمي، لما وصفنا الله بهذه الصفات: إن زعمتم أن الله ونوره، والله وقدرته، والله وعظمته، فقد قلتم بقول النصارى، حين زعموا أن الله لم يزل ونوره، ولم يزل وقدرته».

وتقدم نقل ابن تيمية لهذا، ص (٧٦).

وأظهر من فساد أقوال هؤلاء أكثر مما أظهر ابن كُلاب.
ولهذا صار قول الطائفة منسوباً [إليه]^[١]، وكان في الأصل إنما هو قول ابن كُلاب، وكثير من الناس لا يعرفون ابن كُلاب، بل إنما يعرفون الأشعري لشهرته، وكثرة^[٢] رده على أهل البدع، وكثير ممن ينتسب إليه من الفضلاء، وأنه كان ظهور انتسابه/ إلى أحمد بن [٧١/٥] حنبل وغيره من أهل الحديث أعظم من ابن كُلاب، ولكن خفي عليه من فساد أصل الجهمية ما خفي على غيره، مثل ابن كُلاب وغيره، فالنزم ذلك الأصل الفاسد، وأراد أن يجمع بينه وبين المقالات الظاهرة^[٣] عن أهل السنة.

فهو وإن كان في قوله خطأ وتناقض، ففي قوله من الصواب الموافق لصريح المعقول وصحيح المنقول أكثر مما في قول هؤلاء الطوائف: كالجهمية والقدرية والفلاسفة، ولهذا يُلقَّب بإمام السنة في البلاد والأماكن التي لا يُعرف فيها إلا قوله وقول هؤلاء، فمن خرج عن قوله من الناظرين في العقلية المسماة «بأصول الدين» خرج إلى قول معتزلي أو فيلسوف، وقوله أقرب إلى السنة من قول هؤلاء، فهو إمام السنة بهذا الاعتبار، وإن [كان]^[٤] في قوله من المخالفة للسنة ما يعرفه^[٥] غير هؤلاء الذين يظنون أن مراد السلف والأئمة بقولهم: القرآن غير مخلوق، أنه قديم العين.

وهؤلاء^[٦] وهؤلاء يفترون في القديم: ما هو؟ على هذين القولين، انقراق الكلابية وبين الطائفتين منازعات ومخاصمات، بل وفتن، كفتنة بيت القراء وبيت قولهم: القرآن قديم العين؟

[١] إليه: ليست في الأصل (ص)، ولعلها ساقطة.

[٢] الأصل (ص): وسره.

[٣] الأصل (ص): المعلات اظاهرة. بدون نقاط.

[٤] كان: ليست في الأصل (ص)، ولعل الصواب إثباتها.

[٥] الأصل (ص): ما يعرف. ولعل الصواب ما أثبت.

[٦] الأصل (ص): من هؤلاء، ولعل الصواب ما أثبت.

القُشَيْرِي التي كانت ببغداد^[١]: فإن هؤلاء قولهم في القرآن قول

[١] هناك واقعتان ارتبطتا ببیت القشيري:

الأولى: بنيسابور قاعدة خراسان، وكانت سنة ٤٤٥هـ، حينما أمر السلطان السُّلْجُوقِي طُغْرُوكْ بلعن المبتدعة على المنابر، وذكّر فيهم الأشاعرة، وقد ضج الأشاعرة من ذلك، وصنف أبو القاسم عبد الكريم بن هوازن القشيري رسالة مشهورة، اسمها «شكاية أهل السنة بحكاية ما نالهم من المحنة».

انظر أحداث هذه المحنة وكيف ارتفعت بمجيء السلطان ألب أرسلان خلفاً لعمه طغرل، ونص رسالة القشيري في: «طبقات الشافعية الكبرى» (٣/ ٣٧٤ - ٤٢٣)، وانظر أيضاً: «تبيين كذب المفتري»، ص (١٠٨ - ١١٢، ٢٧١ - ٢٧٥)؛ «البداية والنهاية» (١٢/ ٦٤).

والثانية: ببغداد، فقد كان أبو نصر عبد الرحيم بن أبي القاسم عبد الكريم بن هوازن يقدم بغداد، ويعظ فيها ناصراً للمذهب الأشعري ذاماً للحنابلة، وتعب له جماعة عصبية زائدة أدت إلى وقوع فتنة بينه وبين الحنابلة سنة ٤٦٩هـ، وحُبس بسببها شيخ الحنابلة الشريف أبو جعفر بن أبي موسى، وأُخرج ابن القشيري من بغداد لإطفاء الفتنة.

انظر: «تبيين كذب المفتري»، ص (١٦٣، ٣٠٨ - ٣١٧)؛ «طبقات الشافعية الكبرى» (٧/ ١٦١ - ١٦٢)؛ «المنتظم» لابن الجوزي (٨/ ٣٠٥ - ٣٠٧، ٣١٢ - ٣١٣، ٢٢٠/ ٩ - ٢٢١)؛ «البداية والنهاية» (١٢/ ١١٥، ١١٧، ١٨٧).

ويذكر المؤرخون حادثة وقعت بعد ذلك، فقد ورد إلى بغداد سنة ٤٧٥هـ رجل أشعري يقال له: الشريف أبو القاسم البكري، قال ابن الجوزي في «المنتظم» (٩/ ٣ - ٤): إن هذا البكري فيه حدة وطيش، وإن نظام المُلْك بعثه إلى بغداد انتصاراً لأبي نصر القشيري، الذي كان نظام الملك قد أمره بالخروج منها فيما سبق.

وقال ابن الأثير في «الكمال» (١٠/ ١٢٤ - ١٢٥): إن البكري كان يعظ بالمدرسة النظامية ببغداد ويذكر الحنابلة ويعيهم.

وذكر ابن الجوزي وابن الأثير أنه جرى ذات يوم بين بعض أصحابه وأصحاب أبي الحسين بن الفراء مشاجرة، نُهبت على إثرها دور بني الفراء، وأخذت كتبهم، ومنها كتاب «الصفات» لأبي يعلى، وصاروا يقرؤونه ويشنعون به. وذكر الذهبي في «العبر» (٣/ ٢٨١ - ٢٨٢) هذه الحادثة وسمى كتاب أبي يعلى «إبطال التأويل».

وهما اسمان لكتاب واحد، وقد ذكر ابن تيمية في «مجموع فتاوى =

السَّالِمِيَّة، وهؤلاء قولهم قول الكَلَّابِيَّة، وكُلُّ هؤلاء مُعَظِّمُونَ لِأَحْمَدَ بْنَ حَنْبَلٍ، مُنْتَسِبُونَ إِلَى اعْتِقَادِهِ، قَائِلُونَ: إِنَّ الَّذِي نَنْصُرُهُ وَنَدْعُو إِلَيْهِ هُوَ قَوْلُهُ.

وَفِي الْحَقِيقَةِ فَقَوْلُ أَحْمَدَ وَسَائِرِ أَئِمَّةِ أَهْلِ السَّنَةِ لَا قَوْلَ هَؤُلَاءِ وَلَا قَوْلَ هَؤُلَاءِ، وَإِنَّمَا ظَنُّوا ذَلِكَ لِمَوَافَقَتِهِمْ أَصُولَ الْجَهْمِيَّةِ، فَلَمَّا كَانَ قَوْلُهُمْ مُرَكَّباً مِنْ أَقْوَالِ أَهْلِ السَّنَةِ وَمِنْ أَصُولِ الْجَهْمِيَّةِ صَارَ قَوْلًا مُبْتَدَعًا، مُخَالَفًا لِلشَّرْعِ وَالْعَقْلِ، وَهُمْ يَظُنُّونَ أَنَّهُ قَوْلُ أَهْلِ السَّنَةِ، وَأَنْ مَنْ خَالَفَهُ فَهُوَ مُبْتَدِعٌ، وَقَدْ يَكْفُرُونَ مِنْ خَالَفَهُمْ، وَلَا يُصَلُّونَ خَلْفَهُ، وَلَا يَسْمَعُونَ مِنْهُ الْحَدِيثَ، وَلَا يُسْمَعُونَ إِيَّاهُ، وَلَا يُسْتَفْتَوْنَ.

وَهُمْ فِي الْحَقِيقَةِ مِنْ جَنْسِهِ؛ قَوْلُهُمْ مُبْتَدِعٌ كَمَا أَنَّ قَوْلَهُ ^[١] مُبْتَدِعٌ، وَمَعَهُمْ حَقٌّ وَبَاطِلٌ وَمَعَهُ حَقٌّ وَبَاطِلٌ، وَقَدْ يَكُونُ الْحَقُّ الَّذِي مَعَ هَؤُلَاءِ أَكْثَرُ، وَقَدْ يَكُونُ الْحَقُّ الَّذِي مَعَ هَذَا أَكْثَرُ؛ فَإِنْ وَزَنَ مَا مَعَ كُلِّ شَخْصٍ مِنَ الْحَقِّ وَالْبَاطِلِ ^[٢]، وَمِنْهُ مَا لَا يَعْرِفُهُ إِلَّا اللَّهُ تَعَالَى؛

= شيخ الإسلام، ط. الرياض (٥٤/٦) أن أبا يعلى صنف هذا الكتاب للرد على أبي بكر ابن فورك شيخ أبي القاسم القشيري.

وَلِاخْتِصَارِ ابْنِ تَيْمِيَّةَ حُكْمَهُ عَلَى هَذِهِ الْفِتْنَةِ يَقُولُهُ: «إِنْ أَكْثَرَ الْحَقُّ فِيهَا كَانَ مَعَ الْفَرَاتِيَّةِ مَعَ نَوْعٍ مِنَ الْبَاطِلِ، وَكَانَ مَعَ الْقَشِيرِيَّةِ فِيهَا نَوْعٌ مِنَ الْحَقِّ مَعَ كَثِيرٍ مِنَ الْبَاطِلِ».

وَأَشَارَ ابْنُ تَيْمِيَّةَ قَبْلَ ذَلِكَ (٥٣/٦)، وَكَذَا ابْنُ عَسَاكِرَ فِي «تَبْيِينَ كَذِبِ الْمُفْتَرِي»، ص (١٦٣) إِلَى أَنَّ الْحَنَابِلَةَ وَالْأَشَاعِرَةَ كَانَ يَعْتَضِدُ بَعْضُهُمْ بِبَعْضٍ حَتَّى وَقَعَتْ هَذِهِ الْفِتْنَةُ.

وَيُضَيِّفُ ابْنُ تَيْمِيَّةَ (٥٤/٦) قَوْلَهُ: «وَلَا رَيْبَ أَنَّ الْأَشْعَرِيَّةَ الْخِرَاسَانِيِّينَ كَانُوا قَدْ انْحَرَفُوا إِلَى التَّعْطِيلِ، وَكَثِيرٌ مِنَ الْحَنَابِلَةِ زَادُوا فِي الْإِثْبَاتِ».

وَانْظُرْ أَيْضاً: كِتَابُ «التَّسْعِيْنَةُ» لِابْنِ تَيْمِيَّةَ، ص (٢٤١) وَمَا بَعْدَهَا.

[١] الْأَصْلُ (ص) قَوْلُهُمْ، وَلَعَلَّ الصَّوَابَ مَا أَثْبَتَهُ.

[٢] فِي الْأَصْلِ (ص): بَعْدَ كَلِمَةِ «وَالْبَاطِلُ» بَيَاضٌ بِقَدْرِ سَبْعِ كَلِمَاتٍ وَلَعَلَّ أَصْلَهُ «... وَالْبَاطِلُ بِالْمِيزَانِ الشَّرْعِيِّ عَرَفَ مَا فِيهِ مِنَ الْحَقِّ وَالْبَاطِلِ».

فإن الشخص الواحد تختلف أحواله، وإنما نتكلم في جنس القول الذي عرفناه، وفي لوازمه، وما تولد عنه: كلاماً كُلياً عاماً، لا نخص به شخصاً بعينه، لنُبَيِّن أن الأصل الذي منه تفرقت الأُمَّة، وصاروا شيعاً في هذه المسائل هو من ذلك الأصل؛ الذي ابتدعته الجهمية وظنت أنه أصل.

وصار هؤلاء الذين قالوا بقول السَّالِمية المَرَّكَب من قول المعتزلة والكَلَّابية، القائلون بأن الصوت المعَيَّن الذي تَكَلَّمَ الله تعالى به قديم - [ج/٧٢] متنازعين في الصوت المسموع من القراء^[١] على ثلاثة/ أقوال:

منهم من يقول^[٢]: «بل الصوت القديم غيره، وذاك لا يُسمع»^[٣]، وهؤلاء أقل خطأ، ومنهم من يقول: «بل الصوت يشتمل على صوتين»^[٤]: محدث وقديم.

والذين قالوا بقول الكَلَّابية متنازعون في القرآن العربي: كلام من هو؟ ومن الذي^[٥]؛ فمنهم من يقول: هو مخلوق خلقه الله تعالى في غيره؛ ليدل به على ذلك المعنى القديم. ومنهم من يقول: بل هو إحداث جبريل أنشأه وعبر به عما في نفس الله تعالى. ومن متأخريهم من قال: بل هو إحداث محمد ﷺ عبر به عما ألهمه الله تعالى من المعنى.

وصارت الطائفة القائلة بِقَدَم القرآن، بل بِقَدَم عين الكلام، متفقة على أن مَنْ كَلَّمه الله تعالى، من الملائكة والأنبياء وغيرهم، فلم يكلمه

[١] الأصل (ص): الفرد، من دون نقاط.

[٢] الظاهر أن هنا سقطاً، ولعل أصل الكلام: «... من يقول: إن الصوت المسموع هو الصوت القديم، ومنهم من يقول».

[٣] الأصل (ص): غيره ولا يسمع، وعلقت كلمة «ذاك» فوق السطر.

[٤] الأصل (ص): صورسي. بدون نقاط.

[٥] في الأصل (ص): يوجد بياض بعد كلمة «الذي» فلعل المراد «الذي

تكلم به».

بكلام تكلم به حين كَلَّمَهُ، بل أسمع حينئذ ما هو موجوداً^[١] قديماً
أزلياً، لم يزل ولا يزال.

ف قيل للكَلَّابية: المعنى لا يُسمع، وإنما يُسمع الصوت.

فقال الأشعري: بل يُسمع كل موجود، بل يشم وبذاق، فالحواس
الخمس يجوز أن تتعلق بكل موجود. وقال بقوله طائفة من أصحاب
مالك والشافعي وأحمد: كالقاضي أبي يعلى وأبي المعالي الجويني
وغيرهما.

وقال القاضي أبو بكر: كلام الله لا يُسمع.

واحتج طائفة من الكَلَّابية - كأبي محمد الدمشقي^[٢] وغيره - على أن
القرآن إحداهن محمد ﷺ بقوله تعالى: ﴿إِنَّهُ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ﴾ [الحاقة: ٤٠].
قال: فإنما أضافه إليه لأنه هو الذي أحدثه وألفه.

بطلان احتجاج من
يقول: إن القرآن
إحداهن محمد أو
جبريل

وهذا باطل؛ فإن الله تعالى أضافه إلى الرسول البشري تارة، وإلى
الرسول المَلَكِي أخرى: إلى جبريل ومحمد صلى الله عليهما وسلم
تسليماً، وكلاهما رسول مصطفى؛ كما قال تعالى: ﴿اللَّهُ يَصْطَلِي مِنْ
أَلَمَلِكِكُمْ رَسُولًا وَمِنْ أَلَنَّاينِ﴾ [الحج: ٧٥].

قال تعالى: ﴿إِنَّهُ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ﴾^[٣] ذِي قُوَّةٍ عِنْدَ ذِي الْعَرْشِ مَكِينٍ^[٤]
مُطَّلِعٌ تَمَّ أَمِينٍ^[٥] [التكوير: ١٩ - ٢١]. فهذا جبريل، وقال تعالى: ﴿إِنَّهُ لَقَوْلُ
رَسُولٍ كَرِيمٍ﴾^[٦] وَمَا هُوَ يَقُولُ سَاعِرٌ قَلِيلًا مَّا تُؤْمِنُونَ^[٧] وَلَا يَقُولُ كَآهِنٌ قَلِيلًا مَّا
تُذَكَّرُونَ^[٨] [النحل: ١٠١]. فلهذا محمد ﷺ، فلو
كان مضافاً إليه لأنه أحدثه لتناقض الخبران؛ فإنه إن كان أحدثه هذا لم
يحدثه الآخر.

[وأيضاً فإنه سبحانه قال: ﴿إِنَّهُ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ﴾. ولم يقل: نبي ولا

^[١] موجوداً: كذا في الأصل (ص)، والظاهر أنه لا وجه للنصب،
والصواب: موجود.

^[٢] لم أعرف من المقصود.

مَلِك. فَأَضَافَهُ إِلَيْهِ بِاسْمِ «الرَّسُولِ» لِيُبَيِّنَ أَنَّهُ مَبْلُغٌ لَهُ عَنْ مَرْسِلِهِ، لَا مُحَدِّثٌ لَهُ مِنْ تَلْقَاءِ نَفْسِهِ، فَعَلِمَ أَنَّهُ أَضَافَهُ إِلَى الرَّسُولِ؛ لِأَنَّهُ بَلَّغَهُ عَنِ اللَّهِ، لَا أَنَّهُ أَحَدَثَهُ وَأَنْشَأَهُ.

وأيضاً فالمضاف هو القرآن، ليس هو مجرد لفظه، فلو كان المراد ما ذكرتم، لزم أن يكون كله كلام محمد أو جبريل، لا كلام الله تعالى، وهذا قول الوحيد، الذي قال الله تعالى فيه: ﴿ذَرَى وَمَنْ خَلَقْتُ وَحِيدًا ۖ وَجَعَلْتُ لَهُ مَالًا مَنُودًا ۖ وَبَيْنَ يَدَيْهِ جُودًا ۖ وَوَهَّدْتُ لَهُ تَهِيمًا ۖ ثُمَّ يَطْعَمُ أَنْ أَزِيدَ ۖ كَلَّا إِنَّهُ كَانَ لِإِنْتِنَاءٍ عِنْدَكَ ۖ سَأَرْهَقُهُ صَغُورًا ۖ إِنَّهُ مَكَرٌ وَفَدَرٌ ۖ فَفَعِلَ كَيْفَ قَدَرٌ ۖ ثُمَّ قِيلَ كَيْفَ قَدَرٌ ۖ ثُمَّ نَظَرَ ۖ ثُمَّ عَبَسَ وَبَسَرَ ۖ ثُمَّ أَدْبَرَ وَاسْتَكْبَرَ ۖ فَفَعِلَ إِنْ هَذَا إِلَّا سَعْدٌ يَوْمَئِذٍ ۖ إِنْ هَذَا إِلَّا قَوْلُ الْبَشَرِ ۖ﴾ [المدر: ١١ - ٢٥].

فَالله تَعَالَى قَدْ كَفَّرَ مِنْ جَعَلِهِ قَوْلًا لِلْبَشَرِ، وَأَخْبَرَ سَبْحَانَهُ أَنَّهُ قَوْلَ رَسُولٍ مِنَ الْبَشَرِ، كَمَا أَخْبَرَ أَنَّهُ قَوْلَ رَسُولٍ مِنَ الْمَلَائِكَةِ؛ فَتَبَيَّنَ أَنَّهُ قَوْلَ رَسُولٍ لِلرَّسُولِ بَلَّغَهُ عَنِ الْمُرْسَلِ لَهُ، فَلَهُ فِيهِ الْبَلَاغُ، لَمْ يُحْدِثْ هُوَ شَيْئًا مِنْهُ، بَلْ بَلَّغَهُ كَمَا أُنْزِلَ عَلَيْهِ. قَالَ تَعَالَى: ﴿يَا أَيُّهَا الرُّسُلُ بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ﴾ [المائدة: ٦٧]. وَقَالَ تَعَالَى: ﴿يَعْلَمَنَّ أَنَّ قَدْ أَتَّبَعُوا رِسَالَاتِ رَبِّهِمْ﴾ [الحج: ٢٨].

وقال النبي ﷺ: (نَصَرَ اللَّهُ أَمْرًا سَمِعَ مِنْهُ حَدِيثًا فَلْيُغْهَ كَمَا سَمِعَهُ ^[١]، قَرَّبَ مَبْلَغَ أَوْعَى مِنْ سَامِعٍ). وفي رواية: (قَرَّبَ حَامِلٌ فِقْهُهُ غَيْرَ فِقْهِهِ، وَرَبَّ حَامِلٌ فِقْهُهُ إِلَى مَنْ هُوَ أَفْقَهُ مِنْهُ) ^[٢]. ومن بَلَغَ عَنِ الرَّسُولِ كَلَامًا

۱ [الأصل (ص): كما سمع.

٢ ورد الحديث بالرواية الأولى عن عبد الله بن مسعود، في «جامع الترمذي»، «تحفة الأحوذى» (٤١٧/٧ - ٤١٨) العلم، باب في الحث على تبليغ السماع؛ و«سنن ابن ماجه» (٨٥/١) رقم (٢٣٢) المقدمة، باب من بلغ علماً؛ و«مسند أحمد»، ط. الحلبي، (٤٣٧/١). وقال الترمذي: «حديث حسن صحيح».

وبالرواية الثانية عن زيد بن ثابت، في «سنن أبي داود»، «عون المعبود» (١٠/٩٤ - ٩٥)، كتاب العلم، باب فضل نشر العلم؛ و«جامع الترمذي» (٤١٥/٧) =

كقوله: (إنما الأعمال بالنيات، وإنما لكل امرئ ما نوى)^[١]. فذلك الكلام كلام رسول الله ﷺ، وإن كان المبلغ بلغه بصوت نفسه وحركته. فكلام الله تعالى أولى أن يكون كلام الله، وإن بلغه المبلغون بحركاتهم وأصواتهم، كما قال تعالى: ﴿وَإِنْ أَعَدَّ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتِجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلِمَ اللَّهِ﴾ [التوبة: ٦]. وقال النبي ﷺ: (زينوا القرآن بأصواتكم)^[٢] فأضاف النبي ﷺ الصوت إلى العبد، وإن كان القرآن كلام الله لا كلام العبد. كما قال تعالى: ﴿يَتْلُوهُ الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَرْفَعُوا أَصْوَاتَكُمْ فَوْقَ صَوْتِ النَّبِيِّ﴾ [الحجرات: ٢٢]. وقال تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَغُضُّونَ أَصْوَاتَهُمْ عِنْدَ رَسُولِ اللَّهِ﴾ [الحجرات: ٣].

فالقرآن العزيز الذي يقرؤه المسلمون كلام الله، ليس لملك ولا لشر فيه شيء، وإن كان القراء من الملائكة والبشر إنما يقرؤونه بحركاتهم وأصواتهم. والتلاوة إن أريد بها نفس أفعال العباد، فليست هي الكلام المتلو، وإن أريد بها نفس القرآن، فالقرآن هو كلام الله الذي يتلى. وقد بسطنا الكلام على هذا الموضع وما فيه من النزاع، وبيننا أن بعضه لفظي وبعضه معنوي في غير هذا الموضع.

= (٤١٦)، وقال عنه: «حديث حسن»؛ و«سنن ابن ماجه» (٨٤/١) رقم (٢٣٠)؛ و«مسند أحمد»، ط. الحلبي (١٨٣/٥).

وعن أنس بن مالك، في «سنن ابن ماجه» (٨٦/١) رقم (٢٣٦)، و«مسند أحمد»، ط. الحلبي (٢٢٥/٣)؛ وعن جبير بن مطعم، في «سنن ابن ماجه» (١/٨٥) رقم (٢٣١).

[١] هذا بعض من الحديث المتفق على صحته وعظمه. رواه عمر بن الخطاب، وأخرجه البخاري في «صحيحه»، «فتح الباري» (٩/١) رقم (١) كتاب بدء الوحي، باب كيف كان بدء الوحي إلى رسول الله ﷺ، وتكرر بعد هذا في ستة مواضع؛ ومسلم في «صحيحه» (٣/١٥١٥ - ١٥١٦) رقم (١٩٠٧) كتاب الإمامة، باب قوله ﷺ: (إنما الأعمال بالنية)؛ وأبو داود في «سننه»، «عون المعبود» (٦/٢٨٤ - ٢٨٥)، كتاب الطلاق، باب في ما عني به الطلاق والنيات؛ والنسائي في «سننه» (١/٥٨ - ٦٠) كتاب الطهارة، باب النية في الوضوء؛ وابن ماجه في «سننه» (٢/١٤١٣) كتاب الزهد، باب النية.

[٢] تقدم تخريج هذا الحديث ص (٢٢٦ ت ١).

تلخيص لأقوال
الفرق في كلام الله

والمقصود هنا: أن منشأ النزاع والضلال في هذا الباب هو قول
الجهمية والقدرية، الذين حقيقة قولهم أن الرب تعالى لم يكن قادراً
على أن يفعل ويتكلم بمشيئته وقدرته، بل رجّح أحد المقدورين^[١]
المتماثلين على الآخر بلا مرجّح.

ثم قالت القدرية: وكذلك العبد يرجّح أحد مقدوريه على الآخر بلا
مرجّح. وقالت الجهمية: بل العبد لا يحدث شيئاً أصلاً، ولا يفعل
شيئاً، لامتناع حوادث لا أول لها.

[ج/٧٣] فلما قالوا هذا صارت طائفة تقول: كلامه حينئذ/ لا يكون إلا
مخلوقاً؛ لأنه إن لم يكن مخلوقاً لزم أن يكون قديماً، أو قائماً به وهو
حادث، والرب تعالى لا تحله الحوادث. وهذا قول الجهمية والمعتزلة
ومن وافقهم.

وطائفة تقول: بل حادث قائم به، والرب يمتنع أن يتكلم في الأزل
بمشيئته وقدرته، وهذا قول الهشامية والكرامية وأبي معاذ التومني^[٢]
وزهير الأثري^[٣] وطوائف كثيرين^[٤].

وطائفة تقول: بل هو قديم العين. وهم الكلابية ومن وافقهم،

[١] الأصل (ص): المدورس. بلا نقاط.

[٢] قال السمعاني في كتاب "الأنساب" (١١١/٣) «التومني، هذه النسبة إلى
تومن، وطني أنها من قرى مصر والله أعلم، منها أبو معاذ التومني، وهو رأس
الطائفة المعروفة بالتومية، وهم فرقة من المرجئة...».

وقد عد الأشعري في «مقالات الإسلاميين»، ط. هلموت ريتز، ص (١٣٩) -
(١٤٠) الفرقة العاشرة من المرجئة أصحاب أبي معاذ التومني، ثم ذكر بعد ذلك آراء
أبي معاذ في عدد من المسائل، انظر الصفحات: (١٥١، ٣٠٠، ٣٦٦، ٥٤١،
٥٨٣، ٥٨٧، ٥٩٣).

[٣] لم أقف على ترجمة زهير الأثري، لكن ذكر الأشعري أقواله في كتاب
«مقالات الإسلاميين»، ط. هلموت ريتز، الصفحات: (٢١٥، ٢٩٩، ٣٦٦،
٤٤٣، ٥٤١، ٥٨٣، ٥٨٧، ٥٩٣).

[٤] الأصل (ص): كثيرون.

ثم قيل: القديم هو المعنى. كقول ابن كُلاب نفسه، وقيل: بل هو الحروف، أو الحروف والأصوات. كقول السالمية وغيرهم.

وأما قول السلف والأئمة؛ فقالوا: إن الله تعالى لم يزل متكلماً إذا شاء، وكيف يشاء، وكما يشاء. كما قد نص على ذلك أحمد بن حنبل وعبد الله بن المبارك وغيرهما من أهل السنة والحديث، وهو الذي حكاه أبو بكر عبد العزيز وأبو عبد الله بن حامد عن أصحاب أحمد^[١].

لكن أبو الحسن التميمي^[٢] والقاضي أبو يعلى وغيرهما وافقوا الكَلَّابَ على أصلهم، كما وافقهم على ذلك أبو المعالي الجويني وغيره من أصحاب الشافعي، وأبو الوليد الباجي^[٣] وغيره من أصحاب مالك.

تتميم

وأما طريقة القرآن في إثبات الصانع تعالى، واختلاف الناس في الإقرار بالصانع: هل هو فطرِي أو نَظَرِي؟ وبين قول من يقول: إنه فطرِي، وإن كل مولود يولد على الفِطْرَةِ، وإنه قد يصير نَظَرِيّاً لبعض الناس؛ إما يعرض له من الشُّبُهَةِ؛ فيُستدل عليه بالأدلة الكثيرة - فطريقة القرآن ذكر الآيات وقِيَّاسِ الأوَّلَى، بخلاف طريقة أهل الكلام والفلسفة؛ الذين يستعملون فيه قياس الشمول، الذي تتساوى أفرادُه، أو قياس التمثيل.

[١] تقدمت ترجمة أبي بكر عبد العزيز، ص (٢٠٤ ت ٢)، وترجمة أبي عبد الله بن حامد، ص (٢٣٢ ت ٦)، وتقدمت حكايتهما لمذهب أصحاب أحمد في هذه المسألة، ص (٢٣٢ - ٢٣٣).

[٢] هو أبو الحسن عبد العزيز بن الحارث بن أسد بن الليث التميمي، صاحب أبا القاسم الخرقى وأبا بكر عبد العزيز، وصنف في الأصول والفروع والفرائض، مولده سنة ٣١٧ هـ وموته سنة ٣٧١ هـ.

انظر: «طبقات الحنابلة» (٢/١٣٩)؛ «مناقب الإمام أحمد»، لابن الجوزي، ص (٦٢٣)؛ «البداية والنهاية» (١١/٢٩٨)؛ «الأعلام» (٤/١٦).

[٣] تقدمت ترجمته، ص (٢٠١ ت ١).

والفرق بين الآيات والمقاييس؛ أن القياس العقلي - الذي يُسميه أهل المنطق «البرهان» - إنما يدل على مطلوب كُلِّي، فإنه لا بُدَّ من قضية كُلية موجبة؛ إذ لا نتاج عن السالبتين ولا عن جزئيين.

وقياس التمثيل حقيقته هي حقيقة قياس الشمول؛ فإن ما يُسمى «الحد الأوسط» في هذا يسمى في ذاك «الجامع المشترك بين الأصل والفرع».

وقياس الشمول إنما يدل على مطلوب كُلِّي، لا على شيء بعينه؛ فإنه لا بُدَّ من مُقدِّمة كُلية، فلا يفيد ما يختص به الموصوف، بخلاف الآيات؛ فإن الآية تستلزم عين ما هي آية عليه، فإنها دليل على عين المطلوب.

وجميع المخلوقات آيات للخالق تعالى؛ فإنها مستلزمة لذاته المعينة؛ فإنه يتمتع وجود شيء من المخلوقات إلا بوجود نفسه المقدسة المعينة؛ فصارت لازمة لكل موجود، وكل ملزوم فإنه يُستدل به على لازمه، فإن الدليل هو ما يكون مستلزماً لغيره، فكل ما كان مستلزماً لغيره أمكن الاستدلال به عليه، وكل مخلوق فإنه [يستلزم] ^[١] الخالق؛ يتمتع وجوده بدون/ ^[٧٣/ب] وجود الخالق؛ فيمكن الاستدلال به على عين الخالق.

وإذا قلنا: هو محدث، وكل محدث فله محدث؛ أو هذا ممكن، وكل ممكن فلا بُدَّ له من واجب؛ فهذا صحيح، لكنه يدل ^[٢] على محدث مطلق، وواجب مطلق، لا يمنع تصوُّره من وقوع الشُّركة فيه، إلا أن نُعلم عنه أو أنه واحد بدليل منفصل. وأما هذا القياس، فإنما يدل على وصف كُلِّي مشترك.

ثم إذا علمنا بالدليل أن الفاعل القديم لا يكون إلا واحداً، والفاعل الواجب بنفسه لا يكون إلا واحداً؛ لم يكن في ذلك ما يدل على عينه، بل إنما يدل على واحد مطلق عندنا، وإن كان معيَّناً في نفس الأمر.

[١] يستلزم: مكانها في الأصل (ص) بياض، ولعلها المرادة هنا.

[٢] في الأصل (ص): رسمت الكلمة كذا: مدلب. بلا نقاط. ولعل الصواب ما أثبتته.

وآيات الله تعالى دالة على نفسه سبحانه وتعالى، ومن لم تدله ^[١] على ذلك، فلتصوره في استدلاله، لا لتصور دالاتها، بخلاف القياس، فإنه ليس فيه ما يدل على معيّن البتّة.

ولهذا كان المستعمل في الكتاب والسنة وكلام السلف في حقه تعالى هو «القياس الأولى»؛ مثل أن يُعلم أن ما ثبتّ لغيره من كمال مطلق لا نقص فيه، فهو أحقُّ بأن يثبتّ له من ذلك الكمال ما هو أحقُّ به مما سواه؛ فإذا كان الحياة والعلم والقدرة كمالاً لا نقص فيه، وقد اتصف به المخلوق، فالخالق تعالى أحقُّ أن يتصف بالحياة والعلم والقدرة؛ وما يُنزّه عنه غيره من العيوب، فهو سبحانه أحقُّ بتزيهه عنه.

قال تعالى: ﴿وَإِذَا بَشَّرَ أَحَدَهُم بِالْأُنْثَىٰ ظَلَّ وَجْهُهُ مُسْوَدًّا وَهُوَ كَظِيمٌ ٢٨﴾^(٢٨) يَتَوَذَّرُ مِنَ الْقَوْمِ مِنْ سُوءِ مَا بُشِّرَ بِهِ أَيَسْكُمُ عَلَىٰ هُوٍ أَمْ يَدُسُّ فِي التُّرَابِ أَلَا سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ ٢٩﴾^(٢٩) لِلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ مَثَلُ السَّوْءِ وَلِلَّهِ الْمَثَلُ الْأَعْلَىٰ إِلَىٰ قَوْلِهِ تعالى: ﴿وَيَجْعَلُونَ لِلَّهِ مَا يَكْرَهُونَ وَيَصِفُ أَلْسِنَتُهُمُ الْكُذْبَ أَنَّ لَهُمُ الْمُحْسَنُ لَا جُرْمَ أَنَّ لَهُمُ النَّارَ وَأَنَّهُمْ مُّفْرَطُونَ﴾ [الحل: ٥٨ - ٦٠ - ٦٢].

وقال تعالى: ﴿ضَرَبَ لَكُمْ مَثَلًا مِنْ أَنْفُسِكُمْ هَلْ لَكُمْ مِنْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ مِنْ شُرَكَاءَ فِي مَا رَزَقْتَكُمْ فَأَنْتُمْ فِيهِ سَوَاءٌ تَخَافُونَهُمْ كَخِيفَتِكُمْ أَنْفُسَكُمْ﴾ الآية [الروم: ٢٨]، وقال تعالى: ﴿وَضَرَبَ لَنَا مَثَلًا وَنَسَىٰ خَلْقَهُ قَالَ مَنْ يُعْزِي الْعَظْمَ وَهِيَ رَمِيمٌ ٧٨﴾^(٧٨) قُلْ يُعْزِيهَا الَّذِي أَنْشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ [يس: ٧٨ - ٧٩]. وقال تعالى: ﴿أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ﴾ [الملك: ١٤]. ومثل هذا كثير، والمقصود هنا التنبيه، كما يليق بهذا الجواب ^[٢].

[١] الأصل (ص): يدلّه.

[٢] هنا ينتهي ما انفردت به (ص)، والذي بدأ في ص (٢٧٨)، وتنضم إليها (خ، س)، وقد انقطعتا في ص (١٠٥)، و(ك)، وقد انقطعت في ص (٢٧٨).

فصل

شرح دليل
الأصبهاني على
أعلم الله

وأما قوله: «والدليل على علمه إيجاد الأشياء؛ لاستحالة إيجاد الأشياء^[١] مع الجهل».

فهذا الدليل مشهور عند نُظَّار المسلمين أوليهم وآخرهم^[٢]. والقرآن قد دل عليه؛ كما في قوله [تعالى^[٣]]: ﴿أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ﴾ [الملك: ١٤]. والمتفلسفة أيضاً سلكوه.

وبيانه من وجوه:

أحدها: أن إيجاد الأشياء^[٤] هو بإرادته - كما سيأتي - والإرادة تستلزم تصور المراد [قطعاً، وتصور المراد^[٥] هو العلم، فكان^[٦] الإيجاد مستلزماً للإرادة، والإرادة مستلزمة^[٧] للعلم، فالإيجاد مستلزم^[٨] للعلم.

الثاني: أن المخلوقات فيها من الأحكام والانتقائ ما يستلزم علم الفاعل بها^[٩]؛ لأن الفعل المحكم المتقن يمتنع صدوره عن غير عالم. وبهذين الطريقتين يتقرر ما دُكره.

ولهم طرق أخرى^[١٠]؛ منها أن من المخلوقات ما هو عالم، والعلم صفة كمال، ويمتنع أن يكون^[١١] المخلوق أكمل من الخالق؛ إذ كل كمال فيه فهو منه؛ فيجب أن يكون^[١٢] الخالق عالماً.

١] كذا في (ص)، وفي (خ، س، ك): للأشياء.

٢] كذا في (ص)، وفي (خ، س، ك): أولهم وآخرهم.

٣] تعالى: زيادة من (س، ك).

٤] كذا في (ص)، وفي (خ، س، ك): للأشياء.

٥] ما بين المعكوفين سقطت من (ص).

٦] (س): وكان. [٧] (ص): مستلزماً. (في الموضعين).

٨] بها: كذا في (ص)، وفي (خ، س، ك): لها.

٩] أخرى: سقطت من (ك).

١٠] أن يكون: كذا في (ص)، وفي (خ، س، ك): أن لا يكون.

١١] - ١٢] ما بينهما في (ص) فقط.

وهذا له طريقان:

أحدهما: أن يقال: [نحن^١] نعلم بالضرورة أن الخالق أكمل من المخلوق، وأن الواجب أكمل من الممكن، ونعلم بالضرورة^٢ أننا إذا فرضنا شيئين؛ أحدهما عالم، والآخر غير عالم؛ كان العالم أكمل، فلو لم يكن الواجب عالماً لزم أن يكون الممكن أكمل منه^٣، وهو ممتنع.

الثاني: أن يقال: كل علم في الممكنات - التي هي المخلوقات - فهو منه^٤، ومن الممتنع أن يكون فاعل الكمال ومبدعه عارياً منه، بل هو أحق به^٥، والله سبحانه له^٦ المثل الأعلى؛ لا يستوي هو والمخلوق في قياس شمول، ولا قياس تمثيل^٧، بل كل ما ثبت^٨ لمخلوق من كمال^٩ فالخالق تعالى أحق به^{١٠}، وكل نقص تنزه عنه^{١١} مخلوق ما^{١٢}، فتزويه الخالق عنه أولى.

شهر

وأما قوله: «والدليل على قُدْرته إيجاده الأشياء» وهو^{١٣} إما بالذات شرح لدليل الأصبهاني على قدرة الله وهو محال، وإلا لكان العالم وكل [واحد من^{١٤}] مخلوقاته قديماً وهو

- ١ نحن: سقطت من (ص).
- ٢ بالضرورة: كذا في (ص)، وفي (خ، س، ك): ضرورة.
- ٣ (س، ك): كان العالم أكمل منه، فإذا لم يكن الخالق سبحانه عالماً يلزم أن يكون غير عالم؛ أي: جاهلاً.
- ٤ (ك): منهم.
- ٥ به: سقطت من (س، ك).
- ٦ (خ، س، ك): وله.
- ٧ (خ، س، ك): .. والمخلوق لا في قياس تمثيل ولا قياس شمول.
- ٨ (خ، س، ك): ما أثبت.
- ٩ من كمال: سقطت من (س، ك).
- ١٠ (خ، س، ك): فالخالق به أحق.
- ١١ (ص): عن.
- ١٢ ما: سقطت من (ك).
- ١٣ (ك): وهي.
- ١٤ عبارة «واحد من» سقط من (ص).

باطل، فتعيّن أن يكون فاعلاً بالاختيار، وهو المطلوب».

فقد^[١] يقال: هذا إنما أثبت به كونه فاعلاً^[٢] بالاختيار [وإن كان لم يقرر مقدمات دليhle. وفعله بالاختيار]^[٣] يُثبت^[٤] الإرادة، لا يثبت^[٥] القُدرة، وهو قد أثبت الإرادة فيما بعد، فظاهر [هذا] أنه كرر^[٦] دليل الإرادة ولم يذكر على القُدرة دليلاً.

نفي دلالة الفعل
بالاختيار على
القُدرة

لكن تقرير ذلك أن يقال: إنه إما أن يكون المبدع للأشياء مجرد ذات عرّة^[٧] عن الصفات، مستلزمة وجود^[٨] المفعول، كما يقوله من يقوله من المتفلسفة القائلين^[٩] بقدّم الأفلاك^[١٠] وصدورها عن ذات مجردة^[١١]. وإما أن يكون ذاتاً موصوفة بصفات^[١٢]، لا يجب معها وجود المخلوقات، كما عليه أهل الملل.

^[١٣] والأول باطل؛ لأنه يستلزم أن لا يحدث في العالم شيء؛ لأن العلّة التامة القديمة يجب أن تستلزم معلولها، فلا يتأخر شيء من معلولها^[١٤] عن الأزل، وهو خلاف الحس والمشاهد، وهذا الوجه يُبطل قولهم بالموجب بالذات وتقدّم شيء بعينه من أجزاء العالم، وسواء

[١] (خ، س): وقد.

[٢] (خ، س، ك): إنما أثبت به أنه فاعل.

[٣] ما بين المعكوفين سقط من (ص).

[٤] (ص): ثبت.

[٥] (ك): ولا يثبت.

[٦] (ص): فظاهر أنه ذكر.

[٧] (ص): وفي (خ): يستلزم وجود؛ وفي (س، ك): يستلزم

وجوده.

[٨] كما يقوله من.. إلخ: كذا في (ص)، وفي (خ، س، ك): كما يقوله

المتفلسفة القائلون.

[٩] - * - ما بينهما في (ص) فقط.

[١٠] بصفات: كذا في (ص)، وفي (خ): بالصفات بصفة. وفي (س):

بصفة. وفي (ك): بالصفات.

[١١] الأصل (ص): معلولها لاها. بلا نقاط، ولعل الكلمة الأخيرة زائدة.

قَسَرُوا الموجِب بذات مجردة مستلزمة للموجب، أو بذات موصوفة مستلزمة للموجب، فإن القول بكون المبدع ملزوماً لموجبه ومقتضاه، مع تأخر بعض ذلك عن الأزل - جمع بين النقيضين^[١].

وإذا أردت التقسيم الحاصر^[٢] قلت: الفاعل إما ذات مجردة، وإما الذات بصفات^[٣]، فإن كان الأول فمعلوم أن العلة التامة^[٤] تستلزم وجود المعلوم، فإذا كان مُجَرَّد الذات/ هو الموجِب^[٥] فمُجَرَّد الذات^[٦/ب] عِلَّة تامة، فيلزم وجود المعلوم جميعه، فيلزم^[٥] قدم جميع الحوادث، وهو خلاف المشاهدة.

وإن كان الثاني فالصفة التي يصلح بها الفعل هي القدرة. أو يقال: فإذا لم يكن موجباً بذاته^[٦]، بل بصفة، تعيَّن أن يكون مختاراً، فإنه إما موجب بالذات، وإما فاعل بالاختيار، والمختار إنما يفعل بالقدرة، إذ القادر هو الذي إن شاء فعل وإن شاء لم يفعل.

فأما من يلزمه^[٧] المقعول بدون إرادته، فهذا ليس بقادر، بل ملزوم بمنزلة الذي تلزمه^[٨] الحركات الطبيعية، التي^[٩] لا قدرة له على فعلها ولا تركها.

وحقيقة الأمر^[١٠] أن العِلْم بكون الفاعل قادراً علمٌ ضروريٌّ، حتى لو الفرق بين القدرة فُرِض أنه يفعل بالإرادة، لم يكن بُدَّ أن يكون له قوة على الفعل، ولهذا والنوا

[١] - « ص ٣٩٨ - ٣٩٩] ما بينهما : «الأول باطل... بين النقيضين» انفردت به (ص).

[٢] (ص): الحاضر.

[٣] (ص): الفاعل إما ذاتاً [كذا]... إلخ، وفي (خ، س، ك): الفاعل إما مجرد الذات، وإما الذات بصفة.

[٤] (ك): التامة. [٥] (ك): هو الواجب.

[٦] (ك): لذاته. [٧] (س، ك): ويلزم.

[٨] (ص): يستلزمه. [٩] (ص): الذي.

[١٠] من قوله هنا: «وحقيقة الأمر» إلى قوله في ص (٤٥٠): «... وقال تعالى: ﴿أَمْ حَسِبَ ... سَكَاةً مَا يَخْكُورُونَ﴾». انفردت به (ص).

لما كانت الحوادث تصدر تارة بسبب الأحياء القادرين؛ كالملائكة والجن والإنس وسائر الحيوان، وتارة بسبب الجمادات؛ كالنار والهواء والماء، كانت هذه المتحركات مختصة بقوى؛ بها تمتاز عما لا يصدر عنه مثل تلك الحركة.

فصفة الحيّ تسمى «قدرة»، وإذا كانت أكمل من غيرها سميت «قوة»؛ قال تعالى: ﴿وَقَالُوا مَنْ أَشَدُّ مِنَّا قُوَّةً أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّ اللَّهَ الَّذِي خَلَقَهُمْ هُوَ أَشَدُّ مِنْهُمْ قُوَّةً﴾ [نصحت: ١٥]، وقال تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَيَنْظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ كَانُوا أَشَدَّ مِنْهُمْ قُوَّةً وَأَنَارُوا الْأَرْضَ وَعَمَرُوهَا أَكْثَرَ مِمَّا عَمَرُوهَا﴾ [الروم: ٩]، وقد ذكر قوله: ﴿أَشَدَّ مِنْهُمْ قُوَّةً﴾ في غير موضع.

وقال تعالى: ﴿عَلَّمَهُ شَدِيدُ الْقُوَى ۖ ذُو مِرَّةٍ فَاسْتَوَى ۖ﴾ [النجم: ٥، ٦]، وقال تعالى: ﴿إِنَّمَا لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ ۖ ذِي قُوَّةٍ عِنْدَ ذِي الْعَرْشِ مَكِينٍ﴾ [التكوير: ١٩، ٢٠]، وقال تعالى: ﴿اللَّهُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ ضَعِيفٍ ثُمَّ جَعَلَ مِنْ بَعْدِ ضَعِيفٍ قُوَّةً ثُمَّ جَعَلَ مِنْ بَعْدِ قُوَّةٍ ضَعِيفًا وَشَيْبَةً﴾ [الروم: ٥٤]، وقال تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ هُوَ الرَّزَّاقُ ذُو الْقُوَّةِ الْمَتِينُ﴾ [الذاريات: ٥٨].

وفي صحيح البخاري وغيره عن جابر عن النبي ﷺ أنه كان يعلم أصحابه الاستخارة في الأمور كلها، كما يعلمهم السورة من القرآن؛ يقول: (إذا هم أحدكم بالأمر، فليركع ركعتين من غير الفريضة، ثم ليقل: اللهم إني أستخيرك بعلمك، وأستقدرك بقدرتك، وأسألك من فضلك العظيم، فإنك تقدر ولا أقدر، وتعلم ولا أعلم، وأنت علام الغيوب، [اللهم]^[١] إن كنت تعلم أن هذا الأمر - يسميه باسمه - خير لي في ديني ومعاشي وعاقبة أمري فافقره لي، ويسره لي، ثم بارك لي فيه. وإن كنت تعلم أن هذا الأمر شر لي في ديني ومعاشي وعاقبة أمري فاصرفه عني، واصرفني عنه، واقدر لي الخير حيث ما كنت، ورضني

[١] اللهم: سقطت من الأصل (ص).

به). وقد شك بعض الرواة هل قال: (ديني ومعاشي وعاقبة أمري). أو قال: (عاجل أمري وآجله). وجزم [بعضهم]^[١] باللفظ الأول^[٢].
والذي دل عليه الكتاب والسنة وكان عليه سلف الأمة/ وأئمتها أن الله [ج/٧٥]
يخلق الأشياء بالأسباب، فالقوى التي جعلها في الحيوان والجماد هي
من الأسباب التي بها يُحدث الحوادث.
وقد بسط الكلام على هذا في غير هذا الموضع، ويُن أن مذهب
السلف والأئمة أن الله خالق كل شيء بمشيئته وقدرته، وأنه ما شاء
كان، وما لم يشأ لم يكن، فقدرته ومشيئته تستلزم وجود المقدور.

ولفظ «الاختيار» في القرآن والسنة وكلام السلف يتضمن تفضيل
المختار على غيره؛ كقوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ جَعَلْنَا نَبِيَّ إِسْرَءِيلَ مِنَ الْعَذَابِ الْمُهِينِ
﴿٣٥﴾ مِنْ قِرْعَتٍ إِنَّهُمْ كَانُوا عَلِيًّا مِنْ الْفَرِيقِينَ ﴿٣٦﴾ وَلَقَدْ أَخَذْنَاهُمْ عَلَىٰ عِلْمٍ عَلَى
الْعَالَمِينَ﴾ [الدخان: ٣٥ - ٣٦]، وقال تعالى: ﴿وَوَيْلٌ لِلَّذِينَ يَخْلُقُوا مَا يُشَاءُونَ
وَيَخْتَارُونَ﴾، ثم قال: ﴿مَا كَانَتْ لَهُمْ لِحِفَّةِ﴾ [الفصص: ٦٨] فذكر
الاختيار بعد المشيئة، وقال تعالى: ﴿وَأَخَارَ مُوسَىٰ قَوْمَهُ سَبْعِينَ رَجُلًا
لِّمِيقَاتِهِ﴾ [الأعراف: ١٥٥]؛ أي: من قومه.

وقد صار لفظ «الاختيار» يعبر به عن الإرادة؛ بناءً على أن العالم لا
يريد إلا ما هو خير من غيره، أو بناءً على أن الحي لا يريد إلا ما يراه

[١] بعضهم: ليست في الأصل (ص)، ولعلها ساقطة.

[٢] الحديث عن جابر بن عبد الله رضي الله عنه قال: كان النبي ﷺ يعلمنا الاستخارة
في الأمور كلها، كما يعلمنا السورة من القرآن، يقول: (إذا هم... وفي آخره:
واقدر لي الخير حيث كان، ثم رضني به).

أخرجه البخاري في صحيحه، «فتح الباري» (٤٨/٣) رقم (١١٦٢) كتاب
التهجد، باب ما جاء في التلوع شئ مشئ، وكرر برقم (٦٣٨٢)، (٧٣٩٠)؛ وأبو داود
في سننه، «عون المعبود» (٣٩٦/٤ - ٣٩٩) الوتر، باب الاستخارة؛ والترمذي في
جامعه «تحفة الأحوذ» (٥٩١/٢ - ٥٩٤) الوتر، باب ما جاء في صلاة الاستخارة؛
وابن ماجه في «سننه» (٤٤٠/١) رقم (١٣٨٣) كتاب إقامة الصلاة والسنة فيها، باب
ما جاء في صلاة الاستخارة؛ وأحمد في «مسنده»، ط. الحلبي (٣/٣٤٤).

خيراً من غيره، وإن كان قد يَغْلُط في اعتقاده أنه خير من غيره. وهذا يطابق قول من قال: إن القادر المختار لا يُرَجَّح أحد مقدوريه على الآخر إلا بمرجِّح.

والمقصود هنا: أن السلف والأئمة وجمهور الخلق الذين يثبتون في المخلوقات قُوًى وقُدراً، بها تكون الحوادث التي تصدر عنها، فيكون إثبات القوة لله تعالى، وقدرته على الفعل من أبين الأشياء عندهم، ويكون العلم بذلك من أظهر المعارف وأجلاها.

من طرق السلف
في إثبات القدرة
والقوة

فإنه قد استقر في فطرهم أن الفاعل لا يكون إلا قادراً، وأن القدرة صفة كمال، فإذا كان المخلوق قوياً قادراً على ما يفعله، فالخالق تعالى أولى أن يكون قادراً قوياً على ما يفعله.

ومن المستقر في الفطر أنه إذا فُرض الفاعل غير قادر على الفعل امتنع كونه فاعلاً؛ ولهذا كان من نفى أن يكون للعبد قدرة^[١] مؤثرة - كجَهْم وأبي الحسن^[٢] ومن اتبعهما - لا يُسْمُون العبد فاعلاً، بل يقولون: هو كاسب.

وجَهْم نفسه كان يقول: ليس بقادر، كما أنه ليس بفاعل، وأبو الحسن وافقه على أنه ليس بفاعل حقيقة، بل هو كاسب، وأنه ليس له قدرة مؤثرة في المقدور، لكن أثبت له قدرة، وسماه قادراً، خلافاً لجهم.

وكثير من الناس يقولون: إن منازعته له لفظية، لا تعود إلى معنى معقول. كما قد بُسُط في موضعه، ويقال: عجائب الكلام ثلاثة: ظُفْرَة النَّظَام، وأحوال أبي هاشم، وكسب الأشعري.

ولما كان كون/ الفاعل قادراً من المعارف الضرورية اعترف فضلاء الفلاسفة بأن الله تعالى قادر، مع قولهم: إن العالم قديم. كما يقولون: إنه عالم.

[٢] المراد أبو الحسن الأشعري.

[١] الأصل (ص): قدرته.

لكن نفاة الصفات منهم يقولون: إن قدرته عين علمه، وعلمه عين قدرته، ونفس القدرة والعلم نفس القادر العالم. وهذا مما يقول العقلاء: إن فساد معلوم بالاضطرار بعد التصور التام.

والرازي وأمثاله يترجمون هذه المسألة بأن الباري تعالى هو فاعل مختار، أو موجب بالذات، ويجعلون الأول قول أهل الملل، والثاني قول الفلاسفة، ثم يقررون القادر المختار بأنه الذي يفعل مع جواز أن لا يفعل، وهذا تفسير القدريّة، بل تفسير بعضهم، وأما بعضهم فإنه يوافق أئمة أهل السنة على أنه مع القدرة التامة والإرادة الجازمة يلزم وجود المراد.

ولهذا كان مذهب أئمة أهل السنة أن الله تعالى خالق لأفعال العباد، مع قولهم: إن العبد فاعل قادر، يفعل بمشيئته، وأن الله خالق ذلك كله، وأنه إذا خَلَقَ له قدرة تامة ومشية جازمة، كان هذا مستلزماً لخلق المراد المقدور.

وعلى هذا، فإذا قال القائل: «هو موجب بذاته»؛ فإن أراد أنه موجب بذاته الموصوفة بالقدرة والمشيئة؛ بمعنى أنه ما شاء كان وما لم يشأ لم يكن، مع كون^١ كل ما سواه مخلوقاً له، محدثاً بعد أن لم يكن، فهذا حق، وهو قول أئمة المسلمين. وإن أراد أنه موجب بذات غريبة عن الصفات، أو أن ذاته وإرادته مستلزما لوجود المفعول معه أزلاً وأبداً، فهذا باطل، وليس هو قول أحد من المسلمين.

وإذا قيل: «إنه قادر مختار»؛ فإن أريد بالقادر أنه يفعل مع جواز أن لا يفعل، وأن الأمر الحادث الممكن يترجّح وجوده على عدمه بدون السبب التام المستلزم لوجوده؛ كما يقوله من يقوله من القدريّة والجهمية، فهذا باطل.

والرازي إذا ناظر الفلاسفة في إثبات كون الرب قادراً مختاراً؛ سلك

[١] الأصل (ص): كونه.

نقدندول
المثكلين بالقادر
المختار، وقول
الفلاسفة
بالموجب
بالذات

مسلك هؤلاء، وأما في مناظرته للقدرية وفي بحوثه في مسائل الممكن، فهو يقرر أن القدرة والإرادة مستلزمة لوجود المراد، وأن الممكن لا يوجد إلا عند وجود السبب التام المستلزم له، ويرد على من يقول من المعتزلة كالحواري^[١] وغيره: إن الوجود يصير أولى به. ولهذا ورد على تفسيره «القادر المختار» من الأصول الضعيفة ما لم يُجب عنه بجواب صحيح، بل ولم يُقَمِّ دليلاً صحيحاً على أن الله تعالى قادر، كما قد بسطنا الكلام على ذلك في غير هذا الموضع^[٢].

[١] هو أبو القاسم محمود بن عمر بن محمد بن عمر الحواري، الإمام المعتزلي، ولد بزمخش سنة ٤٦٧هـ، وسمع الحديث، وطاف البلاد، وجاور بمكة مدة، وتوفي بخوارزم سنة ٥٣٨هـ، له مصنفات في التفسير والبلاغة والنحو، أشهرها كتاب «الكشاف» في التفسير. انظر عنه: «وفيات الأعيان» (١٦٨/٥ - ١٧٤)؛ «الغدير» (١٠٦/٤)؛ «البيدات والنهایة» (٢١٩/١٢)؛ «لسان الميزان» (٤/٦)؛ «شذرات الذهب» (١١٨/٤ - ١٢١)؛ «الأعلام» (١٧٨/٧).

[٢] قال الرازي في كتاب «الأربعين»، ص (١٢٢ - ١٢٣) وهو يبين كونه تعالى قادراً: «اعلم أن القادر هو الذي يصح منه الفعل والترك بحسب الدواعي المختلفة، مثاله الإنسان: إن شاء أن يمشي قدر عليه، وإن شاء أن لا يمشي قدر عليه، أما تأثير النار في التسخين، فليس كذلك؛ لأن ظهور التسخين من النار غير موقوف على إرادته وداعيته، بل هو أمر لازم لذاته. وههنا للفلاسفة سؤالات:

السؤال الأول: أن هذا القادر المحكوم عليه بأنه يصح منه الفعل بدلاً عن الترك، ويصح منه الترك بدلاً عن الفعل، إما أن يكون رجحان أحد طرفي الفعل والترك على الطرف الآخر، موقوفاً على انضمام مرجح إليه، أو لا يكون كذلك، لا جازئ أن يقال: إنه لا يتوقف ذلك الرجحان على المرجح... إلخ. ثم قال، ص (١٢٥): «والجواب عن السؤال الأول هو أن نقول: للمتكلمين في هذا المقام قولان: أحدهما: أن صدور الفعل عن القادر موقوف على الداعي، إلا أن الفعل مع الداعي يصير أولى بالوقوع، إلا أنه لا ينتهي إلى حد الوجوب، فلاجل أنه صار أولى بالوقوع صار الوقوع راجحاً على اللاوقوع، ولاجل أنه لا ينتهي إلى حد الوجوب يبقى الفرق بين الموجب والقادر. واعلم أن هذا الكلام ضعيف من وجهين...»

وأما على مذهب السلف وجمهور المسلمين الذين يثبتون القدر، ويقولون: / ما شاء الله كان، وما لم يشأ لم يكن، وإن العبد فاعل قادر مختار، والله تعالى خالق فعله وقدرته ومشئته، فتزول الإشكالات كلها، ويظهر أنه لا منافاة بين أن يكون الرب قادراً مختاراً؛ ما شاء كان وما لم يشأ لم يكن - فهو يوجب بمشيئته وقدرته ما شاء من المقدورات، فما شاء وجب وجوده، وما لم يشأ امتنع وجوده، فهو موجب بذاته الموصوفة بالمشيئة والقدرة، بمعنى أنه يجب ما شاءه - ومع أن كل ما شاءه فهو محدث، كائن بعد أن لم يكن، ليس معه شيء قديم يقدمه.

وإذا انضم إلى هذا ما تقدم ذكره من مذهب السلف والأئمة وجمهور المسلمين، وأنه سبحانه يخلق الأشياء بالأسباب، وأنه يخلق بحكمة، كان العلم بأنه قادر مختار بهذا المعنى يزيل الشبهة الواردة جميعها، وإن كان هذا القول لا يوجد في كتب الرازي وأمثاله من المصنفين، الذين لا يوجد في كتبهم إلا مذهب الفلاسفة أو القدرية أو الجهمية. ولهذا يوجد أحدهم متناقضاً حائراً، لا يثبت على قول واحد؛ لأنه ما من قول من هذه الأقوال إلا وفيه من الفساد ما يمنع العارف به وبلوازمه أن يعتقد حقا.

وفروع هذه المسألة كثيرة جداً، مثلما إذا تكلموا فيما يحدثه الله من المطر والسحاب، والنبات والحيوان، والحر والبرد، والإهلاك

= القول الثاني للمتكلمين في هذا المقام: وهو أن صدور الفعل عن القادر لا يتوقف على انضمام الداعي والمرجح إليه، وهذا القول أكثر العلماء، وتقريره أن العطشان إذا خُير بين شرب قدحين متساويين من جميع الوجوه، فإنه يختار أحدهما على الآخر لا لمرجح، وكذلك الجائع... إلخ.

وقال ص (٢٢٨) في كلامه عن الأفعال الاختيارية التي للحيوانات: «وأما محمود الخوارزمي، فإنه لما أراد الجمع بين هذين القولين، قال: الفعل مع الداعي يصير أولى بالوقوع، ولا ينتهي إلى حد الوجوب، وسنبين أن هذا القدر ضعيف».

معنى القادر المختار
عند المؤلف
[ج/٧٦]

والإبداع^[١] والاستسرار^[٢] وغير ذلك، فتجد أولئك المتفلسفة لا يجعلون الموجب لذلك إلا مجرد ما رأوه علةً من الحركات الفلكية والقوى الطبيعية، أو النفوس والعقول.

وتجد المتكلمين من الجهمية ومن اتبعهم - كأبي الحسن وأتباعه ممن لا يثبت الأسباب ولا الحُكْم، أو لا يثبت أحدهما، ويقول: إن نفس القادر المختار يرجح أحد المتماثلين بغير مرجح - يحيل هذا كله على هذا القادر المختار الذي ذكره، وليس^[٣] هو القادر المختار عند السلف والأئمة وجمهور المسلمين.

وهؤلاء الذين أحالوا الحوادث على القادر^[٤] المختار، ينكرون ما يشهده الناس ويعقلونه ويعلمونه من الأسباب والحُكْم، وإذا رأوا المصلحة حصلت للخلق مع الحادث قالوا: إن هذا مجرد اقتران جرت به العادة من غير أن يفعل أحدهما بسبب أصلاً، ومن^[٥] غير أن يفعله لحكمة أصلاً.

ويغلون في ذلك حتى يقول من أثبت الجوهر الفرد منهم، ومن أثبت الخلاء: إن الفَلَكَ والرَّحَى وغيرهما مما يدور، يتفكك عند الدوران دائماً، والقادر المختار يعيده^[٦] كما كان، وإن ماء البحر فيه خلاء؛ لأن^[٧] ما فيه

[١] الأصل (ص): والإدبار، وهو تحريف.

[٢] في كتاب «الصحاح» مادة «سرر»: «وسرر الشَّهْر، بالتحريك: آخر ليلة منه، وكذلك سَرَّارُهُ وسِرَّارُهُ، وهو مشتق من قولهم: اسْتَسَرَّ القمرُ، أي خَفِيَ ليلة السَّرَّارِ، فَرُبُّمَا كان ليلةً وربما كان ليلتين».

[٣] الأصل (ص): ليس، بدون الواو.

[٤] الأصل (ص): ... وجمهور المسلمين الذين هو [هو]: علق فوق السطر، وهي مكتوبة في نفس السطر قبل كلمة «الذين» لكن خط عليها] حالوا الحوادث على من القادر. ولعل الصواب ما أثبت.

[٥] الأصل (ص): من، بسقوط الواو.

[٦] الأصل (ص): بعده، بلا نقاط.

[٧] الأصل (ص): لا، بسقوط النون.

يحصل بالقادر المختار^[١]، إلى أمثال ذلك.

ولهذا يوجد أحدهم ينصر في هذا المصنّف شيئاً، وينصر في الآخر ما يناقضه، تارة يرد على المتفلسفة بأصول المتكلمين الجهمية والقدرية، وتارة يرد على أولئك بأصول هؤلاء، وتارة يعارض بين القولين ويبقى حائراً واقفاً، وبسط هذه الأمور لا يحتمله هذا المختصر.

والمقصود هنا: الكلام/ على أن الله سبحانه قادر، وأن العلم بذلك [٧٦/٥] بعد تصور أنه فاعل - علم ضروري، والطرق الدالة على ذلك كثيرة

[١] تكلم الرازي في كتاب «الأربعين» في إثبات الجوهر الفرد، وذكر ص(٢٦٢) عن الفلاسفة قولهم: «إذا استدار الفلك استدارة منطقية استدارت جميع الدوائر الموازية لتلك المنطقة. إذا عرفت هذا، فنقول: إذا تحركت المنطقة جزءاً، فالدائرة الصغيرة القريبة من القطب الموازية للمنطقة: إن تحركت أيضاً جزءاً لزم أن يكون مدار تلك الدائرة الصغيرة مساوياً لمقدار المنطقة، هذا خلف، وإن لم تحرك البتة، فحينئذ يلزم وقوع تفكك في أجزاء الفلك، وذلك باطل... فلم يبق إلا أن يقال؛ مهما تحركت المنطقة جزءاً تحركت تلك الدائرة الصغيرة أقل من جزء وهو المطلوب. وهذا الكلام قد يفرضونه في حركة الرحى، ويلزمون عليه تفكك أجزاء الرحى، والمتكلمون يلتزمون به، ويقولون: إنه ﷺ فاعل مختار، فهو يفكك أجزاء الرحى حال استدارتها، ثم يعيد التأليف والتركيب إليها حال وقوفها، والفلاسفة يدفعون هذا من وجهين... إلخ».

ويتحدث، ص(٢٧٠) في إثبات الخلاء، فيقول: «اعلم أن معنى الخلاء هو أن يوجد جسمان لا يماسان ولا يوجد بينهما ما يماسانه»، ويحتج لإثباته، ويقول أثناء ذلك، ص(٢٧١): «فإن قيل: فعلى هذا التقدير، يلزمكم أن تقولوا: إذا تحركت الذرة في قعر البحر المحيط، أن تندفع كليةً ذلك البحر، أو تثبتوا في داخل الماء أحياناً خالية، وذلك بعيد؛ لأن الماء جرم ثقيل سيال، فإذا وجد موضعاً خالياً سال إليه بالطبع.

قلنا: إثبات الخلاء داخل ماء البحر غير بعيد على قولنا؛ لأن عندنا خالق العالم فاعل مختار، فلا يبعد أن يمنع أجرام الماء عن السيالان إلى تلك الأحياء الفارغة».

جداً، وكل ما عُلم أن الله تعالى فَعَلَهُ ولو بواسطة، فإنه يدل على أنه فاعل^[١] للعلم الضروري بامتناع الفعل من غير قادر.

ومن تمام ذلك أن يُعلم أن الله على كل شيء قدير، والممتنع لذاته ليس بشيء في الخارج باتفاق العقلاء؛ لامتناع أن يكون له في الخارج وجود أو ثبوت، عند من يفرّق بين الثبوت والوجود، وهو سبحانه قادر على كل شيء، واحداً^[٢] من الضدين على سبيل البدل، وأما وجودهما معاً فليس بشيء، بل هو ممتنع لذاته.

وكذلك وجود الملزوم بدون لوازمه التي يمتنع وجوده بدونها: هو من هذا الباب؛ كوجود الولد قبل والده، مع كونه قد ولده^[٣]، ووجود الصفات بدون ذات تقوم بها، ونحو ذلك.

وَمَنْ فَهِمَ هذا الأمر انحَلَّتْ عنه الإشكالات، التي تُورد على قدرة الله وحكمته ومشيتته في مسائل القدر وغيرها، وتبيّن له أن خير الكلام كلام الله، وأنه سبحانه بيّن فيه الأمور الإلهية والمطالب العلوية أحسن بيان وأكمل؛ حيث بيّن قدرته على أشياء لم يفعلها؛ كقوله: ﴿وَلَوْ شِئْنَا لَآتَيْنَا كُلَّ نَفْسٍ هُدًى﴾ [السجدة: ١٣]، ﴿وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَفْتَنَّا﴾ [البقرة: ٢٥٣]، ونحو ذلك. مع أنه لم يفعل مقدوره، وأن خلاف المعلوم مقدور ممكن باعتبار نفسه، لكنه لا يكون لعدم مشيئته له، وهو لا يشاؤه لما في ذلك من فوات حكمته التي يمتنع اجتماعها مع وجود هذا المفروض، والله أعلم.

وهذا من تمام العلم بأن الله تعالى قادر مختار، فإنه سبحانه كما أنه يفعل بمشيئته وقدرته فهو سبحانه يفعل ما يفعله لحكمته؛ فيخلق لحكمته،

من تمام العلم
بأن الله تعالى قادر
مختار أنه يخلق
وبالر لحكمة

[١] كذا في الأصل (ص)، ولعل الصواب «فاعل بقدرته».

[٢] كذا في الأصل (ص)، ولعل الصواب «قادر على كل شيء»، فاعل

لواحد.

[٣] الأصل (ص): ولد. ولعل الصواب ما أثبت.

ويأمر لحكمة. وهذا قول السلف والأئمة وجمهور المسلمين وأكثر طوائف النُّظار من المسلمين وغيرهم، وهو قول الكُرَّامية والمعتزلة وغيرهم وجمهور الفقهاء أتباع الأئمة الأربعة وغيرهم، لكن من متأخريهم من قد تناقض؛ فيُقرَّع في بعض المواضع فروعاً لا تناسب هذا الأصل.

وزهد الجهم بن صفوان ومن وافقه من متكلمة الصفاتية إلى أنه لا يفعل شيئاً لحكمة؛ فلا يَخْلُقُ لحكمة، ولا يأمر لحكمة، ولا يفعل شيئاً لشيء أصلاً، وليس عندهم في القرآن العزيز «لام كي» لا في خَلْقِهِ ولا في أمره.

وهذا القول ينصره كثير من مثبته القدر الراديين على المعتزلة: كأبي الحسن ومن وافقه من المتأخرين من أهل الكلام، ومن يوافقهم أحياناً من الفقهاء، وينصره طائفة من نفاة^[١] القياس من الظاهرية.

وكثير من الكتب المصنَّفة في أصول الدين لا يوجد فيها إلا هذا القول وقول المعتزلة القدرية، وقد عُلم أن قول القدرية مخالف للسنة والجماعة: فيُظن من لا يعرف حقائق الأمور أن قول الجهم وأتباعه هو قول أهل السنة، وهذا مبسوط في غير هذا الموضع، وإنما المقصود/ [ج/٧٧] هنا التنبيه على هذه الأصول.

والرازي وأمثاله ينصرون هذا القول، ويدَّعون أن القول الأول - وإن كان هو قول جمهور المسلمين من الفقهاء والصوفية وأهل التفسير والحديث والوعظ والجماعة - فإنه باطل بالأدلة العقلية البرهانية، ونحن نذكر ما ذكره من حججهم على هذا النفي، ونبيِّن فسادها، فننقل ما ذكره الرازي في كتابه «الأربعين»، وهو لم يذكر النزاع إلا مع المعتزلة وأكثر المتأخرين من الفقهاء.

[١] الأصل (ص): بما. بلا نقاط.

حجج الرازي على
نفي الحكمة عن
أفعال الله وأحكامه
والجواب عنها

فقال^[١]: «المسألة السادسة والعشرون: في أنه لا يجوز أن تكون أفعال الله^[٢] وأحكامه معللة بعلة الئبة.

اتفقت المعتزلة على أن أفعال الله^[٣] وأحكامه معللة برعاية مصالح العباد، وهو اختيار أكثر المتأخرين من الفقهاء».

قال^[٤]: «وهذا عندنا باطل، ويدل عليه وجوه خمسة:

الحجة الأولى: [أن^[٥] كل من فعل فعلاً لأجل تحصيل مصلحة، أو

لدفع مفسدة: فإن كان تحصيل تلك المصلحة أولى له من عدم تحصيلها، كان ذلك الفاعل قد استفاد بذلك الفعل تحصيل تلك

الأولوية. وكل من كان كذلك كان ناقصاً بذاته، مستكملاً بغيره، وهو في حق الله تعالى محال. وإن كان تحصيلها له^[٦] وعدم تحصيلها بالنسبة

[إليه] سببين^[٧]: فمع الاستواء لا يحصل الرجحان، فامتنع الترجيح».

ثم أورد سؤالاً، وهو سؤال المعتزلة، فقال^[٨]: «لا يقال: حصولها،

ولا حصولها بالنسبة إليه، وإن كانا^[٩] على التساوي، إلا أن حصولها

للعبد أولى^[١٠] من عدم حصولها له، فلأجل هذه^[١١] الأولوية العائدة إلى العبد يرجح الله الوجود^[١٢] على العدم؛ لأننا نقول: تحصيل تلك

[١] في كتاب «الأربعين»، ص (٢٤٩). وسيورد ابن تيمية كل ما ذكره الرازي في هذه المسألة ويناقشه جزئية جزئية.

[٢] الأربعين: أفعال الله تعالى. (في الموضوعين).

[٣] بعد الكلام السابق مباشرة، ص (٢٤٩ - ٢٥٠).

[٤] أن: سقطت من الأصل (ص)، وأثبتها من «الأربعين».

[٥] له: ليست في «الأربعين».

[٦] الأصل (ص): بالنسبة سس. بلا نقاط؛ الأربعين: بالنسبة إليه سيان.

في مختار الصحاح، مادة «س ي ا»: «السَّيَّانُ: المِثْلَانِ، والواحد سَيٌّ».

[٧] بعد الكلام السابق مباشرة، ص (٢٥٠).

[٨] الأصل (ص): كان. والمثبت من «الأربعين».

[٩] الأربعين: حصولها أولى للعبد.

[١٠] هذه: ليست في «الأربعين». [١١] الأربعين: إلى العبد ترجح الوجود.

المصلحة^[١] وعدم تحصيلها له: إما أن يكونا متساويين بالنسبة إلى الله^[٢]، أو لا يستويان، وحينئذ يعود التقسيم المذكور.

والجواب عن هذه الحجة من وجوه:

الجواب عنها من

الأول: قوله: «وكل من كان كذلك كان ناقصاً بذاته، مستكملاً وجوداً بغيره، وهو في حق الله تعالى محال». - كلام مجمل؛ فإنه يقال له: ما تعني بقول: «ناقص بذاته»؟ أتعني به أنه كان عادماً شيئاً من الكمال الذي كان يجب أن يكون له قبل حدوث ذلك المراد، وكان^[٣] المعدوم قبل ذلك ما ليس كذلك، بل كان عدمه قبل ذلك أولى من وجوده، أو معنى ثالثاً؟

فإن ادّعت الأول كان ممنوعاً، وإن ادّعت الثاني، فهو حجة عليك؛ لأن ما كان قبل وجوده عدمه أولى من وجوده، ووقت وجوده كان وجوده أولى من عدمه - لم يكن عدمه قبل وجوده نقصاً، ولا وجوده بعد عدمه نقصاً، بل كان الكمال عدمه قبل وقت وجوده، ووجوده وقت وجوده.

وإذا كان كذلك، فلم قلت: إن هذه الحكمة المطلوبة ليست من هذا النوع؟ وحينئذ فيكون وجودها وقت وجودها هو الكمال، ويكون^[٤] عدمها حينئذ نقصاً، فيكون نافيها هو الذي وصف الله تعالى بالنقص لا مثبتها.

الثاني: أن يقال: قولك: «مستكملاً بغيره». أتعني به أن الحكمة التي يجب وجودها حصلت له من شيء غني عنه، أم تعني به أن تلك الحكمة نفسها هي الغير، وأنه استكمل بها؟
فإن ادّعت الأول، فهو باطل؛ فإنه لا محدث لشيء من الأشياء

[١] الأربعين: تحصيل مصلحة العبد.

[٢] الأربعين: إلى الله تعالى.

[٣] كذا في الأصل (ص)، ولعل الصواب «أو كان».

إلا هو لا شريك له، فلم يَسْتَفِدْ من أحد غيره شيئاً.
 وإن قلت بالثاني، قيل لك: قولك: «إنه استكمل بها»، أتعني به أنه
 حصل مراده الذي يحبه بها، أم تعني به شيئاً آخر؟
 والثاني ممنوع، والأول يتضمن الكمال لا النقص؛ فإن من كان قادراً
 على ما يحبه، وَقَعَلَهُ في الوقت الذي يحبه، على الوجه الذي يحبه، فهو
 الكامل، لا مَنْ لا محبوب له، أو مَنْ له محبوب لا يقدر على فعله.
 الثالث: أن يقال: أنت قد ذكرت في كتبك أنه لم يَمِمْ على نفي
 النقص دليل عقلي، متبعاً في ذلك لأبي المعالي وغيره، ممن يقول: إنه
 لم يَمِمْ على نفي النقص دليل عقلي. وقلت أنت وَهُمْ: إنما يُنْفَى النقص
 عن الله بالسمع، وهو الإجماع.
 لم تنفوه عن الله بالمعقول ولا بنص منقول عن الرسول، بل بما
 ذكرتموه من الإجماع، وحيثُ إن ما يُنْفَى بالإجماع ما انعقد الإجماع
 على نفيه، والفعل لِحِكْمَةٍ لم ينعقد الإجماع على نفيه، وإذا سميت أنت
 نقصاً لم تكن هذه التسمية موجبة للإجماع.
 ولو قلت: أهل الإجماع أجمعوا على نفي النقص، وهذا نقص.
 قيل لك: لو سُلِمَ لك أنهم أجمعوا على إطلاق هذا اللفظ،
 فالاعتبار بمرادهم باللفظ، لا بنفس اللفظ، وإذا كانوا يقولون: «ليس
 مورد النزاع مما أجمعنا عليه»، امتنع الاحتجاج عليه بدعوى إجماعهم.
 الرابع: أن يقال: نحن نَدَّعي أن النقص منفي عنه عقلاً، كما هو
 منفي عنه سمعاً، والعقل يوجب اتصافه سبحانه بصفات الكمال،
 والنقص هو ما ضاؤ صفات الكمال، فالعلم صفة كمال، فما ضاؤه كان
 نقصاً؛ والقدرة صفة كمال، فما ضاؤه كان نقصاً؛ والحياة صفة كمال،
 فما ضاؤه كان نقصاً. وأما حصول ما يحبه في الوقت الذي يحبه فإنما
 هو كمال إذا حصل على الوجه الذي يحبه، وعدمه قبل ذلك نقص إذا
 كان لا يحبه قبل ذلك.

الوجه الخامس: أن يقال: الكمال الذي يستحقه هو الكمال الممكن أو الممتنع؟ والثاني باطل قطعاً، وأما الأول فيقال: إذا كان في الأمور ما لا يحدث إلا شيئاً بعد شيء: كان وجوده في الأزل ممتنعاً، فلا يكون من الكمال، وإنما يكون الكمال وجوده حين يمكن وجوده.

السادس: أن يقال: لا ريب أنه تعالى أحدث أشياء بعد أن لم يكن محدثاً لها: كالحوادث المشهودة. والقائلون بأن الفلك قديم/ عن علة [ج/١٧٨] موجبة يُسلمون ذلك، ويُسلمون أنه يُحدث الحوادث بواسطة، وإن كانوا قد يتناقضون.

وحينئذٍ، فيقال: هذا الإحداث إما أن يكون صفة كمال وإما أن لا يكون، فإن كان صفة كمال فقد كان فاقداً لها قبل ذلك، وإن لم يكن صفة كمال فقد اتصف بالنقص.

فإن قلت: أقول: ليس بصفة كمال ولا نقص.

وقد تنازع النُّظار في الفاعلية: هل هي صفة كمال أو نقص؟ وجهه من المسلمين يقولون: هي صفة كمال. وهذا قول أكثر^[١] الحنفية والحنبلية، وأئمة المالكية والشافعية، وأهل الحديث والصوفية وكثير من النُّظار من المتكلمين والفلاسفة أو أكثرهم. وقالت طائفة: ليست صفة كمال ولا نقص. وهو قول أكثر أصحاب الأشعرية.

فإذا التزم هذا القول قيل له: الجواب من وجهين:

أحدهما: أنه من المعلوم بصريح العقل أنه من يَخْلُقُ أكمل ممن لا يَخْلُقُ؛ ولهذا قال تعالى: ﴿أَفَمَنْ يَخْلُقُ كَمَنْ لَا يَخْلُقُ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ﴾ [النحل: ١٧]. فاستفهم سبحانه استفهام إنكار، وهو يتضمن الإنكار على من سَوَّى بين من يَخْلُقُ ومن لا يَخْلُقُ، وذلك على أن تفضيل من يَخْلُقُ على من لا يَخْلُقُ أمر فطريٌّ ضروري؛ كتفضيل من يَعْلَمُ على من لا يَعْلَمُ.

[١] الأصل (ص): أكبر. بلا نقط.

كما قال تعالى: ﴿قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [الزمر: ٩]، وقال تعالى: ﴿ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا عَبْدًا مَمْلُوكًا لَا يَقْدِرُ عَلَى شَيْءٍ وَمِنْ رَزْقِنَا إِنَّا بِرِزْقِهِمْ لَا نَحْصِنُهُ إِنَّهُ يَنْفِقُ بِهِ سِرًّا وَجَهْرًا هَلْ يَسْتَوِي هَذَا الَّذِي كَفَرْنَا بِهِ أَمْ أَكْثَرُ لَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ﴾ ٧٥ ﴿وَضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا رَجُلَيْنِ أَحَدُهُمَا أَبْكَمُ لَا يَقْدِرُ عَلَى شَيْءٍ وَهُوَ كَلٌّ عَلَى مَوْلَاهُ أَيْنَمَا يُوَجِّههُ لَا يَأْتِ بِخَيْرٍ هَلْ يَسْتَوِي هُوَ وَمَنْ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَهُوَ عَلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾ ٧٦ ﴿[النحل: ٧٥ - ٧٦]، وقال تعالى: ﴿وَمَا يَسْتَوِي الْأَعْمَى وَالْبَصِيرُ﴾ ٧٨ ﴿وَلَا الظُّلُمُتُ وَلَا النُّورُ﴾ ٧٩ ﴿وَلَا الظُّلُمُتُ وَلَا النُّورُ﴾ ٨٠ ﴿وَمَا يَسْتَوِي الْأَعْيَاءُ وَلَا الْأَرْحَامُ﴾ ٨١ ﴿[فاطر: ١٩ - ٢٢]. ونظائر هذا كثير.

الثاني: أنه إذا كان الأمر هكذا، فلم لا يجوز أنه يفعل لِحِكْمَةٍ يكون وجودها وعدمها بالنسبة إليه سواء؟ كما أنه يَخْلُقُ وَيُخْلِدُ، ووجود الخلق والإحداث وعدمه بالنسبة إليه سواء، كما ذكرتم.

فإنكم إذا جعلتموه فاعلاً بالإرادة، ووجود المراد وعدمه بالنسبة إليه سواء، فهذه إرادة لا تُعْقَلُ في الشاهد، فكذلك **فقولوا:** يفعل لِحِكْمَةٍ وجودها وعدمها بالنسبة إليه سواء، وإن كان مثله لا يعقل في الشاهد، لا سيما والفعل عندكم هو المفعول المنفصل؛ فجوّزوا أيضاً أن يفعل لِحِكْمَةٍ منفصلة، كما قالت المعتزلة.

وأنتم إنما قلتم ذلك فراراً من قيام الحوادث به ومن التسلسل، فكذلك فقولوا بنظير ذلك فراراً من هذا. فإن لم تقولوه وقاله غيركم، لم يلزمه من ذلك إلا نظير ما لزمكم، فلا يكون قوله أبطل من قولكم.

وهذا لازم لهم؛ **فإنهم قالوا:** الخلق هو المخلوق/ وخالفوا بهذا صريح العقل والسمع لثلا يلزم التسلسل، **فمن قال:** «إنه يفعل مفعولاً لمفعول» بأن يريده لنفسه، كان أقرب إلى المعقول. [٧٨/ب]

السايع: أن يقال: العقل الصريح يعلم أن من فعل فعلاً لا لِحِكْمَةٍ، فهو أولى بالنقص ممن فعل لِحِكْمَةٍ كانت معدومة، ثم صارت موجودة

في الوقت الذي أحب كونها فيه، فكيف يجوز أن يقال: **فَعَلَهُ لِحِكْمَةٍ** يستلزم النقص، **وَفَعَلَهُ** لا لحكمة لا نقص فيه!

الثامن: أن هؤلاء يقولون: «يفعل ما يشاء من غير اعتبار حِكْمَةٍ» فيجوزون عليه كل ممكن؛ حتى الأمر بالشرك والكذب والظلم، والنهي عن التوحيد والصدق والعدل. وحيثُ، فإن يكن هذا نقصاً كان وجود الحكمة المطلوبة بفعله مما يشاؤه، وما شاءه كان، ولا نقص فيه، فلا يجوز على قولهم أن يكون في شيء من المرادات نقص، وهذا مراد فلا نقص فيه.

وقولهم: «من فعل شيئاً^[١] كان ناقصاً»، فله قضية كلية عامة، وعمومها حيثُ ممنوع، وهو أولى من قول القائل: من أكرم أهل الجهل والظلم، وأهان أهل العلم والعدل، كان سفيهاً.

وإذا كان هذا جائزاً عليه عندهم، ولم يكن سفيهاً، وكانت هذه القضية الكلية منتقضة به عندهم - فأن تكن تلك القضية الكلية منتقضة^[٢] به بطريق الأولى والأحرى.

الوجه التاسع: أنه لو سُلِّمَ لهم أنه مستكمل بأمر حادث، لكان هذا من الحوادث المرادات عندهم، وكل ما هو عندهم حادث، فلا يقبح^[٣] عندهم ولا يمتنع عليه، فكل شيء ممكن فلا ينزّه عنه، والقبیح الممتنع عندهم هو الممتنع الذي لا يدخل تحت المقدور، وهذا يدخل تحت المقدور؛ فلا يكون قبيحاً ممتنعاً، وليس هو نقصاً من لوازم ذاته، بل هو من الأمور الحادثة، وتلك ليس فيها ما يمتنع عندهم.

فإن قالوا: هذا قائم بذاته، أو حكمته تعود إليه، فيمتنع.

قيل: إن كان باثناً عنه فهو كسائر المحدثات، وعندكم لا تعود حِكْمٌ

[١] كذا في الأصل (ص)، ولعل سقط بعد كلمة «شيئاً» جملة «الحكمة».

[٢] الأصل (ص): مسعصه. بلا نقاط.

[٣] الأصل (ص): فلا يصح، ولعل الصواب ما أثبت.

شيء منها إليه، ولا يقبح منه شيء من الأشياء. وإن كان قائماً به لم يكن ذلك إلا على قول من يجوز قيام الحوادث، وما ليس^[١] بقبيح لم يكن ممتنعاً على أصلهم.

وجماع هذا وهذا، وهو الوجه العاشر: أنه ما من محذور يلزم بتجوير أن يفعل لِحِكْمَةٍ، إلا والمحاذير التي تلزم بكونه يفعل لا لِحِكْمَةٍ أعظم وأعظم، وحينئذٍ فإن كان هذا ممتنعاً فالفعل لا لِحِكْمَةٍ أعظم امتناعاً، وإن كان غير ممتنع صحح^[٢] الفعل لِحِكْمَةٍ، مع أن الفعل لِحِكْمَةٍ أولى من الفعل لا لِحِكْمَةٍ، فُعْلِمَ أن ما يُستدل به على امتناع فُعْلِهِ لِحِكْمَةٍ فهو حجة باطلة، وأن الفعل لِحِكْمَةٍ أولى بكونه صفة كمال، وأصح في الأدلة العقلية والنقلية وأبعد عن التناقض سمعاً وعقلاً، هذا لو كان/ الفعل لا [لِحِكْمَةٍ] ممكناً^[٣]، فكيف إذا كان ممتنعاً؟

[ج/٧٩]

الحجة الثانية قال الرازي^[٤]: «الحجة الثانية: لو كانت مُوجِدِيته^[٥] معللة بِعِلَّةٍ، لكانت تلك العلة: إن كانت قديمة لزم من قَدَمِها قَدَمُ الفعل، وهو محال. وإن كانت محدثة افتقر كونه تعالى موجداً لتلك العلة إلى علة أخرى، ولزم^[٦] التسلسل وهو محال، وهذا هو المراد من قول مشايخ الأصول: [عِلَّةٌ^[٧]] كل شيء صنعه، ولا عِلَّةٌ لصنعه».

الجواب عنهما من

والجواب من وجوه:

وجوه

أحدها: أن يقال: لا يخلو إما أن يمكن أن يكون الفعل قديم العين أو قديم النوع، أو لا يمكن ذلك.

[١] الأصل (ص): ما ليس، بسقوط الواو، ولعل الصواب إثباتها.

[٢] صح: في الأصل (ص) رسمت هكذا «لم»، ولعل الصواب ما أثبتته.

[٣] الأصل (ص): الفعل لا يكون، وعُدَّتِ الكلمة الأخيرة لتصبح

«ممكناً»، ولعل الكلام يستقيم بما أضفته.

[٤] في كتاب «الأربعين»، ص (٢٥٠).

[٥] «الأربعين»: لو كان موجدية الله تعالى.

[٦] «الأربعين»: فيلزم.

[٧] علة: سقطت من الأصل (ص)، وأثبتها من «الأربعين».

فإن جاز أن يكون قديم العين أو قديم النوع، جاز في الحكمة التي يكون الفعل لأجلها، أن تكون قديمة العين أو قديمة النوع، فإن من قال: إنه خالق مكوّن في الأزل لِمَا لم يكن بعد، وقال: قولي هذا كقول من قال: هو مريد في الأزل لِمَا لم يكن بعد، فقولي بِقَدَم كونه فاعلاً كقول هؤلاء بِقَدَم كونه مريداً - فحينئذٍ يمكنه أن يقول بِقَدَم ما خلق لأجله وأراد لأجله.

وإذا قيل: هذا ممتنع، فالأول أيضاً ممتنع، والمقصود إلزام هؤلاء الذين يجوّزون الشيء أو يوجبونه، ويحيلون ما هو مثله أو أولى منه بالجواز أو الوجوب.

ومن قال من المتفلسفة: «إن فعله قديم لمفعول معيّن» يقول: إن الحكمة قديمة، وإنه لم يزل يلتذ، ومن قال بدوام نوع الفعل، فقوله بدوام نوع الحكمة واضح لا شبهة فيه.

وإن لم يمكن أن يكون الفعل لا قديم العين ولا قديم النوع؛ فيقال: إذا كان فعله حادث العين والنوع كانت حكمته حادثة.

وقوله: «يفتقر كونه محدثاً لتلك العلة إلى علة أخرى»^[١]. ممنوع؛ فإن هذا إنما يلزم أن لو قال: كل حادث فلا بُدُّ له من علة. وهم لم يقولوا هذا، بل قالوا: يفعل لحكمة وعلة.

ومعلوم أن المفعول لأجله هو مراد محبوب للفاعل، والمراد المحبوب إما أن يكون محبوباً لنفسه، وإما أن يكون محبوباً لغيره، والمحبوب [لغيره]^[٢] إنما يكون محبوباً لأن ذلك الغير محبوب، فلا بُدُّ أن ينتهي^[٣] الأمر إلى محبوب لنفسه.

وحينئذٍ، فمعنى كونه يفعل لحكمة أنه يفعل مراداً لمراد آخر يحبه.

[١] هذا معنى قول الرازي، راجع النص، ص (٤١٦).

[٢] لغيره: ليست في الأصل (ص)، ولعلها ساقطة.

[٣] ينتهي: رسمت الكلمة في الأصل (ص): سهى، بلا نقاط.

فإذا كان الثاني محبوباً لنفسه لم يجب أن يكون الأول كذلك، ولا يجب في هذا تسلسل، ولا يلزم إذا كان المراد الأول مراداً لغيره أن يكون الثاني مراداً لغيره.

وهذا لازم لهم؛ فإنهم قالوا: «الخلق هو المخلوق» وخالفوا بذلك صريح العقل والسمع؛ لثلاث يستلزم التسلسل، فمن قال: إنه يفعل مفعولاً يريدُه لمفعول ثانٍ يريدُه لنفسه، كان أقرب إلى المعقول.

الجواب الثاني: أنه كما أنه خلق شيئاً بسبب، وخلق السبب بسبب آخر، حتى ينتهي إلى أسباب لا أسباب فوقها - فكذا خلق لحكمة، والحكمة لحكمة، حتى ينتهي ذلك إلى حكمة لا حكمة فوقها.

الجواب الثالث: أن هؤلاء يقولون: كل مخلوق فهو مراد لنفسه لا لغيره، وحينئذٍ فلأن يجوز في بعض المخلوقات أن يكون مراداً لنفسه^١ أولى وأحرى، ولا يمتنع حينئذٍ أن يكون عند ذلك مراداً له.

الجواب الرابع: أن يقال: هب أن هذا الأمر يستلزم التسلسل، لكنه يستلزم التسلسل في الحوادث المستقبلية؛ فإن الحكمة التي لأجلها يفعل الفعل تكون حاصلة بعده، فإذا كان بعدها حكمة أخرى لزم حوادث لا آخر لها في المستقبل، وهذا جائز باتفاق سلف الأمة وأئمتها وجماهيرها، ولم يخالف في ذلك إلا الجهم وأبو الهذيل.

فإن قيل: فيلزم من ذلك أن لا تحصل الغاية المطلوبة أبداً.

قيل: بل لا تزال الحكمة المطلوبة تحصل دائماً، فإن الواحد من الناس يفعل الشيء لحكمة يحبها لنفسها يحصل بها محبوه، ثم يفعل لحكمة يحبها يحصل بها محبوه.

فإذا قيل: «إنه سبحانه يفعل لحكمة يحبها يحصل بها محبوه، ثم يفعل لحكمة يحبها يحصل بها محبوه». لم تزل محبوباته تحصل شيئاً بعد شيء، وهذا هو الكمال الذي يستحق أن يوصف به، فإنه لا يزال

[١] كذا في الأصل (ص)، ولعل الصواب: أن يكون مراداً لنفسه ولغيره.

مراده الذي يحبه يحصل بفعله، وهو غني [عن^١] كل ما سواه، ورحمته لعباده وإحسانه إليهم هو مما يحبه، وهو سبحانه إذا أمر العباد^٢ ونهاهم، أمرهم بما يحبه ويرضاه لهم، وهو يحبهم ويرضى عنهم إذا فعلوه؛ قال تعالى: ﴿إِنْ تَكْفُرُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ عَنْكُمْ وَلَا يَرْضَىٰ لِعِبَادِهِ الْكُفْرَ وَإِنْ تَشْكُرُوا يَرْضَهُ لَكُمْ﴾ [الزمر: ٣٧].

لكن فَرَّقَ بين ما يريد هو أن يخلقه لما يحصل به من الحكمة التي يحبها، فهذا يفعله سبحانه ولا بُدَّ من وجوده؛ فإنه ما شاء كان وما لم يشأ لم يكن. وبين ما يريد من العباد أن يفعلوه، ويحبه إذا فعلوه^٤، ويأمرهم به من غير مشيئة منه أن يخلقه، فإن المشيئة متعلقة بفعله، والأمر متعلق بفعل عبده المأمور.

والإرادة منه تارة تكون بمعنى المشيئة، وتارة تكون بمعنى المحبة؛ ففَرَّقَ بَيْنَ ما يريد أن يَخْلُقَهُ، وَبَيْنَ ما أمر به، ولكن هو لا يريد أن يَخْلُقَهُ؛ فَإِنَّ الْفَرْقَ بين ما يريد الفاعل أن يفعله، وبين ما يريد من المأمور أن يفعله فَرَّقَ واضح.

وهو سبحانه له الخلق والأمر؛ فلمَّا أمر عباده بالإيمان به وطاعته وطاعة رسله أراد مع ذلك أن يُعَيِّنَ طائفة على ذلك؛ فيخلق أفعالهم، ويجعلهم مطيعين له، فصار مريدًا للإيمان خلقاً وأمرًا، وهو سبحانه الذي جعلهم مسلمين.

كما قال الخليل عليه الصلاة والسلام: ﴿رَبَّنَا وَاجْعَلْنَا مُسْلِمَيْنِ لَكَ وَمِن دُورَيْنَا أُمَّةً مُّسْلِمَةً لَّكَ وَأَرِنَا مَنَاسِكَنَا وَتُبْ عَلَيْنَا إِنَّكَ أَنْتَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ﴾ [البقرة: ١٢٨]. وقال الخليل أيضاً: ﴿رَبِّ اجْعَلْنِي مُقِيمَ الصَّلَاةِ وَمِن ذُرِّيَّتِي﴾ [إبراهيم: ٤٠]. وقال تعالى: ﴿وَجَعَلْنَاهُمْ أُمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا

[١] عن: ليست في الأصل (ص). ولعلها ساقطة.

[٢] الأصل (ص): العباد.

[٣] سقطت كلمة (لكم) من الأصل (ص).

[٤] الأصل (ص): إذا فعله، ولعل الصواب ما أثبت.

[ج/٨٠] وَأَوْحَيْنَا إِلَيْهِمْ فِعْلَ الْخَيْرَاتِ وَإِقَامَ الصَّلَاةِ وَإِيتَاءَ الزَّكَاةِ وَكَانُوا لَنَا عَنِيدِينَ ﴿الأنبياء: ٧٣﴾.

ولم يرد سبحانه أن يخلق فعل طائفة أخرى ويعينهم، فهؤلاء لم يؤمنوا، وإن كان قد أمرهم بالإيمان، وأراد منهم أن يفعلوه إرادة شرعية، ولم يرد هو أن يفعله، ويخلق ما يصيرون به مؤمنين^[١]، لئلا له في إعانة هؤلاء وترك إعانة هؤلاء من الحكمة، كما يؤتي قوماً علماً وقدرة، وآخرين لا يؤتيهم ذلك، ومثل ذلك في التخصيصات الواقعة في ملكه كثير، يخص بعض عباده من النعم بما لم يشركه فيه غيره.

قال تعالى: ﴿وَلَكِنَّ اللَّهَ حَبِيبٌ إِلَيْكُمْ إِلَيْكُمْ الْإِيمَنُ وَزَيَّنَّا فِي قُلُوبِكُمْ وَكَّرَهُ إِلَيْكُمْ الْكُفْرَ وَالْفُسُوقَ وَالْعِصْيَانَ أُولَئِكَ هُمُ الرَّاشِدُونَ﴾ [الحجرات: ٧]. وقال تعالى: ﴿يَمُنُونَ عَلَيْكَ أَنْ آتَمُوا قُلْ لَا تَمُنُوا عَلَيَّ إِلَّا تَمُنُوا عَلَىٰ إِسْلَامِكُمْ بِاللَّهِ يَمُنْ عَلَيْكُمْ أَنْ هَدَيْكُمْ لِلإِيمَنِ إِن كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ [الحجرات: ١٧].

وقال تعالى: ﴿قُلْ إِنْ أَلْفُضِّلَ بِيَدِ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ﴾ [آل عمران: ٧٣، ٧٤]. وقال تعالى أيضاً: ﴿فَسَوْفَ يَأْتِي اللَّهُ بِقَوِيٍّ يُجَاهِدُهُمْ وَيُجَاهِدُهُمْ أَوْلُو عَلَى الْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةً عَلَى الْكَافِرِينَ يُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَا يَخَافُونَ لَوْمَةَ لَائِمٍ ذَلِكَ فَضْلُ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ﴾ [المائدة: ٥٤]. وقالت الرسل لقومهم: ﴿إِنْ تَحْنُ إِلَّا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ وَلَكِنَّ اللَّهَ يَمُنُّ عَلَىٰ مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ وَمَا كَانَ لَنَا أَنْ نَأْتِيَكُمْ بِسُلْطَانٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ وَعَلَى اللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُونَ﴾ [إبراهيم: ١١].

وهو سبحانه إذا خلق شيئاً، فلا بُدَّ من وجود لوازمه، ولا بُدَّ من عدم أضداده، وهو على كل شيء قدير، والممتنع لذاته ليس بشيء باتفاق العقلاء، ولا يتصور العقل وجوده في الخارج، ومن ذلك الجمع بين الضدين.

وهو سبحانه يعلم من لوازم فعله وعاقبته الحميدة ما لا يعلمه غيره؛

[١] الأصل (ص): مؤمنون، وهو خطأ.

ولهذا لَمَّا قَالَ تَعَالَى لِلْمَلَائِكَةِ: ﴿إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ سَائِجِدُكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴿٣٠﴾ وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلَائِكَةِ فَقَالَ أَنْبِئُونِي بِأَسْمَاءِ هَؤُلَاءِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ﴿٣١﴾ قَالُوا سُبْحَنَكَ لَا عِلْمَ لَنَا إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَا إِنَّكَ أَنْتَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ ﴿٣٢﴾ قَالَ يَكَادُمُ إِلَهُهُمْ بِأَسْمَائِهِمْ فَلَمَّا أَنْبَأَهُمْ بِأَسْمَائِهِمْ قَالَ أَلَمْ أَقُلْ لَكُمْ إِنِّي أَعْلَمُ غَيْبَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَأَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ وَمَا كُنْتُمْ تَكْتُمُونَ ﴿البقرة: ٣٠ - ٣٣﴾.

وكذلك في أمره؛ قَالَ تَعَالَى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ وَهُوَ كَرْهُ لَكُمْ وَعَسَى أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا وَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ وَعَسَى أَنْ تُحِبُّوا شَيْئًا وَهُوَ شَرٌّ لَكُمْ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴿البقرة: ٢١٦﴾.

فَعَدَّمَ عِلْمَ النَّاسِ بِمَا لَهُ سَبْحَانَهُ مِنَ الْحِكْمَةِ فِي خَلْقِهِ وَأَمْرِهِ، لَا يَسْتَلْزِمُ عِلْمَ ثُبُوتِهَا فِي نَفْسِ الْأَمْرِ؛ فَإِنْ عَدِمَ الْعِلْمَ لَيْسَ عِلْمًا بِالْعَدَمِ، وَمِنَ الْمَعْلُومِ أَنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْرِفُونَ مَا لُصَّاعَهُمْ وَعِلْمَانِهِمْ وَأَمْرَانِهِمْ وَشُيُوخَهُمْ وَمَصْنُفِي الْكُتُبِ مِنَ الْحِكْمَةِ، وَإِذَا اعْتَرَضُوا عَلَيْهِمْ ضَرْبُ لَهُمِ الْمِثْلِ الْمَذْكُورِ فِي كِتَابِ «كَلِيلَةِ وَدْمَنَةِ» فِي الْقِرْدِ وَالْمِنْشَارِ^[١]، فَكَيْفِ

[١] في كتاب «كَلِيلَةِ وَدْمَنَةِ»، ص (١٣١ - ١٣٢) «وَضَعُ بَيْدَا الْهِنْدِيِّ، تَعْرِيبُ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الْمُقَفَّعِ، تَحْقِيقُ مُصْطَفَى لُطْفِي الْمَنْفِلُوطِيِّ، النَّاشِرُ دَارِ الْكِتَابِ الْعَرَبِيِّ، بَيْرُوتَ». أَنَّ دَمَنَةَ قَالَ يَوْمًا لِكَلِيلَةِ - وَهِيَ مِنْ بَنَاتِ آوَى -: يَا أَخِي، مَا شَأْنُ الْأَسَدِ مُقِيمًا مَكَانَهُ لَا يَبْرَحُ وَلَا يَنْشَطُ؟ فَقَالَ كَلِيلَةُ: مَا شَأْنُكَ أَنْتَ وَالْمَسْأَلَةُ عَنْ هَذَا؟ نَحْنُ عَلَى بَابِ مُلْكِنَا أَخْذِينَ بِمَا أَحَبُّ، وَتَارِكِينَ مَا يَكْرَهُ، وَلَسْنَا مِنْ أَهْلِ الْمَرْتَبَةِ الَّتِي يَتَنَاوَلُ أَهْلُهَا كَلَامَ الْمُلُوكِ وَالنَّظَرَ فِي أُمُورِهِمْ، فَأَمْسِكْ عَنْ هَذَا، وَاعْلَمْ أَنَّهُ مِنْ تَكَلُّفٍ مِنَ الْقَوْلِ وَالْفِعْلِ مَا لَيْسَ مِنْ شَأْنِهِ، أَصَابَهُ مَا أَصَابَ الْقِرْدَ مِنَ النِّجَارِ. قَالَ دَمَنَةُ: وَكَيْفَ كَانَ ذَلِكَ؟

قَالَ كَلِيلَةُ: زَعَمُوا أَنَّ قِرْدًا رَأَى نِجَارًا يَشُقُّ خَشْبَةً، وَهُوَ رَاكِبٌ عَلَيْهَا، وَكَلِمَا شَقَّ مِنْهَا ذِرَاعًا أَدْخَلَ فِيهَا رِجْلًا، فَوَقَّفَ يَنْظُرُ إِلَيْهِ، وَقَدْ أَعْجَبَهُ ذَلِكَ، ثُمَّ إِنْ النِّجَارُ ذَهَبَ لِبَعْضِ شَأْنِهِ، فَقَامَ الْقِرْدُ وَتَكَلَّفَ مَا لَيْسَ مِنْ شَأْنِهِ، فَرَكِبَ الْخَشْبَةَ وَجَعَلَ ظَهْرَهُ قِبَلَ الْوَتِدِ وَوَجْهَهُ قِبَلَ الْخَشْبَةِ، فَتَدَلَّى ذَنْبُهُ فِي الشِّقِّ وَنَزَعَ الْوَتِدَ، فَلَزِمَ الشِّقَّ عَلَيْهِ، فَكَادَ يَغْشَى عَلَيْهِ مِنَ الْأَلَمِ. ثُمَّ إِنْ النِّجَارُ وَاوَاهُ فَأَصَابَهُ عَلَى تِلْكَ الْحَالَةِ =

[ظ/ ٨٠] بحكمة/ أحكم الحاكمين ورب العالمين سبحانه وتعالى!؟

الحجة الثالثة قال الرازي^[١]: «الحجة الثالثة: أن جميع الأغراض يرجع حاصلها إلى شيئين: تحصيل اللذة والسرور، ودفع الألم والحزن، والله تعالى قادر على تحصيل [هذين^[٢]] المطلوبين ابتداءً من غير شيء من الوسائط، ومن^[٣] كان قادراً على تحصيل المطلوب ابتداءً بدون الوسائط^[٤]، ولم يصِر تحصيل ذلك المطلوب بتلك الوسائط أسهل عليه من تحصيله ابتداءً - كان التوسل إلى تحصيل ذلك المطلوب بتلك الوسائط^[٥] عبثاً، وذلك على الله^[٦] محال، فثبت أنه لا يمكن تعليل أحكامه وأفعاله^[٧] بشيء من العِلَل والأغراض».

والجواب منها من وجوه

أحدها: أنه يقال: لا ريب أن الله على كل شيء قدير، لكن لا يلزم إذا كان الشيء مقدوراً ممكناً أن تكون الحكمة المطلوبة بوجوده تحصل مع عدمه، أو الحكمة المطلوبة مع عدمه تحصل مع وجوده؛ فإن وجود الملزوم بدون لازمه ممتنع، والجمع بين الضدين ممتنع؛ فيمتنع.

ولهذا بين سبحانه قدرته على أشياء لم يفعلها، وبين حكمته في ترك فعلها؛ كقوله تعالى: ﴿فَإِذَا لَيْسَ الَّذِينَ كَفَرُوا فَتَرَبَّ الرِّقَابِ حَتَّىٰ إِذَا انْخَسَفُوا فَشَدُّوا أَلْوَابَهُمْ فَإِنَّمَا مَنَّا بَعْدُ وَإِنَّمَا فَعَلَهُ حَتَّىٰ تَصْعَ الْأَرْضُ أَوْزَارَهَا ذَلِكَ وَلَوْ يَشَاءُ اللَّهُ لَآنصَرَفَ إِلَهُهُمْ وَلَكِنَّ إِبْرَاهِيمَ بَعْضَكُمْ بِبَعْضٍ وَالَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَلَن يُضِلَّ أَعْمَالُهُمْ ۝ سَيَرْجِعُهُمْ فَيُضِلُّهُم بِأَعْيُنِهِمْ وَيَضِلُّهُمْ أَلْفُتَةٌ عَرَفَتْهُمْ لَهُمْ ۝﴾ [محمد: ٤ - ٦].

= فأقبل عليه يضربه، فكان ما لقي من النجار من الضرب أشد مما أصابه من الخشبة.

[١] في كتاب «الأربعين»، ص (٢٥٠).

[٢] هذين: سقطت من الأصل (ص)، وأثبتها من «الأربعين».

[٣] «الأربعين»: وكل من.

[٤] «الأربعين»: الراسطة. (في الموضعين).

[٥] «الأربعين»: الله تعالى. [٦] «الأربعين»: أفعاله وأحكامه.

الوجه الثاني: أن يقال: دعوى «أحد الوجودين لا يكون شرطاً أو سبباً لوجود الآخر»؛ دعوى عريّة عن الحجة، وقد قال تعالى: ﴿وَهُوَ الَّذِي يَبْدَأُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ وَهُوَ أَهْوَتْ عَلَيْهِ﴾ [الروم: ٢٧]. وقال تعالى: ﴿لَخَلْقُ السَّمَكَاتِ وَالْأَرْضِ أَكْبَرُ مِنْ خَلْقِ النَّاسِ﴾ [غافر: ٥٧]. فبيّن سبحانه أن خلق بعض الأشياء أكبر من خلق بعض، فكيف يقال: إن خلق جميع المخلوقات سواء!

الوجه الثالث: أن يقال: إذا كان في خلق الوسائل حكمة أخرى تحصل بخلقها، وفي ذلك مصلحة ومنفعة لتلك الوسائط، لم تكن الحكمة الحاصلة بوجودها مثل الحاصلة بعدمها؛ كما أنه سبحانه إذا جعل رزق بعض الناس في التجارات، فاقضى ذلك أن يجلبوا البضائع إلى من يحتاج إليها، فينتفع هؤلاء بالبضائع وهؤلاء بالثمن، لم تكن هذه الحكمة حاصلة، أو حصل لأولئك مطلوبهم من الربح، بدون التجارة.

فإن قيل: فيمكن تحصيل مقصود أولئك بدون تجارة هؤلاء.

قيل: في ذلك تفويت مصالح الآخرين.

والمقصود الكلام الكلي العام، ليس المقصود بيان حكمة كل ما خلق؛ فإن هذا لا يمكننا أن نعرفه، بل نعرف حكمته من حيث الجملة، وقد نعرف بعض حكمته.

والمقصود أنه إذا جَوَّزَ العقل أن يكون له في الوسائل حكمة لا تحصل إلا بها، بطل قَطْعُ مَنْ قَطَعَ بأنه لا/ حكمة له في خلقها. [ج/ ٨١]

الوجه الرابع: قوله: «كان ذلك عبثاً، وهو على الله محال». يقال له: إن كان العبث عليه محالاً لزم أنه لا يفعل ولا يَحْكُمُ إلا لحكمة. وحينئذٍ، فتبطل الحجة النافية لذلك، وإن لم يكن العبث عليه محالاً بطلت هذه الحجة؛ فيلزم بطلانها على التقديرين.

الوجه الخامس: أنه يقال: لِمَ لا يجوز أن يفعل أشياء لحكمة،

فتكون معللة، وأشياء غير معللة، وعلى هذا التقدير، فتكون هذه
الوسائل غير معللة. ولا يمكنك مع هذا أن تقول: «لا يجوز تعليل شيء
من أفعاله وأحكامه». ولكن تقول: «لا يجب أن يكون كل شيء لعل». و
أنت نفيت جواز التعليل لا وجوبه، وصار هذا بمنزلة ما يقوله بعض
الفقهاء: إن من الأحكام ما له علة، ومنها ما هو تعبد لا علة له.

وهذا الجواب يبطل قوله، وإن كنا لا نقول به، بل نقول: جميع
أفعاله وأحكامه لها علة، سواء علمناها أو لم نعلمها.

الحجة الرابعة قال الرازي^[١]: «الحجة الرابعة: أنه لو وجب أن يكون خَلْقُهُ وَحُكْمُهُ
مُعَلَّلًا بغرض لكان خَلَقَ اللهُ^[٢] العالم في وقت معين دون ما قبله وما
بعده مُعَلَّلًا برعاية غرض ومصلحة^[٣]، ثم ذلك الغرض و[تلك]^[٤]
المصلحة إما أن يقال: إنه كان حاصلًا قبل ذلك الوقت، أو ما كان
حاصلًا قبله.

فإن كان حاصلًا قبله كان ما لأجله أوجد الله^[٥] العالم في ذلك
الوقت حاصلًا قبل أن أوجده، فيلزم أن يقال: إنه كان موجبًا له قبل أن
لم يكن موجبًا له^[٦]، وذلك محال.

وإن^[٧] قلنا بأن ذلك الغرض وتلك المصلحة ما كان حاصلًا قبل ذلك
الوقت، وإنما حدث في ذلك الوقت، فنقول: حصول ذلك الغرض في
ذلك الوقت إما أن يكون مفتقرًا^[٨] إلى المحدث، أو لا يفتقر.

فإن لم يفتقر، فقد حدث الشيء لا عن موجب ومحدث، وهو محال.
وإن^[٩] افتقر إلى المحدث: فإن افتقر تخصيص إحداث ذلك الغرض

[١] في كتاب «الأربعين»، ص (٢٥٠ - ٢٥١).

[٢] «الأربعين»: الله تعالى. [٣] «الأربعين»: برعاية مصلحة وغرض.

[٤] تلك: ليست في الأصل (ص)، وأثبتها من «الأربعين».

[٥] «الأربعين»: الله تعالى. [٦] «الأربعين»: قبل أن كان موجبًا.

[٧] «الأربعين»: وأما إن. [٨] «الأربعين»: إما أن يفتقر.

[٩] إن: سقطت من الأصل (ص)، وأثبتها من «الأربعين».

بذلك الوقت إلى غرض آخر عاد التقسيم الأول فيه، ولزم التسلسل.
 وإن لم يفتقر البتة إلى رعاية غرض آخر، فحينئذ تكون موجودة الله^[١]
 وخالفته غيبة عن التعليل بالأغراض والمصالح، وهذا هو المطلوب». قال^[٢]:
 «واعلم أن هذه الحجة التي ذكرناها في اختصاص حدوث العالم بذلك الوقت [المعين^[٣]] عائدة في اختصاص كل واحد^[٤] من
 الحوادث بوقته^[٥] المعين».

والجواب^[٦] أن يقال: هذه الحجة مذكورة في ضمن الحجة الثانية،
 والجواب عنها من وجوه:

أحدها: أن هذا إنما يستلزم التسلسل في الحوادث المستقبلية، وذلك
 جائز.

الثاني: أن هذا غايته أن يكون من الحوادث ما يراد لنفسه، ومنها ما
 يراد لغيره، وأن الحكمة المطلوبة لنفسها لا تفتقر إلى حكمة أخرى تراد
 لأجلها، وهذا إذا سلم لم يمنع أن يكون ما سوى هذه الحكمة مراداً
 لأجلها.

الثالث: أن كون أفعاله مستغنية عن العلة غير كون تعليلها جائزاً.
 وهذه الحجة إنما تدل على عدم وجود التعليل، لا على عدم جواز^[٧] التعليل،
 وإنما تدل على عدم تعليل بعض الحوادث، لا على تعليل
 أكثرها.

قال الرازي^[٨]: «الحجة الخامسة: قد بينا في مسألة «خلق النجاسة

[١] «الأربعين»: الله تعالى.

[٢] بعد الكلام السابق مباشرة، ص(٢٥١).

[٣] المعين: سقطت من الأصل (ص)، وأثبتها من «الأربعين».

[٤] واحد: كذا في «الأربعين»، وفي الأصل (ص): واحدة.

[٥] «الأربعين»: لوقته.

[٦] الأصل (ص): يقال: والجواب. ولعل كلمة «يقال» زيدت خطأ.

[٧] في كتاب «الأربعين»، ص(٢٥١).

الأفعال» أنه لا موجد إلا الله تعالى، وإذا كان كذلك كان الخير والشر، والكفر والإيمان، حاصلًا بإيجاده وخلقه^[١] وتكوينه، وإذا كان الأمر كذلك امتنع توقف^[٢] كونه^[٣] خالقًا وموجدًا على رعاية المصالح والأغراض.

الجواب عنها والجواب: أن هذا التلازم ممنوع، بل الذي عليه جمهور المسلمين أن الله تعالى في كل ما يخلقه حكمة، وأن ما خلقه مما هو شر في حق بعض الناس: ففي خلقه حكمة للرب تعالى، باعتبارها كان خلقه مما يحمد الرب تعالى عليه، فله الحمد ملء السموات وملء الأرض وملء ما شاء من شيء بعد ذلك، فكل ما خلقه فهو محمود على خلقه، وخلقته حسن، وله في ذلك حكمة؛ قال تعالى: ﴿صُنِعَ اللَّهُ الْذِي أَنْفَنَ كُلَّ شَيْءٍ﴾ [النمل: ٨٨]. وقال تعالى: ﴿الَّذِي أَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ﴾ [السجدة: ٧].

ولهذا لم يكن^[٤] الشر مضافًا إلى الله تعالى في القرآن مع كونه شرًا، ولا يذكر إلا على أحد وجوه ثلاثة: إما أن يدخل في العموم؛ كقوله تعالى: ﴿اللَّهُ خَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ﴾ [الزمر: ٦٢]، أو يذكر مضافًا إلى السبب؛ كقوله: ﴿مِنْ سَرٍّ مَا خَلَقَ﴾ [الفلق: ٢]، أو يحذف فاعله؛ كقول الجبن: ﴿وَأَنَا لَا نَدْرِي أَشَرٌّ أُرِيدُ بِمَنْ فِي الْأَرْضِ أَمْ أَرَادَ بِهِمْ رَبُّهُمْ رَشَدًا﴾ [الجبن: ١٠].

ومنه قوله تعالى: ﴿صَرَّطَ الْذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الْفُكَائِينَ﴾ [الفاتحة: ٧]. فذكر النعمة مضافة إليه، وأخبر أنهم هم الضالون^[٥]، وحذف فاعل الغضب.

ولما كان الله تعالى الأسماء الحسنى كانت أسماؤه متضمنة لحكمته

[١] «الأربعين»: وتخليقه.

[٢] توقف: كذا في «الأربعين»، وفي الأصل (ص): توقف.

[٣] «الأربعين»: كونه تعالى.

[٤] يكن: كذا في الأصل (ص)، ولعلها تحرفت من: «يذكر».

[٥] الأصل (ص): الضالين. وهو خطأ.

ورحمته وعدله، ولم يكن له سبحانه اسم يذكر وحده يتضمن^[١]؛ قال تعالى: ﴿اعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ وَأَنَّ اللَّهَ عَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ [المائدة: ٩٨]. وقال تعالى: ﴿إِنَّ رَبَّكَ سَرِيعُ الْعِقَابِ وَإِنَّهُ لَغَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ [الأنعام: ١٦٥]. وقال تعالى: ﴿نَجَّى عِبَادِيَ الْإِيْمَةَ أَنَا الْغَفُورُ الرَّحِيمُ﴾ [١٦٥] وَأَنَّ عَذَابِي هُوَ الْعَذَابُ الْأَلِيمُ﴾ [الحجر: ٤٩، ٥٠]. فوصف نفسه سبحانه بأنه هو الغفور الرحيم، وأخبر أن عذابه^[٢] شديد وسريع، وأن عذابه أليم. فجعل ما هو شر لبعض العباد هو من أفعاله، لم يجعله من أسمائه؛ كما في قوله تعالى: ﴿إِيْمَةُ أَنَا الْغَفُورُ الرَّحِيمُ﴾. لم يقل: وإني أنا المعاقب المعذب.

وجاء في القرآن العزيز معنى «الانتقام» في قوله: ﴿إِنَّا مِنَ الْمُجْرِمِينَ مُنْقِمُونَ﴾ [السجدة: ٢٢]. وفي قوله: ﴿وَاللَّهُ عَزِيزٌ ذُو انْتِقَامٍ﴾ [آل عمران: ٤]. ولم يقل: إني أنا المنتقم.

ولم يثبت عن النبي ﷺ أنه عدّ «المنتقم» من أسمائه الحسنی، بل الذي رُوي عن النبي ﷺ في تعيين التسعة وتسعين اسماً - حديثان ضعيفان عند أهل المعرفة بالحديث: أجودهما الذي رواه الترمذي من حديث الوليد بن مسلم عن شعيب بن أبي حمزة عن أبي الزناد^[٣]، وهذا فيه ذكر «المنتقم»، وأهل العلم بالحديث يعلمون أن هذا مما أخذه عن بعض أهل الشام، ليس مرفوعاً إلى النبي ﷺ. والحديث الثاني رواه ابن ماجه، وهو أيضاً ضعيف عند أهل العلم، أضعف من الأول^[٤].

[١] في الأصل (ص) بياض بقدر كلمة بعد قوله: «يتضمن»، ولعل أصل الكلام: «يتضمن الشر».

[٢] عذابه: كذا في الأصل (ص)، ولعل المراد: عقابه.

[٣] الأصل (ص) رسمت الكلمة: رباد. بلا نقاط.

[٤] الحديث عن أبي هريرة، وأصله، وهو قول الرسول ﷺ: (إن لله تسعة وتسعين اسماً؛ مائة إلا واحداً، من أحصاها دخل الجنة). في «صحيح البخاري»، «فتح الباري» (٣٧٧/١٣) رقم (٧٣٩٢) كتاب التوحيد، باب أن لله مائة اسم إلا =

[ج/٨٢] ولم يجئ في أسمائه ذكر «الضار» / والمانع، والمذل «إلا مقروناً؛ فيقال: الضار النافع، المعطي المانع، المعز المذل. فإن الجمع بينهما يبين عموم القدرة والخلق.

وفي الصحيحين عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ، أنه قال: «يَمِينُ اللَّهِ مَلَأَى لَا يَغِيضُهَا نَفَقَةٌ، سَحَاءَ اللَّيْلِ وَالنَّهَارَ، أَرَأَيْتُمْ مَا أَنْفَقَ مِنْذُ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ؟ فَإِنَّهُ لَمْ [يَغِيضْ^[١]] مَا فِي يَمِينِهِ، وَالْقَسَطُ بِيَدِهِ الْآخَرَى يَخْفِضُ وَيَرْفَعُ^[٢]».

= واحداً؛ و«صحيح مسلم» (٢٠٦٢/٤)، ٢٠٦٣ رقم (٢٦٧٧) كتاب الذكر والدعاء والتوبة والاستغفار، باب في أسماء الله تعالى، وفضل من أحصاها؛ و«جامع الترمذي»، «تحفة الأحوذى» (٤٨٠/٩ - ٤٨١) الدعوات، باب حدثنا يوسف بن حماد البصري أخبرنا عبد الأعلى عن سعيد؛ و«سنن ابن ماجه» ١٢٦٩/٢ رقم (٣٨٦٠) كتاب الدعاء، باب أسماء الله ﷻ.

والروايتان اللتان يشير الشيخ إلى أنه جاء فيهما ذكر أعيان الأسماء في «جامع الترمذي» (٤٨٢/٩ - ٤٩٠) عن إبراهيم بن يعقوب عن صفوان بن صالح عن الوليد بن مسلم عن شعيب بن أبي حمزة عن أبي الزناد عن الأعرج عن أبي هريرة، وورد في سياقه: (البر الثواب المنتقم الغفو الرزوف).

وقال عنه الترمذي: «هذا حديث غريب، حدثنا به غير واحد عن صفوان بن صالح، ولا نعرفه إلا من حديث صفوان بن صالح، وهو ثقة عند أهل الحديث... إلخ» وفي «سنن ابن ماجه» رقم (٣٨٦١) عن هشام بن عمار عن عبد الملك بن محمد الصنعاني عن زهير بن محمد التميمي عن موسى بن عقبة عن الأعرج عن أبي هريرة، وليس فيه ذكر «المنتقم». وعبد الملك بن محمد ضعيف.

وانظر أيضاً عن الحديث: «مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية»، ط. الرياض (٣٧٩/٦ - ٣٨٢)، (٩٦/٨ - ٩٧، ٩٧/٢٢ - ٤٨٢ - ٤٨٦)؛ و«فتح الباري» (٢١٥ - ٢١٧).

[١] يغض: سقطت من الأصل (ص).

[٢] الحديث عن أبي هريرة في «صحيح البخاري»، «فتح الباري» (٣٥٢/٨) رقم (٤٦٨٤)، كتاب التفسير، باب (وكان عرشه على الماء)، (٣٩٣/١٣) رقم (٧٤١١) كتاب التوحيد، باب قول الله تعالى: «لَمَّا خَلَقَتْ يَكُونُ»، (٤٠٣/١٣) رقم =

فأخبر ﷺ أن فعل الرب تعالى فَضَّلَ وعدل؛ ولهذا قال العلماء: «كُلُّ نِعْمَةٍ مِنْهُ فَضْلٌ، وَكُلُّ نِقْمَةٍ مِنْهُ عَدْلٌ». وهو سبحانه لَا يُسْأَلُ عما يفعل؛ لكمال علمه وحكمته ورحمته وعدله، لا لمجرد قهره ومشيتته وقدرته.

وفي الحديث الصحيح الإلهي: (يا عبادي، إنما هي أعمالكم أُخْصِيهَا لَكُمْ، ثُمَّ أُوَفِّيكُمْ بِهَا، فَمَنْ وَجَدَ خَيْرًا فَلْيَحْمِدِ اللَّهَ، وَمَنْ وَجَدَ غَيْرَ ذَلِكَ فَلَا يَلُومَنَّ إِلَّا نَفْسَهُ)^[١]. وفي الحديث الصحيح حديث الاستفتاح: (كَبِّيكَ وَسَعْدَيْكَ، وَالْخَيْرُ كُلُّهُ بِيَدِكَ، وَالشَّرُّ لَيْسَ إِلَيْكَ، تَبَارَكَ وَتَعَالَى، أَسْتَغْفِرُكَ وَأَتُوبُ إِلَيْكَ)^[٢].

= (٧٤١٩) كتاب التوحيد، باب (وكان عرشه على الماء)؛ و«صحيح مسلم» (٢/ ٦٩٠ - ٦٩١) رقم (٩٩٣) كتاب الزكاة، باب الحث على النفقة وتبشير المنفق بالخلف؛ و«جامع الترمذي»، «تحفة الأحوذى» (٨/ ٤٠٩ - ٤١٠) تفسير القرآن، سورة المائدة؛ و«سنن ابن ماجه» (١/ ٧١) رقم (١٩٧) المقدمة، باب فيما أنكرت الجهمية؛ و«مسند أحمد»، (ط. الحلبي) (٢/ ٣١٣ - ٥٠٠ - ٥٠١).
وآخر الحديث في أكثر هذه المواضع: (...) فإنه لم يغض ما في يمينه، وعرشه على الماء، ويده الأخرى الميزان - أو القبض، أو الغيض - يخفض ويرفع).

وعند ابن ماجه: (ويده الأخرى الميزان، يرفع القسط ويخفض).

[١] هذا آخر الحديث الذي رواه أبو ذر عن النبي ﷺ فيما روى عن الله تبارك وتعالى أنه: (قال: يا عبادي إني حرمت الظلم على نفسي، وجعلته بينكم محرماً فلا تظالموا... الحديث).

أخرجه مسلم في «صحيحه» (٤/ ١٩٩٤ - ١٩٩٥ م) رقم (٢٥٧٧) كتاب البر والصلة والآداب، باب تحريم الظلم.

[٢] هذا آخر دعاء الاستفتاح الذي رواه علي بن أبي طالب عن رسول الله ﷺ، وأوله: (وَجْهَتْ وَجْهِي لِلَّذِي فَطَرَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ خَيْفًا وَتَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ) وفيه قبل قوله: (تباركت وتعاليت). قوله: (أنا بك وإليك).

أخرج الحديث مسلم في «صحيحه» (١/ ٥٣٤ - ٥٣٥) رقم (٧٧١) كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب الدعاء في صلاة الليل وقيامه، والنسائي في «سننه» (٢/ ١٠٠ - ١٠١) كتاب الافتتاح، باب الدعاء بين التكبيرة والقراءة.

وما ذَكَرَ^[١] من خلق كفر الكافر وعقوبته على ذلك، إذا سُلِمَ انتفاء المصلحة في ذلك، فإنما يدل على عدم رعاية مصلحة هذا المعين، وهو حجة على المعتزلة؛ الذين يقولون: «يجب رعاية الصلاح أو الأصلاح في حق كل معين». بحسب ما يظنونهم، ويقبسونه فيه على خلقه.

وقول المعتزلة باطل عند سلف الأمة وأئمتها وجمهورها، كما أن قول الجهمية أيضاً باطل عند هؤلاء، فلا يلزم من بطلان أحد القولين صحة الآخر، ولا يدل هذا على انتفاء الحكمة مطلقاً، ولا على انتفاء رعاية الصلاح لجملة العالم.

وهذا كما أن الشريعة متضمنة لصلاح العباد في المعاش والمعاد؛ كما قال تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ﴾ [الأنبياء: ١٠٧]. وهذا معلوم بالاضطرار بعد تتبع كُليّات الشريعة، وسواء قيل: إن فعله وحُكمه يُعلّل، أو لا يُعلّل؛ فإن من نفى التعليل يقول: إن المصالح اقترنت بالفعل المأمور به، وكان ذلك علامة ودلالة، وإن لم يقل: إن شرح الفعل لتلك المصلحة.

ومع هذا فمعلوم أن اعتبار الشارع المصالح العامة الكُليّة لا يوجب حصول هذا في كل معين؛ فقطع يد السارق، وإن كان شراً بالنسبة إليه إذا لم يتب، فهو مصلحة لعموم الخلق، وكذلك سائر العقوبات الشرعية، وكذلك الجهاد، وإن كان فيه قتل نفوس، وأخذ أموالهم، وسبي حريمهم - فمصالحه غامرة لهذه المفسدة القليلة.

ولهذا كان مبني الشريعة على تحصيل المصالح وتكميلها، وتعطيل المفاسد وتقليلها، والشارع يحصل خير الخيرين في الحصول، وشر الشرّين في الدّفع؛ وقد يلتزم تفويت خير قليل لتحصيل خير كثير، أو دفع شرٍّ دفعه أنفع من ذلك الخير القليل. أو يلتزم تحصيل شر قليل لتفويت شر كثير، أو لتحصيل خير هو أنفع من دفع ذلك الشر القليل.

[١] أي الرازي. انظر كلامه فيما سبق، (ص ٤٢٥ - ٤٢٦).

وإذا/ كان هذا موجوداً في أحكامه الأمرية فكذلك^[١] هو في أحكامه الخَلْقِيَّة، وهو سبحانه له الخلق والأمر، سبحانه وتعالى عما يشركون.

وهذه الطريقة طريقة عامة أهل الفقه والحديث والتصوف وكثير من أهل الكلام كالكرامية^[٢] وغيرهم.

والرازي إنما يذكر قول الجهمية وقول القدرية، وقد يذكر أحياناً قول الفلاسفة، وإن كانوا في هذا الموضوع يقاربون طريقة أهل الحديث والفقه والكلام الذين يقولون بذلك، ويقولون بنحو من قولهم في أن تفويت الخير الكثير لأجل الشر القليل شر كثير؛ كما يذكر في إنزال المطر وقت الحاجة، فإنه حكمة ورحمة عامة، وإن كان فيه ضرر لبعض الناس، وهذا وافق فيه هؤلاء المتفلسفة لمن قاله من نُظَّار المسلمين.

لكن هؤلاء المتفلسفة متناقضون؛ فإنهم يُثَبِّتُونَ غايةً وحِكمةً غائبة، ولا يثبتون إرادة، والجهمية تثبت أنه سبحانه مريد، ولا تثبت له حِكمة فَعَلَ لأجلها، وكل من القولين متناقض.

ثم المتفلسفة نفاة الصفات يجعلون عنايته هي إرادته، وإرادته^[٣] هي علمه، ثم يقولون: «العلم هو العالم أو المعلوم»، فهم متناقضون في إثبات الصفات.

بخلاف أئمة المسلمين، فإنهم لا تناقض في أقوالهم التي اتبعوا فيها الرسول ﷺ؛ فإن ذلك جاء من عند الله، وما جاء من عند الله لا اختلاف فيه، وإنما الاختلاف فيما جاء من عند غيره؛ قال تعالى: ﴿أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْفَرِيقَ الَّذِي كَفَرَ وَكَانَ مِنْ عِنْدِ رَبِّهِمْ لَوْجُدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا﴾ [النساء: ٨٢].

ولهذا كُلُّ طائفة كانت إلى النُّبُوتِ أقرب كانت أقلَّ اختلافاً، وكلَّما

[١] الأصل (ص): وكذلك. ولعل الصواب ما أثبت.

[٢] الأصل (ص): كالرامية.

[٣] الأصل (ص): وإرادة.

كثُرَ بُعْدُهَا كَثُرَ اخْتِلَافُهَا؛ فَاَلْمُتَفَلِّسُفَةُ لَمَّا كَانُوا أَبْعَدَ مِنَ الْكَلَامِ^[١] عَنْ
النَّبِوَاتِ كَانُوا أَكْثَرَ اخْتِلَافًا، فَإِنْ لَهُمْ مِنَ الْاِخْتِلَافِ فِي الطَّبِيعِيَّاتِ
وَالرِّيَاضِيَّاتِ مَا لَا يَكَادُ يَحْصِيهِ إِلَّا اللَّهُ، وَأَمَّا اخْتِلَافُهُمْ فِي الْإِلَهِيَّاتِ
فَأَعْظَمَ.

وَالشَّيْعَةُ لَمَّا كَانُوا مِنْ أَجْهَلِ الطَّوَائِفِ الْمُنْسَوْبِينَ إِلَى الْمَلَةِ^[٢]، كَانُوا
أَكْثَرَ اخْتِلَافًا مِنْ جَمِيعِ الطَّوَائِفِ، ثُمَّ الْمَعْتَزَلَةُ أَكْثَرَ اخْتِلَافًا مِنَ الْمَثْبُتَةِ
لِلصِّفَاتِ وَالْقَدَرِ، ثُمَّ الْمَثْبُتَةُ الْمُتَكَلِّمُونَ فِيهِمْ مِنَ الْاِخْتِلَافِ مَا لَا يَوْجَدُ
فِي أَهْلِ الْعِلْمِ بِالسُّنَّةِ الْمُحَضَّةِ وَالْحَدِيثِ وَأَقْوَالِ السَّلَفِ.

فَإِنْ هَؤُلَاءِ أَبْعَدَ الطَّوَائِفِ عَنِ الْاِخْتِلَافِ فِي أَصُولِهِمْ؛ لِأَنَّهُمْ أَكْثَرَ
اعْتِصَامًا بِالْكِتَابِ وَالسُّنَّةِ مِنْ غَيْرِهِمْ، وَبِطَرِيقَتِهِمْ تَنْحِلُ الْإِشْكَالَاتِ
الْوَارِدَةَ عَلَى طَرِيقَةِ غَيْرِهِمْ، كَمَا نَبَهْنَا عَلَيْهِ فِي غَيْرِ مَسْأَلَةٍ مِنَ الْمَسَائِلِ
الْكَبَارِ، مِنْهَا مَسْأَلَةُ «الْقَادِرِ الْمُخْتَارِ»^[٣].

وَهَكَذَا سَائِرُ الْمَطَالِبِ الْإِلَهِيَّةِ، مَنْ عَرَفَ مَا قَالَهُ النُّظَّارُ فِيهَا مِنْ أَهْلِ
الْكَلَامِ وَالْفَلَسَفَةِ وَغَيْرِهِمْ، وَمَا جَاءَ بِهِ الْقُرْآنُ فِي ذَلِكَ - تَبَيَّنَ لَهُ مِنْ فَضْلِ
طَرِيقَةِ الْقُرْآنِ وَسَلَامَتِهَا عَنِ التَّنَاقُضِ وَالْفَسَادِ مَا لَا يَقْدِرُ قَدْرُهُ إِلَّا رَبُّ
الْعِبَادِ.

وَمَعْلُومٌ أَنَّ الصِّفَاتِ نَوْعَانِ: إِثْبَاتٍ وَنَفْيٍ؛ فَصِفَاتُ الْإِثْبَاتِ كَالْحَيَاةِ
وَالْعِلْمِ/ وَالْقُدْرَةِ، وَالنَّفْيِ تَنْزِيهِ الرَّبِّ تَعَالَى عَنِ الشُّرَكَاءِ وَالْأَوْلَادِ وَسَائِرِ
النَّقَائِصِ.

وَطَرِيقَةُ الْقُرْآنِ فِي ذَلِكَ إِثْبَاتُ صِفَاتِ الْكَمَالِ لِلَّهِ تَعَالَى عَلَى وَجْهِ
التَّفْصِيلِ، مَعَ تَنْزِيهِهِ عَنِ التَّمَثِيلِ. وَالتَّنْزِيهِ يَجْمَعُهُ نَوْعَانِ:

[ج/ ٨٣]
طَرِيقَةُ الْقُرْآنِ فِي
صِفَاتِ اللَّهِ تَعَالَى
إِثْبَاتِ الْكَمَالِ لَهُ
عَلَى وَجْهِ
التَّفْصِيلِ، وَنَفْيِ
النَّقْصِ وَالْبَثْلِ

[١] مِنَ الْكَلَامِ: كَذَا فِي الْأَصْلِ (ص)، وَلَعَلَّهُ سَقَطَ بَعْدَ «مِنْ» كَلِمَةُ «أَهْلٍ»،
وَالْمُرَادُ «مِنْ أَهْلِ الْكَلَامِ».

[٢] الْمَلَّةُ: فِي الْأَصْلِ (ص) غَيْرُ وَاضِحَةٍ، وَكَذَا اسْتَظْهَرْتُهَا.

[٣] سَبَقَ ذَلِكَ، ص (٤٠٥).

أحدهما: أنه منزّه عن النقائص مطلقاً، ونفس ثبوت الكمال له ينافي النقص.

الثاني: أنه منزّه عن أن يكون [له^١] مثلاً في شيء من صفات الكمال.

ولهذا كان مذهب سلف الأمة وأئمتها أنهم يصفون الله تعالى بما وصف [به نفسه^٢] وبما وصفه به رسوله: من غير تكيف ولا تمثيل، ومن غير تحريف ولا تعطيل، إثبات بلا تمثيل، وتنزيه بلا تعطيل. كما قال تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾. وهذا إبطال للتمثيل، ثم قال: ﴿وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١]. وهذا إبطال للتعطيل.

وقال تعالى: ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ ۝ اللَّهُ الصَّمَدُ ۝ لَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا شَيْءٌ ۝ وَلَمْ يُولَدْ ۝﴾ [٢]. وقد بيّنا تفسير^٣ هذه السورة، وفي تحقيق أنها تعدل ثلث القرآن - أنها تجمع ما يستحقه الله تعالى من صفات النفي والإثبات، وأن اسم «الصمد» يتناول ما ذكره الواليبي عن ابن عباس أنه العليم الكامل في علمه، القدير الكامل في قدرته، الحكيم الكامل في حكمته، الرحيم الكامل في رحمته^٤.

[١] له: ليست في الأصل (ص)، وهي ساقطة.

[٢] عبارة «به نفسه» سقطت من الأصل (ص). وهي المرادة هنا.

[٣] كذا في الأصل (ص)، ولعله سقط بعد «بيننا» كلمة «في» فيكون الكلام «وقد بينا في تفسير».

[٤] الواليبي أحد الرواة عن ابن عباس، وهو أبو خالد هُرْمُز مولى بني والبة من بني أسد، من أهل الكوفة، ثقة، مات سنة ١٠٠ هـ. انظر: «الطبقات الكبرى» لابن سعد (٢٢٨/٦)؛ «تهذيب الكمال في أسماء الرجال» للمزي (١٦٠١/٣)؛ «تهذيب التهذيب» (٨٣/١٢ - ٨٤). وقد رجعت إلى عدد من كتب التفسير، ولم أجد نقلاً للواليبي عن ابن عباس في تفسير الصمد.

واسم «الأحد» ينفي أن يكون له مثل، سبحانه وتعالى عما يقول الظالمون علواً كبيراً.

والرسل صلوات الله عليهم وسلامه جاؤوا بإثبات مُفْصَّل ونفي مُجْمَل؛ فأثبتوا أن الله سبحانه حيٌّ، عليم، قدير، سميع، بصير، رؤوف، رحيم، إلى سائر ما ذكره الرب من أسمائه وصفاته.

وفي النفي: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ [الشورى: ١١]، ﴿هَلْ تَعْلَمُ لَمْ سَيْئًا﴾ [مريم: ٦٥]، ﴿فَلَا تَضْرِبُوا لِلَّهِ الْأَمْثَالَ﴾ [النحل: ٧٤]، ﴿فَلَا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أَنْدَادًا﴾ [البقرة: ٢٢]، ﴿لَمْ يَكُنْ لَكُمْ يَوْكَدٌ﴾ [الصمد: ٣، ٤]، ﴿وَلَمْ يَنْخُذْ وَلَكَا وَلَمْ يَكُنْ لَكُمْ شَرِيكٌ فِي الْمُلْكِ﴾ [الفرقان: ٢]. ونحو ذلك.

والنفي إنما يدل على عدم المنفي، والعدم المحض ليس بشيء أصلاً، فضلاً عن أن يكون كمالاً، وإنما يكون كمالاً إذا استلزم أمراً وجودياً.

تضمن النفي إثبات
الكمال

فلهذا لم يصف الرب تعالى نفسه بشيء من النفي إلا إذا تضمن

= ولكن فيها عن علي بن أبي طلحة عن ابن عباس قال: الصمد: السيد الذي قد كمل في مَزُودِهِ والشريف الذي قد كمل في شرفه، والعظيم الذي قد كمل في عظمته، والحليم الذي قد كمل في حلمه، والغني الذي قد كمل في غناه، والجبار الذي قد كمل في جبروته، والعالم الذي قد كمل في علمه، والحكيم الذي قد كمل في حكمته، وهو الذي قد كمل في أنواع الشرف والسؤدد، وهو الله سبحانه هذه صفته، لا تنبغي إلا له.

انظر ذلك في: «تفسير الطبري» (٢٢٣/٣٠)؛ وهو في «الدر المنثور» (٦/٤١٥) نقلاً عن ابن المنذر، وابن أبي حاتم، وأبي الشيخ في العظمة، والبيهقي في «الأسماء والصفات»، وذكره ابن تيمية في «جواب أهل العلم والإيمان»، ص (١٤٣)، وتفسير سورة الصمد، ص (٢٢٠) ضمن الجزء السابع عشر من «مجموع الفتاوى»، ط. الرياض.

وعلي هو أبو الحسن علي بن أبي طلحة سالم بن المخارق الهاشمي، مات سنة ١٤٣هـ، قال عنه ابن حجر في «تقريب التهذيب» (٣٩/٢) «صدوق قد يخطئ»، سكن حمص، أرسل عن ابن عباس ولم يره.

وانظر عنه أيضاً: «تهذيب الكمال» (٩٧٤/٢ - ٩٧٥)؛ «تهذيب التهذيب» (٣٣٩/٧ - ٣٤١).

ثبوتاً؛ كقوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ لَا تَأْخُذُهُ سِنَّةٌ وَلَا نَوْمٌ﴾ [البقرة: ٢٥٥]؛ فقوله: ﴿لَا تَأْخُذُهُ سِنَّةٌ وَلَا نَوْمٌ﴾. يتضمن كمال حياته وقُيُومِيَّتِهِ، فإن النوم أخو الموت، ومن تأخذه السَّنة والنوم لا يكون قِيُوماً قائماً بنفسه، مُقيماً لغيره؛ فإن السَّنة والنوم يتناقض ذلك.

ثم قال تعالى: ﴿لَكُمْ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ﴾. فنفي شفاعة أحد عنده إلا بإذنه يتضمن كمال كونه له ما في السماوات وما في الأرض، ليس له في ذلك شريك ولا ظهير، فإن الشافع إذا شفع عند غيره بغير إذنه كان شريكاً له فيما شَفَعَ فيه، وكان متصرفاً فيه إذ جعله فاعلاً بعد أن لم يكن، فكان في نفي هذه الشفاعة قد بين [أنه^[١]] لا شريك/ له بوجه من الوجوه، وأنه الصمد الذي [٨٣/٥] يحتاج إليه كل شيء، ولا يحتاج إلى شيء، ولا يُؤثِّر فيه غيره.

وإذا ألهم العباد الدعاء وأجابهم، وألهمهم العمل وأثابهم؛ فالجميع منه، هو الذي خلق الأسباب والمسببات، لم يكن ما سواه مؤثراً فيه، بل هو الجاعل لبعض الأمور سبباً لبعض.

ومن شفع عنده بغير إذنه الشرعي، فهو وإن كان سبحانه خالقاً لفعله، فإن شاء قبل شفاعته، وإن شاء لم يقبل، بخلاف من أذن له أن يشفع؛ كما يأذن لنبينا محمد ﷺ يوم القيامة أن يشفع في الناس.

والمشركون بالمخلوقات، الذين يعبدون من دون الله ما لا يضرهم ولا ينفعهم، ويقولون: ﴿هَؤُلَاءِ شُفَعَاؤُنَا عِنْدَ اللَّهِ﴾ [يونس: ١٨] من المشركين بالملائكة والأنبياء والشيوخ الصالحين وغيرهم - يظن أحدهم أن الذي اتخذه شفيعاً له^[٢] عند الله تعالى، أنه يشفع له بدون [إذن^[٣]] الله الشرعي، وأن الله يقبل شفاعته لوجهته عنده، كما يقبل الإنسان شفاعة

[١] أنه: ليست في الأصل (ص)، ولعلها ساقطة.

[٢] الأصل (ص): له من، ولعل «من» زيدت خطأ.

[٣] إذن: ليست في الأصل (ص) وهي ساقطة.

من يكرم عليه، وأن يشفع عنده بدون إذنه. فأبطل الله تعالى هذه الشفاعة التي أثبتتها المشركون، فقال تعالى في كتابه: ﴿وَكَمْ مِنْ مَلَكٍ فِي السَّمَوَاتِ لَا تُغْنِي شَفَاعَتُهُمْ شَيْئاً إِلَّا مِنْ بَعْدِ أَنْ يَأْذَنَ اللَّهُ لِمَنْ يَشَاءُ وَرَضِيَ﴾ [النجم: ٢٦].

ولهذا أعظم الخلق جاهاً عند الله، وأكملهم شفاعة، محمد صلى الله عليه وسلم تسليماً وعلى آله، لا يشفع يوم القيامة إلا بإذن الله له في الشفاعة، كما نطقت بذلك الأحاديث الصحيحة؛ فقال في الحديث الصحيح: (لَا أُفَيِّرُ أَحَدَكُمْ يَأْتِي يَوْمَ الْقِيَامَةِ، عَلَى رَقَبَتِهِ [بغير^١] له رُغَاءً، أَوْ شَاةٍ لَهَا نُغَاءً^٢)، فيقول: يا رسول الله، أغثني. فأقول: لا أملك لك من الله شيئاً، قد أبلغتك^٣. وقال في الحديث الصحيح: (يا فاطمة بنت رسول الله، لا أغني عنك من الله شيئاً، يا عباس عم رسول الله، لا أغني عنك من الله شيئاً، يا صفية عممة رسول الله، لا أغني عنك من الله شيئاً، سلوني من مالي ما شئتم^٤).

وفي الحديث الصحيح أنه قال له أبو هريرة: من أسعد الناس بشفاعتك يوم القيامة؟ فقال: (من قال: لا إله إلا الله، خالصاً من قلبه^٥). فإن أحق الناس بشفاعته من كان أكملهم إخلاصاً، فإن من

[١] بغير: سقطت من الأصل (ص).

[٢] نغاء: في الأصل (ص) رسمت الكلمة: رغاء، بلا نقاط.

[٣] هذا بعض من حديث أخرجه مسلم في «صحيحه» (١٤٦١/٣) رقم (١٨٣١)، كتاب الإمارة، باب غلظ تحريم الغلول؛ وأحمد في «مسنده»، (ط). الحلبي (٤٢٦/٢) من حديث أبي هريرة.

[٤] أخرجه مسلم في «صحيحه» (١٩٢/١) رقم (٢٠٥) ورقم (٢٠٦)، كتاب الإيمان، باب في قوله تعالى: ﴿وَأَنْذِرْ عَشِيرَتَكَ الْأَقْرَبِينَ﴾ [الشعراء: ٢١٤]؛ والترمذي في «جامعه»، «تحفة الأحوذى» (٤٠/٩ - ٤٢)، تفسير القرآن، سورة الشعراء من حديث عائشة وأبي هريرة.

[٥] الحديث في «صحيح البخاري»، «فتح الباري» (١٩٣/١) رقم (٩٩)، كتاب العلم، باب الحرص على الحديث (٤١٨/١١) رقم (٦٥٧٠)، كتاب الرقاق، باب صفة الجنة والنار؛ و«مسند أحمد»، (ط). الحلبي (٣٧٣/٢).

كان إخلاصه أكمل كان أقرب إلى رحمة الله، فيأذن في الشفاعة له.
ثم قال تعالى: ﴿يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِّنْ عِلْمِهِ إِلَّا بِمَا شَاءَ﴾ [البقرة: ٢٥٥]. وهذا النفي يتضمن كمال علمه؛ فإنه سبحانه إذا كان عالماً بما بين أيديهم وما خلفهم، وعلموا هم ما علمه بلا مشيئة^[١] كانوا نظراء له في العلم، فلما قال: ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِّنْ عِلْمِهِ إِلَّا بِمَا شَاءَ﴾، وعلمه محيط بكل شيء؛ بين أنه لا علم لأحد إلا ما علمه إياه، فهو الذي خَلَقَ، خَلَقَ الإنسان من علق، وهو الذي علَّم بالقلم، علَّم الإنسان ما لم يعلم، وهو الذي خَلَقَ فسوى، والذي قَدَّر [ج/١٨٤] فهدى، وهو الذي أعطى كل شيء خلقه ثم هدى.

ثم قال تعالى: ﴿وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَلَا يَئُودُهُ حِفْظُهُمَا وَهُوَ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ﴾ [البقرة: ٢٥٥] أي: لا يَكْرُهُ^[٢] ولا يُثْقَلُهُ^[٣]، وهذا بيان لكمال قدرته؛ فإن الحافظ للشيء قد يحفظه بكلفة ومشقة، فإذا كان لا يكره حفظهما، كان ذلك بياناً لكمال قدرته، وأنها في الغاية التي لا يلحقها نقص أصلاً.

ونظير هذا قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ وَمَا مَسَّنَا مِنْ لَّغْوٍ﴾ [ق: ٣٨]^[٤]. وقوله تعالى: ﴿لَا يَعْزُبُ عَنْهُ مِثْقَالُ ذَرَّةٍ فِي السَّمَوَاتِ وَلَا فِي الْأَرْضِ﴾ [سبا: ٣]^[٥].

وقوله^[٦] تعالى: ﴿لَّا تَدْرِيكُ الْبَصَرُ﴾ [الأنعام: ١٠٣]. فإن الإدراك - في القول المأثور عن ابن عباس وغيره من السلف، وهو قول أكثر

[١] الأصل (ص): مسه. بدون نقط. ولعل الصواب ما أثبت.

[٢] في لسان العرب، مادة «كرث»: «كَرَّهَ الْأَمْرُ يَكْرَهُهُ وَيَكْرَهُهُ كَرَّهًا، وَأَكْرَهُهُ: سَاءَ وَاشْتَدَّ عَلَيْهِ، وَبَلَغَ مِنْهُ الْمَشَقَّةُ».

[٣] الأصل (ص): سئل. بلا نقط، والصواب ما أثبت.

[٤] واللَّغْوُ: التعب والإعياء، ونفيه دليل على تمام القوة والقدرة.

[٥] ولا يعزب: أي: لا يغيب، وذلك لكمال علمه.

[٦] الأصل (ص): قوله. من دون الواو، ولعل الصواب إثباتها.

العلماء - هو ^[١] الإحاطة. ومن قال: «هو مجرد الرؤية» ^[٢] غَلِطَ؛ فإن نفي مجرد الرؤية لا يتضمن مدحاً ولا كمالاً، فإن المعلوم لا يرى، وما يوصف به المعلوم لا يكون كمالاً ولا مدحاً، بخلاف ما إذا قيل: لا تدركه الأبصار، فإنه يدل على أنه يرى ولا يحاط به رؤية، كما أنه يُعلم ولا يحاط به علماً، وهذا يتضمن من المدح ما سَبَّبَ ذكر الله تعالى له في سياق مدحه لنفسه سبحانه وتعالى.

طريقة العاقلين عن
الكتاب والسنة في
صفات الله

وأما من عدل عن طريقة الكتاب والسنة من أهل الكلام المحدث، فإنهم لا يذكرون في تنزيهه عن النقائص قولاً مطرداً مستقيماً، بل أقوالهم متناقضة؛ فإنهم يذكرون في النفي أنه ليس بجوهر، ولا جسم، ولا متحيّز، ونحو ذلك من العبارات. ثم ما ينفونه من الصفات **يقولون:** «لأن هذا يستلزم أن يكون جوهرًا أو جسمًا أو عَرَضًا» ^[٣]، وهذا محال. ثم هم يثبتون من الصفات ما يلزم فيه نظير ما يلزم فيما نفوه، وإذا لزمهم فيما أثبتوه نظير ما يلزم فيما نفوه لزمهم: إما النفي المطلق وهو التعطيل المحض، وإما أن يكون ما ذكره ^[٤] من الدليل على ما نفوه باطلاً.

مثال ذلك، أن يقال لمن وصفه بالإرادة. وقال: لا أصفه بالمحبة والرحمة والرضا والغضب، إلا إذا تأوَّلْتُ ذلك بالإرادة. قال: لأن هذه الصفات تستلزم التجسيم؛ لأن الغضب غليان دم القلب لطلب الانتقام، والرحمة رِقَّةٌ تلحق الراحم، والرِقَّةُ من صفات الأجسام، ونحو ذلك.

[١] الأصل (ص): وهو. ولعل الصواب إسقاط الواو.

[٢] قال هذا القول بعض أهل العلم من السلف، وقاله المعتزلة نفاة الرؤية، وقد احتاج هذا الفريق من السلف إلى أن يقول: إن الآية خاصة بالكفار، أو مقيدة بالدنيا، وشيخ الإسلام يقول: إن معنى الإدراك هو الإحاطة، ويرجحه هنا بناءً على ما قرره من أن النفي الذي يوصف الله به هو المتضمن لإثبات المدح والكمال، وذلك إنما يكون في نفي الإحاطة لا الرؤية.

[٣] الأصل (ص): أن يكون جوهر أو جسم أو عرض. وهو خطأ.

[٤] الأصل (ص): ما ذكره.

قيل له: وكذلك الإرادة هي ميل النفس إلى جلب ما ينفعها، ودفع ما يضرها. والله منزّه عن ذلك.

فإن قال: هذه إرادة الإنسان، وإرادة الخالق سبحانه بخلاف ذلك.

قيل له: وكذلك ما ذكرته في الغضب والرحمة ونحو ذلك، إنما هو في غضب العبد ورحمته ونحو ذلك، وغضب الله ورحمته بخلاف ذلك.

/ فإذا قال: أنا لا أعقل الرحمة والغضب إلا ما يوجد في الشاهد، [٨٤/ب] واللفظ لا تدل حقيقته إلا على ما يتصف به الشاهد.

قيل له: وكذلك في الإرادة، بل وفي السمع، والبصر، والكلام، والعلم، والقدرة، والحياة، لا يعقل في ذلك إلا ما هو موجود في الشاهد، واللفظ لا يدل على حقيقة إلا على ما يتصف به الشاهد، فما ادّعيته في نفي ذلك من قياس وتأويل يلزمك ذلك في نظيره في ذلك.

فإذا قال: أنا لا ألزم مذهب الصفاتية، بل أقول بقول نفاة الصفات؛ فأنبت الأسماء وأنفي الصفات؛ وأقول: هو حي عليم قدير، من غير أن يكون له حياة وعلم وقدرة، ولا أثبت له إرادة تقوم به، ولا كلاماً يقوم به.

قيل له: هذا المذهب، تصوره التام يكفي في العلم بفساده؛ فإن إثبات حي لا حياة له، وعالم لا علم له، وقادر لا قدرة له، كإثبات مرید لا إرادة له، ومتكلم لا كلام له، ومتحرك لا حركة له، وأنواع ذلك. بل وإثبات متكلم ومرید لم يقم به كلام ولا إرادة، كإثبات متحرك ومُضَلَّ وطائف لم تقم به حركة ولا صلاة ولا طواف. وإن قال: هذا يلزمكم نظيره في كونه خالقاً وعادلاً.

قيل: مذهب سلف الأمة وأئمة السنة وجمهور المسلمين: أن الله تقوم به الصفات الفعلية، وأن الخلق ليس هو نفس المخلوق. ولهذا كان النبي ﷺ يقول: (اللهم إني أعوذ برضاك من سخطك، وبمعافاتك

من عقوبتك، وأعوذ بك منك، لا أحصي ثناءً عليك أنت كما أثنيت على نفسك^[١]. كما كان يقول: (أعوذ بكلمات الله التامة من شر ما خلق)^[٢]. وهذا مما استدل به أئمة السنة كأحمد بن حنبل وغيره^[٣] على أن كلام الله غير مخلوق، وقالوا: إنه لا يستعاض بمخلوق. وهذا مبسوط في غير هذا الموضع.

والمقصود هنا: أن المعتزلي إذا التزم نفي الصفات، وقال: إن إثباتها

[١] تقدم تخريج هذا الحديث، (ص ٢٧٣ ع ٤).

[٢] ورد الأمر بهذا الدعاء في أحاديث؛ منها حديث خولة بنت حكيم السُّلَمِيَّة، قالت: سمعت رسول الله ﷺ يقول: (من نزل منزلاً، ثم قال: أعوذ بكلمات الله التامات من شر ما خلق، لم يضره شيء حتى يرتحل من منزله ذلك).

الحديث في «صحيح مسلم» (٢٠٨٠ - ٢٠٨١) رقم (٢٧٠٨)، كتاب الذكر والدعاء والتوبة والاستغفار، باب في التعوذ من سوء القضاء، ودرك الشقاء وغيره؛ و«جامع الترمذي»، «تحفة الأحوذى» (٣٩٦/٩ - ٣٩٧)، كتاب الدعوات، باب ما جاء ما يقول إذا نزل منزلاً؛ و«مسند أحمد»، ط. الحلبي (٣٧٧/٦، ٤٠٩)؛ و«الموطأ» (٩٧٨/٢) رقم (٣٤)، كتاب الاستئذان، باب ما يؤمر به من الكلام في السفر.

ومنها حديث أبي هريرة، قال: جاء رجل إلى النبي ﷺ، فقال: يا رسول الله ما لقيت من عَقْرَبٍ لدغتنني البارحة. قال رسول الله ﷺ: (أما لو قلت حين أُمِيت: أعوذ بكلمات الله التامات من شر ما خلق، لم تضرك).

الحديث في «صحيح مسلم» (٢٠٨١/٤) رقم (٢٧٠٩)؛ و«سنن أبي داود»، «عون المعبود» (٣٩٢/١٠ - ٣٩٣)، كتاب الطب، باب كيف الرقي؛ و«سنن ابن ماجه» (١١٦٢/٢) رقم (٣٥١٨)، كتاب الطب، باب رقية الحية والعقرب؛ و«مسند أحمد»، ط. المعارف (١٥/١٥) رقم (٧٨٨٥)؛ و«الموطأ» (٩٥١/٢) رقم (١١)، كتاب الشعر، باب ما يؤمر به من التعوذ.

وبمعنى حديث أبي هريرة ورد الحديث عن رجل من أسلم في «سنن أبي داود»، «عون المعبود» (٣٩٢/١٠)؛ و«المسند»، ط. الحلبي (٤٤٨/٣، ٤٣٠/٥). وفي «المسند»، ط. الحلبي (٤١٩/٣) عن عبد الرحمن بن خبش التميمي أن جبريل قال لرسول الله ﷺ: (يا محمد، قل). قال: (ما أقول؟) قال: (قل: أعوذ بكلمات الله التامات من شر ما خلق).

[٣] الأصل (ص): وغير. ولعل الصواب ما أثبت.

تشبيه وتجسيم؛ لأن الصفات أعراض، والعَرَض لا يقوم إلا بمتحيز^[١]، والمعقول في قيام الصفة بالموصوف كونها بحيث هو^[٢].

قيل له: فيلزمك هذا فيما أثبتته من الأسماء والأحكام التي تُخبر بها عنه؛ فإنك تقول: «إنه عالم قادر حي»، بل البصريون يقولون: «إنه سميع بصير» والإدراك عندهم أمر زائد على كونه عالماً. فيقال: لا يُعقل حي عالم قادر في الشاهد إلا جسم، كما لا يُعقل حياة وعلم وقدرة إلا أعراض تقوم بجسم.

فالقول في الأسماء كالقول في الصفات، فدعوى المدعي/ أن [ج/٨٥] أحدهما يستلزم التجسيم دون الآخر تحكُّم، وتفریق بين المتماثلين، فإن أمكن إثبات أحدهما بدون اللوازم الباطلة فكذلك الآخر، وإن امتنع في أحدهما امتنع في الآخر.

فإن قال الجهمي المحض، والنافي الملحد: أنا أنفي الأسماء أيضاً كلها، فلا أثبتها حقيقة ولا مجازاً؛ لئلا يلزم التشبيه والتجسيم، فإنني لا أعرف مسمى بهذه الأسماء إلا جسماً.

قيل له: فيلزمك نفي الذات؛ فإنك أيضاً لا تعرف موجوداً قائماً بنفسه إلا جسماً، ولا قائماً^[٣] بغيره إلا عَرَضاً، وإلا فالقول في هذا كالقول في هذا.

فإن طرد قياسه الفاسد، والتزم التعطيل المحض، وجحد الصانع، كما أظهر ذلك فرعون - قيل له: من المعلوم بضرورة العقل أن الوجود إما قديم وإما حادث، وإما^[٤] واجب بنفسه وإما ممكن، وإما مخلوق وإما غير مخلوق، وإما غني وإما فقير؛ والحوادث مشهودة؛ وكل

[١] في الأصل (ص) قبل عبارة «بمتحيز» كتب «بحسم أ». وخط عليها خط.

[٢] كذا في الأصل (ص)، ويبدو أن فيه سقطاً، ولعل الكلام يتم على هذا النحو: «بحيث تكون عرضاً لما هو جسم متحيز».

[٣] الأصل (ص): قائم، وهو خطأ.

[٤] الأصل (ص): وإما وإما، مكررة.

حادث فهو ممكن، فقير، مخلوق. والمحدث يستلزم محدثاً، والممكن يستلزم واجباً، والفقير يستلزم غنياً، والمخلوق يستلزم خالقاً. فقد علم بالاضطرار أن في الوجود ما هو قديم واجب بنفسه غني خالق، وما هو حادث ممكن فقير مخلوق.

ومعلوم بالاضطرار أنهما، وإن اتفقا في مسمى «الوجود» ولوازمه، فإنهما مختلفان من وجوه أخرى، وأن حقيقة أحدهما مخالفة لحقيقة الآخر؛ إذ لو تماثلت [١] الحقيقتان لاشتركا فيما يجب ويجوز ويمتنع، وكان يلزم الجمع بين النقيضين؛ فيكون قديماً ليس بقديم، واجباً ليس بواجب، محدثاً ليس بمحدث، غنياً ليس بغني، فقيراً ليس بفقير.

فإن قيل: إنه يلزم من إثبات الأسماء والصفات التشبيه الباطل - الذي هو التجسيم - لزوم من إثبات الذات التشبيه الباطل وهو التجسيم. وإن لم يلزم من هذا باطل، لم يلزم من هذا باطل.

ولما كان الرد بهذه الطريقة باطلاً متناقضاً لم يجئ الكتاب والسنة بهذه الطريقة، ولا سلكها السلف والأئمة، ولا أبطل الله ما افترته اليهود، بهذه الطريقة، وقد ذكر الله قولهم: إن الله فقير، وإن الله يخيّل [٢].

وقد ثبت في الصحيحين وغيرهما من حديث ابن مسعود رضي الله عنه وغيره: أن اليهود كانوا إذا ذكروا بين يدي النبي ﷺ شيئاً من الصفات

[١] الأصل (ص): تماثلتا.

[٢] الطريقة المشار إليها هي نفي التجسيم أو التحيز، فليس في القرآن والسنة أو كلام السلف في الرد على مفتريات اليهود، أن الله سبحانه لو اتصف بهذه النقائص لكان جسماً أو متحيزاً.

وهذه الألفاظ لا تقال في وصف الله ﷻ نفيّاً ولا إثباتاً؛ لعدم ورود النص من الكتاب أو السنة فيها، وإنما يستفسر عن مراد المتكلم بها كأمثالها من الألفاظ المشتبهة؛ فإن أراد حقاً قبل مع التنبيه إلى أنه ينبغي التعبير عن الحق بالألفاظ المحكمة، وإن أراد باطلاً رُد.

المأثورة عن الأنبياء يقرها ويضحك تعجباً وتصديقاً لما أخبرت به الرسل قبله. □

وإنما أنكر عليهم ما وصفوه سبحانه به من النقائص: كالفقر والبخل والعجز.

فالذين سلكوا فيما يجب لله، وفيما يمتنع عليه، وما يجوز له - هذه الطريقة/ المحدثه متناقضون، لا يطرد لهم قول، ولا ينفون شيئاً بهذه [٨٥/ب] الطريق إلا لزمهم فيما أثبتوه نظير ما ألزموه غيرهم فيما نفوه. فإن كان انتفاء ذلك اللازم يدل على فساد قوله دل على فساد قولهم، وإن لم يدل على فساد قولهم لم يدل على قوله، وهذا بين لمن تدبره، وهو مبسوط في مواضع آخر.

ولكن نبهنا على أن الطريقة التي جاء بها القرآن العزيز في النفي والإثبات هي الحق الذي لا اختلاف [فيه] □، وما كان من عند غير الله هو كما قال تعالى: ﴿وَلَوْ كَانِ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا﴾ [النساء: ٨٢]. وقال تعالى: ﴿الَّذِينَ كَفَرُوا وَصَدُّوا عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ أَضَلَّ أَعْيُنُهُمْ وَاللَّيْلُ مَأْمُوءٌ وَنَحْمِلُوا أَوْثَانَهُنَّ وَمَا تَنَزَّلُ عَلَى مُحَمَّدٍ وَهُوَ الْحَقُّ مِنْ رَبِّهِمْ

□ في صحيح البخاري «فتح الباري» (٨/ ٥٥٠ - ٥٥١) رقم (٤٨١١)، كتاب التفسير، باب ﴿وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ﴾ [الزمر: ٦٧]، وكرر برقم (٧٤١٤، ٧٤١٥، ٧٤٥١، ٧٥١٣)؛ و«صحيح مسلم» (٤/ ٢١٤٧ - ٢١٤٨) رقم (٢٧٨٦)، كتاب صفة القيامة والجنة والنار؛ وجامع الترمذي «تحفة الأحوزي» (٩/ ١١٢ - ١١٤)؛ تفسير القرآن، سورة الزمر، عن عبد الله بن مسعود أن يهودياً جاء إلى النبي ﷺ فقال: يا محمد، إن الله يمسك السماوات على إصبع، والأرضين على إصبع، والجبال على إصبع، والشجر على إصبع، والخلائق على إصبع، ثم يقول: أنا الملك، فضحك رسول الله ﷺ حتى بدت نواجذه، ثم قرأ: ﴿وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ﴾، وفي رواية: فضحك رسول الله ﷺ تعجباً وتصديقاً له.

وروى الترمذي أيضاً (٩/ ١١٥) نحوه عن ابن عباس، وقال عنه: «حديث حسن غريب صحيح».

□ فيه: ليست في الأصل (ص)، ولعلها ساقطة.

كَفَرُ عَنْهُمْ سَوَاعِدَهُمْ وَأَصْلَحَ بِكَلَمِ اللَّهِ إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا اتَّبَعُوا الْبَاطِلَ وَأَنَّ الَّذِينَ
ءَامَنُوا اتَّبَعُوا الْحَقَّ مِنْ رَبِّهِمْ كَذَلِكَ يَضْرِبُ اللَّهُ لِلنَّاسِ أَمْثَلَهُمْ ﴿٣﴾ [محمد: ١ - ٣].

ثم ذكر الرازي حجة من يقول برعاية الحكمة، وذكر قدحه فيها،
ونحن نذكر ذلك ونبين أنه ليس بقادح، وإنما ذكر حجة المعتزلة، وأما
حجج أهل السنة فكثيرة، لكن نذكر ما ذكره.

فدفع الرازي في
حجة المعتزلة
على القول برعاية
الحكمة والرد عليه

قال^[١]: «واحتج الخصم على مذهبه بأنه تعالى عالم بقبح القبائح،
وعالم بكونه غنياً^[٢] عنها^[٣]، وكل من كان كذلك امتنع أن يكون
فاعلاً^[٤] للقبيح.

أما المقدمة الأولى: وهي قولنا^[٥]: إنه تعالى^[٦] عالم بقبح القبائح،
وعالم بكونه غنياً عنها^[٧]. فهذه المقدمة مبنية على ثلاث مقدمات:

أحدها^[٨]: أن القبائح إنما تقبح لوجوه عائدة إليها.

وثانيها: أنه تعالى منزّه عن جميع الحاجات.

وثالثها: أنه^[٩] عالم بجميع المعلومات.

وإذا^[١٠] ثبتت هذه المقدمات الثلاث ظهر أنه تعالى غني عن فعل كل
القبائح، وأنه تعالى عالم بكونه غنياً^[١١] عنها.

وأما المقدمة الثانية: وهو^[١٢] أن كل من كان غنياً عن القبائح، وكان
عالمًا بكونه غنياً عنها، فإنه يستحيل أن يفعل القبيح. وقد ذكر الرازي

[١] في كتاب «الأربعين» ص (٢٥١ - ٢٥٢).

[٢] الأصل (ص): غني.

[٣] «الأربعين»: عنه.

[٤] الأصل (ص): فاعل.

[٥] الأصل (ص): قلنا. والمثبت من «الأربعين».

[٦] تعالى: ليست في «الأربعين». [٧] «الأربعين»: عنه.

[٨] «الأربعين»: إحداها. [٩] «الأربعين»: أنه تعالى.

[١٠] وإذا: كذا في «الأربعين»، وفي الأصل (ص): إذا، بسقوط الواو.

[١١] الأصل (ص): غني.

[١٢] «الأربعين»: أما المقدمة الثانية فهي.

في تقريرها طريقين^[١]:

الأول^[٢]: أنها بديهية العقل، فعُلم^[٣] أن جهة القبح جهة صرف عن الفعل، لا جهة دعاء إليه. فإذا حصل العلم بكونه قبيحاً، ولم يصبر هذا^[٤] الصارف معارضاً بداعية الشهوة والحاجة، بقي الصارف خالصاً^[٥] عن معارضة الداعي؛ فوجب أن يمتنع الفعل.

الطريق الثاني: وهو أننا ثبت هذه المقدمة في الشاهد، ثم نقيس الغائب على الشاهد، أما إثباتها في الشاهد، فلأننا إذا قلنا لإنسان^[٦] كامل العقل: «إن صدقت أعطيناك ديناراً، وإن كذبت أعطيناك ديناراً»، وفرضنا حصول الاستواء بين الصدق والكذب في جميع منافع الدنيا والآخرة، وفي جميع مضارهما^[٧] من المدح والذم، والثواب والعقاب، وسهولة اللفظ^[٨] بتلك اللفظة/ وصعوبته، فإن في هذه الصورة نعلم [ج/٨٦] بالضرورة أنه يرجح الصدق على الكذب، وذلك يدل على أن جهة الحُسن جهة دعاء، وجهة القُبح جهة صرف.

وإذا ثبت هذا في الشاهد، فنقيس الغائب عليه، فنقول^[٩]: هذا الترجيح لا بُدَّ فيه من علة، وتلك^[١٠] العلة ليست إلا علمه بأن هذا حَسَنٌ، وبأن ذلك^[١١] قبيح؛ لأننا كلما^[١٢] علمناه قبيحاً علمناه هذه

[١] «الأربعين»: .. أن يفعل القبيح، فقد ذكروا في تقرير هذا طريقين.

[٢] الأصل (ص): الأولى، والمثبت من «الأربعين».

[٣] «الأربعين»: الأول - أنا ببداية العقل نعلم.

[٤] «الأربعين»: هذه. [٥] «الأربعين»: خالياً.

[٦] لإنسان: كذا في «الأربعين»، وفي الأصل (ص): الإنسان.

[٧] مضارهما: كذا في «الأربعين»، وفي الأصل (ص): مضارها.

[٨] «الأربعين»: التللفظ.

[٩] «الأربعين»: فنقيس عليه الغائب ونقول.

[١٠] «الأربعين»: فذلك. [١١] «الأربعين»: حسن وذلك.

[١٢] لأننا كلما: كذا في «الأربعين»، وفي الأصل (ص): لا كلما.

المرجوحية، وكلما علمناه حسناً علمنا هذه الراجحية. فلما دار العلم بأحدهما مع العلم بالآخر وجوداً وعدمًا علمنا أن العلة في هذا البعث وفي [هذا^(١)] المنع ليس إلا العلم بهذه^(٢) الجهة، وإذا كان [هذا^(٣)] العلم حاصلاً في حق الله تعالى، وجب أن يترتب عليه^(٤) هذا البعث وهذا المنع.

ثم قال^(٥): «هذا^(٦) غاية تقرير كلام المعتزلة في هذه المسألة».

قال^(٧): «والجواب: أما المقدمة الأولى من هذا الدليل، فهي مَبْنِيَّة على أن الحُسْنَ والقُبْحَ إنما يثبتان لوجوه عائدة إلى الفعل، وقد أبطلنا هذه القاعدة؛ سلمنا أنه سبحانه^(٨) عالم بقبح القبيح، وعالم بكونه غنياً عنه^(٩)، فَلِمَ قلتم: إن كل من كان كذلك فإنه لا يفعل القبيح؟

وتقريره، أنكم إما أن تقولوا: «إن كل من كان كذلك، فإنه يمتنع مع هذه الحال^(١٠) أن يفعل القبيح» أو لا تدَّعُوا الامتناع العقلي، فإن ادَّعِيتَ الامتناع العقلي، لم يكن الله^(١١) قادراً مختاراً؛ لأن الاستغناء والعلم بالاستغناء^(١٢) من لوازم ذاته [وترك القبيح من لوازم هذا الاستغناء وهذا العلم، وللازم اللازم لازم^(١٣)] فترك القبيح من لوازم الذات المخصوصة.

١ هذا: سقطت من الأصل (ص)، وأثبتها من «الأربعين».

٢ بهذه: كذا في «الأربعين»، وفي الأصل (ص): بهذا.

٣ هذا: سقطت من الأصل (ص)، وأثبتها من «الأربعين».

٤ عليه: كذا في «الأربعين»، وفي الأصل (ص): عله.

٥ بعد الكلام السابق مباشرة، ص (٢٥٢).

٦ «الأربعين»: وهذا.

٧ بعد الكلام السابق مباشرة، ص (٢٥٢ - ٢٥٣).

٨ أنه سبحانه: كذا في الأصل (ص)، وفي «الأربعين»: أنه تعالى.

٩ عنه: سقطت من «الأربعين». ١٠ «الأربعين»: الحالة.

١١ «الأربعين»: الله تعالى.

١٢ «الأربعين»: والعلم بذلك الاستغناء.

١٣ ما بين القوسين المعكوفين ساقط من الأصل (ص)، وأثبتته من «الأربعين».

وإذا كان كذلك، كان ترك القبيح أمراً واجباً بالذات، ممتنع العدم، وإذا كان ترك القبيح [أمراً^١] واجباً بالذات كان إيصال الثواب إلى المستحق أمراً واجباً وجوباً بالذات^٢؛ لأن تركه لما كان قبيحاً ممتنعاً بالذات كان فعله فعلاً واجباً بالذات، فحيث^٣ يلزم أن تكون ذاته تعالى موجباً لحصول الثواب ووصوله إلى المستحق، وأن لا يكون قادراً على الترك أصلاً.

فإثبات الحكمة على هذا الوجه يقدح في كونه قادراً؛ لأن^٤ الحكمة مفرغة^٥ على كونه قادراً، والفرع إذا استلزم فساد الأصل كان باطلاً، فالقول بالحكمة يجب أن يكون باطلاً على هذا القول.

وأيضاً إذا كان الفعل موقوفاً على الداعي لزم الجبر، وإذا لزم الجبر كان الله تعالى فاعلاً لجميع أفعال العباد، بواسطة خلق القدرة والداعي الموجبين^٦ لها، وإذا كان كذلك امتنع أن يقال: إنه تعالى لا يفعل هذه الأفعال.

وأما القسم الثاني، وهو أن تقولوا: إن كونه تعالى غنياً مع كونه عالمياً بكونه غنياً لا ينافي فعل القبيح، ولم يكن بين حصول هذا الفعل وحصول ذلك الوصف منافاة ولا معاندة أصلاً. وحيث^٧ يتعذر الاستدلال بذلك الوصف على أنه تعالى لا يفعل القبيح؛ لأن كل ما لم يكن فيه امتناع لا يلزم^٨ من قرأ وجوده^٩ محال ولا فساد، فهذا [ظ/٨٦]

سؤال صعب على ما ذكره.

١ أمراً: سقطت من الأصل (ص)، وأثبتها من «الأربعين».

٢ بالذات: كذا في «الأربعين»، وفي الأصل (ص): الذات.

٣ «الأربعين»: إلا أن.

٤ مفرغة: كذا في «الأربعين». وفي الأصل (ص): مفروعة.

٥ «الأربعين»: الموجب. ٦ «الأربعين»: فحيث.

٧ «الأربعين»: لم يلزم.

٨ وجوده: كذا في «الأربعين». وفي الأصل (ص): وجود.

قلت: فهذا كلام الرازي بلفظه^[١]، وهو غاية ما عنده من الجواب.
 قوله^[٢]: «أما المقدمة^[٣] من هذا الدليل، فهي مبنية على أن الحُسْن
 والتُّبُّح إنما يثبتان لوجوه عائدة إلى الفعل، وقد أبطلنا هذه القاعدة».
 فيقال: قولك: «أبطلنا هذه القاعدة» ممنوع، كما سيأتي إن شاء الله
 تعالى.

وقد تعقب أبو الحسن الأمدي، فذكر ما احتج به أصحابه كلهم في
 هذه المسألة، وبَيَّن فساده، واحتج بما هو أضعف مما ذكره غيره؛
 فقال: «إن الحسن والقبح عَرَض، والفعل عَرَض، والعَرَض لا يقوم
 بَعَرَض»^[٤].

فيقال له: لا ريب أن الأعراض توصف؛ فيقال: حركة سريعة وبطيئة،
 وبياض شديد وضعيف، ومحبة قوية وضعيفة، واعتقاد مطابق وغير
 مطابق، وقول صادق وكاذب، وأمر رشيد وغير رشيد. والأفعال باعتبار
 كونها ملائمة للفاعل ومنافرة له: حُسْنُها وقُبْحُها^[٥] صفتان ثابتتان للأفعال
 باتفاق العقلاء، فَعَلِمَ أنه لا يمتنع عند أحد في العقل أن تكون للفعل صفة
 باعتبارها كان حَسَنًا وقَبِيحًا، فمن نفى القُبْحُ^[٦] العقلي مطلقاً بناءً على أن
 الفعل لا يوصف بصفة من الصفات، فقد خالف إجماع العقلاء.

ثم الذين قالوا: «إن العَرَض لا يقوم بالعرَض» مرادهم أن كلا
 العرضين يقومان بالعين القائمة بنفسها، كما تسمى «جسمًا» و«جوهرًا»،
 وحينئذ فيكون الحُسْن والتُّبُّح مع الفعل صفات قائمة بالفاعل، لكن
 إحدى الصفتين مشروطة بالأخرى.

[١] الأصل (ص): بلفظ.

[٢] قوله: في الأصل (ص) رسمت هكذا: قاله.

[٣] في نقل ابن تيمية للنص قبل قليل: أما المقدمة الأولى.

[٤] انظر كلام الأمدي في ذلك في كتابه «غاية المرام في علم الكلام».

ص (٢٣٤) وما بعدها.

[٥] الأصل (ص): وقبحاً.

[٦] الأصل (ص): القبيح.

ثم يقال: لو لم يكن حُسْنُ الفعل وقُبْحُه لمعنى يعود إليه، للزم ترجيح الشارع لأحد المتماثلين على الآخر بلا مرجح، ولجاز أن يأمر^[١] بالشرك والكذب والكفر، وينهى عن الصدق والعدل والتوحيد، ولكان لا فرق بين هذا وهذا، ولا فرق بين النهي^[٢] عن المعروف والأمر بالمنكر، وبين الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ولا بين تحليل الطيبات وتحليل الخبائث، ولا بين تحريم الخبائث وتحريم الطيبات، ولم يكن مدح الرسول ﷺ بأنه يأمر بالمعروف وينهى عن المنكر، ويحل الطيبات ويحرم الخبائث، إلا بمنزلة أن يقال: يأمر بما يأمر به، وينهى عما ينهى عنه، ويحل ما يحل، ويحرم ما يحرم، وكان يجوز أن يأمر الله تعالى بالفحشاء، ويحب الفساد، ويرضى لعباده الكفر؛ إذ الجميع^[٣] عند النفاة [سواء^[٤]]، لم يختص بعضها بصفة يكون لأجلها لا حسنة مأموراً بها محبوبة، ولا سيئة منهياً عنها مكروهة. وهذا مما يُعلم بطلانه بالاضطرار عقلاً وشرعاً.

ولوازم هذا القول الفاسد أكثر من أن يمكن حصرها/ فإن هذا القول [ج/ ٨٧] مبناه على أن جميع الأعيان والأفعال سواء في نفس الأمر، ليس لبعضها صفة توجب أن يفضل بها على الأخرى حتى يحب الله تعالى هذا ويأمر به، ويبغض هذا وينهى عنه.

ومن تدبر القرآن العزيز وجده مخالفاً لهذا القول، بل هذا مخالف لما فطر الله تعالى عليه العقلاء، ولهذا لم يُعرف هذا القول عن أحد من سلف الأمة وأئمتها الأربعة ولا غيرهم. بل قد ذكره^[٥] أبو نصر

[١] الأصل (ص): يؤمر. ولعل الصواب ما أثبت.

[٢] الأصل (ص): المنهى. ولعل الصواب ما أثبت.

[٣] الأصل (ص): الجمع.

[٤] سواء: ليست في الأصل (ص)، ولعلها ساقطة.

[٥] الأصل (ص): ذكر، ولعل الصواب ما أثبت.

السَّجْزِي^[١] وأبو القاسم سعد بن علي الزنجاني^[٢]، وغيرهما من أهل الحديث والسنة - من البدع المحدثه في الإسلام، وأضافوه إلى أبي الحسن، وعدوه مما ينكر على أبي الحسن.

قال تعالى: ﴿أَمْ يَجْعَلُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ كَالْمُفْسِدِينَ فِي الْأَرْضِ أَمْ يَجْعَلُ الْمُتَّقِينَ كَالْفُجَّارِ﴾ [ص: ٢٨]. وقال تعالى: ﴿أَفَتَجْعَلُ الْكُفَّيْرَيْنِ كَالْمُؤْمِنِينَ﴾ [الأنعام: ٢٥، ٣٦]. وقال تعالى: ﴿أَمْ حَسِبَ الَّذِينَ اجْتَرَحُوا السَّيِّئَاتِ أَنْ نَجْعَلَهُمْ كَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ سَوَاءً نَجْعَلُهُمْ وَمَآئِهِمْ سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ﴾ [الجن: ٢١].

فيهمل

[ص/٢٣]

نرحل دليل
الأصبهاني على
حيلة الله

وأما قوله: «والدليل على أنه حي علمه وقدرته؛ لاستحالة قيام العلم والقدرة بغير الحي».

فهذا دليل مشهور للنُّظَّار؛ **يقولون**: قد عُلم أن من شرط العلم

[١] هو أبو نصر عبيد الله بن سعيد بن حاتم الوائلي البكري السجزي، نسبة إلى سجستان، سمع الكثير بخراسان والحجاز والشام والعراق ومصر، وتوفي بمكة سنة ٤٤٤هـ، وكان متقناً كثيراً بصيراً بالحديث.

انظر: «تذكرة الحفاظ» (٣/ ١١١٨ - ١١٢٠)؛ «البداية والنهاية» (١٢/ ١١٧)؛ «شذرات الذهب» (٣/ ٢٧١ - ٢٧٢)؛ «الأعلام» (٤/ ١٩٤).

[٢] هو أبو القاسم سعد بن علي بن محمد بن علي بن الحسين الزنجاني، رحل إلى الآفاق، وسمع الكثير، وكان إماماً حافظاً متعبداً، انقطع في آخر عمره بمكة، وتوفي سنة ٤٧١هـ.

انظر: «تذكرة الحفاظ» (٣/ ١١٧٤ - ١١٧٨)؛ «البداية والنهاية» (١٢/ ١٢٠)؛ «شذرات الذهب» (٣/ ٣٣٩ - ٣٤٠).

[٣] هنا ينتهي ما انفردت به (ص) الذي بدأ صفحة (٣٩٩). وبه تنتهي هذه المخطوطة. ونعود الآن إلى نسخ (خ، س، ك)، وقد تركناها مع بدء هذه الزيادة التي انفردت بها (ص). وسأعتمد (ك) أصلاً وأقابل الآخرين عليها، والكلام الآتي يبدأ في (ك) ص (٢٣).

والقدرة الحياة؛ فإن ما ليس بحيٍّ يمتنع أن يكون عالماً؛ إذ الميت^[١] لا يكون عالماً، والعلم بهذا ضروري.

وقد يقولون: هذه الشروط العقلية لا تختلف شاهداً ولا غائباً، فتقدير عالم لا حياة به ممتنع بصريح العقل.

وكذلك قوله: «والدليل^[٢] على إرادته تخصيصه الأشياء بخصوصيات^[٣]، واستحالة المخصَّص من غير مخصَّص». شرح دليل الأصبهاني على إرادة الله

فإن هذا دليل مشهور للنُّظَّار، ويُقرَّر هكذا^[٤]: أن العالم^[٥] فيه تخصيصات كثيرة؛ مثل تخصيص كل شيء بما له من القدر والصفات والحركات: كطوله وقصره، وطعمه ولونه وريحه، وحياته وقدرته وعلمه، وسمعه وبصره، وسائر ما فيه، مع العلم الضروري بأنه من الممكن أن يكون خلاف ذلك؛ إذ ليس واجب الوجود بنفسه. ومعلوم أن الذات المجردة التي لا إرادة لها لا تُخصَّص، وإنما يكون التخصيص بالإرادة.

ولو قيل: التخصيص هو بأسباب معلومة؛ كالأرض والأشجار تكون مختلفة، فإذا سقيت بماء واحد اختلفت ثمارها لا اختلاف القوابل، كما أن الشمس تختلف آثارها بحسب القوابل، كما تبيض الثوب، وتُسوّد وجه القَصَّار^[٦]، وتلين اليابس الذي لم ينضج بما تجذبه^[٧] إليه من الرطوبة، وتجفف الرطب الذي كمل نضجه لانقطاع الرطوبة عنه.

[١] الميت: كذا في (ك)، وفي (خ، س): الموات.

[٢] والدليل: كذا في (ك)، وفي (خ، س): والدلالة. وأمام هذا الموضع

كتبت في (س): بحث الإرادة.

[٣] (س): لخصوصيات.

[٤] هكذا: كذا في (ك)، وفي (خ، س): هذا.

[٥] (س): للعالم.

[٦] في «لسان العرب» مادة «قصر»: «القَصَّار والمُقَصِّر: المُحَوِّر للثياب؛

لأنه يَدُوُّهَا بالقَصْرَةِ التي هي المَقْلَعَةُ من الخشب وحرفته القَصَازة».

[٧] تجذبه: كذا في (ك)، وفي (خ، س): تجذبّه.

قيل: مَبَّ أن الأمر كذلك، فما الموجب لاختلاف القوابل، حتى خُصِّتْ هذه الشجرة وهذا الجسم بسبب آخر؟ فلا بُدَّ أن ينتهي الأمر إلى سبب لا سبب فوجه.

فإن قيل: هو شيء صدر عنه، كما تقول المتفلسفة: «لا يصدر عن الواحد إلا واحد، والصادر الأول هو العقل، وصدر عن العقل عقل ونفس وفلك».

فهذا باطل؛ لأنه إن كان الصادر الأول واحداً من كل وجه، لم يصدر عنه أيضاً إلا واحد؛ وإن كان فيه كثرة، فقد صدر عن الواحد أكثر من واحد.

وإن قيل: «الكثرة عدمية»؛ لزم أن يصدر عن العدم وجود. ثم يقال: الفلك الثامن كثير الكواكب دون التاسع، فما الموجب لكثرة كواكبه؟

ثم قيل^[١]: السبب الأول إن كان فيه اختصاص بصفة وقدر كان تخصيصه بالإرادة؛ لأن التخصيص بذات لا إرادة^[٢] لها ممتنع بصريح^[٣] العقل.

وإن قيل: ليس له اختصاص بصفة وقدر. قيل: هذا يقتضي أن يكون وجوداً مطلقاً، والمطلق لا يكون إلا في الأذهان، لا في الأعيان^[٤].

[١] ثم قيل: كذا في النسخ الثلاث (خ، س، ك)، ولعل الأولى «ثم يقال».

[٢] (ك): الإرادة.

[٣] بصريح: كذا في (ك)، وفي (خ، س): في صريح.

[٤] في (ك): بعد نهاية هذا الفصل وقبل الفصل التالي وهو قوله: «فصل وأما قوله: والدليل على كونه متكلماً...» يقع فصل مستقل يبدأ بقوله، ص (٢٤): «فصل، كثير من النظائر كابن كلاب وموافقيه...» وينتهي بقوله، ص (٤٢): «... بل وعليه جماهير العقلاء وأكابرهم من جميع الطوائف حتى من الفلاسفة». وقد تضمنت مخطوطة (ص) هذا الفصل، وأثبتته في موضعه مما تقدم، ص (٢٠٠ - ٢٧٨) معارضاً بما في (ك).

وأما قوله: «والدليل على كونه متكلماً أنه أمر ونه^[١]؛ لأنه بعث الرسل لتبليغ أوامره ونواهيه، ولا معنى لكونه متكلماً إلا ذلك».

شرح دليل
الأصبهاني على
كون الله متكلماً

فنقول: السلف والأئمة وغيرهم^[٢] لهم في إثبات كونه^[٣] متكلماً طريقان: فإنهم يثبتون ذلك بالسمع تارة وبالعقل أخرى، كما يوجد مثل ذلك في كلام الإمام أحمد وغيره من الأئمة، وفي كلام متكلمي الصفاتية: كعبد العزيز المكي^[٤]، وأبي محمد بن كلاب، وأبي عبد الله بن كرام/ وأبي الحسن الأشعري ونحوهم.

[ص/٤٣]

والطرق التي أظهروها من العقلية قد دل القرآن عليها، وأرشد إليها، كما دل القرآن على الطرق العقلية التي يثبت بها سائر قواعد العقائد^[٥]، المسماة «بأصول الدين».

لكن الدليل قد تتنوع عباراته وتراكيبه^[٦]، فإنه تارة يركب على وجه تنوع الأئمة، وما الشمول: المنقسم إلى قياس تداخل، وقياس تلازم، وقياس تعاند؛ حتى الله تعالى

[١] (خ، س): أمر ناه.

[٢] مع بداية هذا الفصل تعود مخطوطة (ن) التي انقطعت في صفحة (٢٧٨). هكذا: فصل، السلف والأئمة وغيرهم..

[٣] (ن): كون الله.

[٤] كتب في هامش (ك): «هو صاحب «الحيدة» الذي طبع بمصر».

وهو عبد العزيز بن يحيى بن عبد العزيز بن مسلم بن ميمون الكناني المكي، تفقه بالإمام الشافعي، وطالت صحبته له، وكان من أهل الفضل والعلم، وله مصنفات، منها «الحيدة» وهو تسجيل لمناظرته لبشر المريسي التي جرت في مجلس المأمون، وقد طبع مراراً، توفي عبد العزيز في حدود سنة ٢٤٠هـ.

انظر: «تاريخ بغداد» (١٠/٤٤٩ - ٤٥٠)؛ «ميزان الاعتدال» (٢/٦٣٩)؛ «طبقات الشافعية الكبرى» للسبكي (٢/١٤٤ - ١٤٥)؛ «تهذيب التهذيب» (٦/٣٦٣ - ٣٦٤)؛ «شذرات الذهب» (٢/٩٥)؛ «الأعلام» (٤/٢٩).

[٥] (ن): عقائد القواعد.

[٦] (خ، س): عبارته وتركيبه.

الذي يُسمَّى الحَمَلِي^[١]، والشرطي المتصل، والشرطي المنفصل^[٢].
وتارة يركب على وجه قياس التمثيل المفيد^[٣] لليقين، بأن يجعل
المشترك^[٤] بين الأصل والفرع - الذي يسمى في^[٥] قياس التمثيل

[١] (ك): بالحمل.

[٢] تقدم تعريف قياس الشمول عند المنطقيين، ص(١٨١). والقياس عندهم
قسمان:

١ - الاستثنائي: وهو ما يكون عين النتيجة أو نقيضها مذكوراً فيه بالفعل؛
كقولهم: «إن كان هذا جسماً فهو مُتَحَيِّزٌ، لكنه جسم» يُنتِج أنه مُتَحَيِّزٌ، وهو بعينه
مذكور في القياس، أو «لكنه ليس بمتحيز» يُنتِج أنه ليس بجسم. ونقيضه قولهم:
«إنه جسم» مذكور في القياس.

٢ - الاقتراني - نقيض الاستثنائي - وهو ما لا يكون عين النتيجة ولا نقيضها
مذكوراً فيه بالفعل؛ كقولهم: «الجسم مُؤَلَّفٌ، وكل مُؤَلَّفٌ مُحَدَّثٌ، فالجسم
مُحَدَّثٌ» فليس هو ولا نقيضه مذكوراً في القياس بالفعل.
انظر: «التعريفات» للجرجاني، ص(١٩٠ - ١٩١)؛ «كشاف اصطلاحات
الفنون» للتهانوي (٥٢٨/٣ - ٥٢٩).

ويضيف التهانوي (٥٢٩/٣): «ثم الاقتراني يتقسم بحسب القضايا إلى حملي،
وهو المركب من الحملات الساذجة؛ وشرطي وهو المركب من الشرطيات الساذجة،
أو منها ومن الحملات، وأقسام الشرطي خمس؛ فإنه إما أن يتركب من متصلتين، أو
منفصلتين، أو حملية ومتصلة، أو حملية ومنفصلة، أو متصلة ومنفصلة.

والاستثنائي ضربان: الضرب الأول ما يكون بالشرط، ويسمى بالاستثنائي
المتصل، وتسمى المقدمة المشتملة على الشرط شرطية، والشرط مقدماً، والجزاء
تالياً؛ والمقدمة الأخرى استثنائية نحو «إن كان هذا إنساناً فهو حيوان، لكنه إنسان
فهو حيوان» ومن أنواعه قياس الخلف.

والضرب الثاني ما يكون بغير شرط، ويسمى استثنائياً منفصلاً نحو «الجسم
إما جماد أو حيوان، لكنه جماد، فليس بحيوان».

وانظر: «الرد على المنطقيين» لابن تيمية، ص(١٦٠ - ١٦١)؛ ضوابط المعرفة
للميداني، ص(٧٧) وما بعدها.

[٣] (ن): المقيد.

[٤] من قوله هنا: «بأن يجعل المشترك» إلى قوله صفحة (٤٥٦): «...
الأولوية فيؤلف» ساقط من (خ، س).

[٥] (ن): فن.

«المناط» و«الوصف» و«العلة» و«المشترك» و«الجامع» ونحو ذلك من العبارات - هو الحد الأوسط في قياس الشمول^[١].

فإذا قال ناظم القياس الأول: «نبذ الحبوب المسكر حرام، قياساً على خمر العنب؛ لأنه خمر، فكان حراماً قياساً عليه». فهذا كما يقال في نظم قياس الشمول: «هذا النبذ خمر، وكل خمر حرام؛ أو فيه الشدة المطربة، وما فيه الشدة المطربة فهو حرام» وما يثبت به هذه المقدمة الكبرى يثبت به كون المشترك علة الحكم^[٢]، وبهذا تبين أن قياس التمثيل قد يكون أتم في البيان من قياس الشمول.

فأما ما يقوله طائفة من النظار من أن قياس الشمول هو الذي يفيد^[٣] اليقين دون التمثيل، فهذا لا يصح إلا بحسب المواد، بأن يوجد ذلك في مادة يقينية وهذا في مادة ظنية؛ وحينئذٍ فقد يقال: بل ذلك يفيد اليقين دون هذا.

وسبب غلطهم أنهم تعودوا كثيراً استعمال التمثيل في الظنيات، واستعمال الشمول في اليقنيات عندهم، فظنوا هذا من صورة القياس، وليس الأمر كذلك، بل هو من المادة. وقد بسط الكلام على هذا في مواضع غير هذا الموضع، «كالرد على الغالطين في المنطق» وغير ذلك^[٤].

ثم القياس تارة يعتبر فيه القدر المشترك من غير اعتبار الأولوية، فبالأدنى

[١] تقدم تعريف قياس التمثيل، وأنه رد فرع إلى أصل في حكم لعة جامعة. فأركانها أربعة:

أصل، وفرع، وحكم، وعلة، والعلة هي التي ثبت الحكم لأجلها في الفرع والأصل، فهي مناط الحكم، وهي الوصف المشترك الجامع. انظر: «شرح الكوكب المنير» (١١/٤ - ١٢).

[٢] أمام هذا الموضع في هامش (ن) كتب كلمة «بلغ».

[٣] (ن): يقيد.

[٤] بسط ابن تيمية الكلام في قياس الشمول، وقياس التمثيل، والموازنة

بينهما، في كتاب «الرد على المنطقيين» وبينت مواضع ذلك فيما تقدم، ص (١٨١).

وتارة يعتبر فيه الأولوية، فيؤلف^[١] على وجه قياس الأولى، وهو وإن^[٢] كان قد يجعل نوعاً من قياس الشمول والتمثيل، فله خاصة يمتاز بها عن^[٣] سائر الأنواع؛ وهو أن يكون الحكم المطلوب أولى بالثبوت من الصورة المذكورة في الدليل^[٤] الدال عليه.

وهذا النمط هو الذي كان السلف والأئمة - كالإمام أحمد وغيره من السلف - يسلكونه من القياس العقلي في أمر الربوبية، وهو الذي جاء به القرآن.

وذلك أن الله سبحانه لا يجوز أن يدخل هو وغيره تحت قياس شمول تستوي أفرادهم، ولا تحت قياس تمثيل يستوي^[٥] فيه حكم الأصل والفرع، فإن الله تعالى^[٦] ليس كمثله شيء لا في نفسه المذكورة بأسمائه وصفاته^[٧]، ولا في أفعاله، ولكن يسلك^[٨] في شأنه^[٩] قياس الأولى، كما قال [تعالى^[١٠]]: ﴿وَلِلَّهِ الْمَثَلُ الْأَعْلَى﴾ [النحل: ٦٠]^[١١]، فإنه من المعلوم أن كل كمال ونعت ممدوح لنفسه لا نقص فيه^[١٢]، يكون لبعض

[١] هنا نهاية ما سقط من (خ، س) الذي أشرت إلى بدايته ص(٤٥٤) وجاء الكلام فيهما. كما يلي: «... وتارة يركب على وجه قياس التمثيل المفيد لليقين وتارة على وجه قياس الاستقراء التام المفيد لليقين، وتارة على وجه قياس الأولى... إلخ».

[٢] (ن، ك): وهو إن. [٣] (ن): على.

[٤] (خ، س): أولى بالثبوت من الدليل.

[٥] (ك): تحت قياس الشمول الذي تستوي أفرادهم ولا تحت قياس التمثيل

الذي يستوي.

[٦] تعالى: في (ك) فقط. [٧] (ك): ولا في صفاته.

[٨] (ن): سلك.

[٩] عبارة «في شأنه» سقطت من (خ، س).

[١٠] تعالى: زيادة في (ن).

[١١] في (ن): ﴿وَلِلَّهِ الْمَثَلُ الْأَعْلَى﴾ [الروم: ٢٧].

[١٢] عبارة «لا نقص فيه» ساقطة من (خ، س).

الموجودات المخلوقة^[١] المحدثّة - فالرب الخالق الصمد القيوم القديم الواجب الوجود بنفسه هو أوّلَى به؛ وكل نقص وعيب يجب/ أن ينزه [ص/٤٤] عنه بعض المخلوقات المحدثّة الممكنة - فالرب الخالق القدوس السلام القديم الواجب وجوده بنفسه هو أوّلَى بأن ينزه عنه.

وأما إذا سلّك مسلك المشبّهين لله بخلقه، المشركين به، الذين يجعلون له عدلاً ونزلاً ومثلاً^[٢]، فيسوّون^[٣] بينه وبين غيره في الأمور، كما يفعله أهل الضلال من أهل الفلسفة والكلام من المعتزلة وغيرهم، فإن ذلك يكون^[٤] قولاً باطلاً من وجوه:

منها: أن تلك القضية الكلّيّة التي تعّمّه وغيره قد لا يمكنهم^[٥] إثباتها عامة إلا بمجرد قياس التمثيل، وقياس التمثيل إن أفاد اليقين في غير هذا الموضوع، ففي هذا الموضوع قد لا يفيد الظن، للعلم بانتفاء الفارق. ومنها: أنهم إذا حكموا على القدر المشترك الذي هو «الحد الأوسط» بحكم يتناوله والمخلوقات كانوا بين أمرين: إما أن يجعلوه كالمخلوقات، أو يجعلوا المخلوقات مثله، فينتقض عليهم طرد الدليل، فيبطل.

مثال ذلك، إذا قال الفيلسوف: «إن الواحد لا يصدر عنه إلا واحد، وهو واحد، فلا يصدر عنه إلا واحد»، فإنه يحتاج أن يعلم أولاً قوله: «الواحد لا يصدر عنه إلا واحد» فإن هذه قضية كُليّة، وكل قياس شمولي، فلا بُدّ فيه من قضية كُليّة، وعلمه^[٦] بأن كل واحد لا يصدر عنه إلا واحد، إما أن يكون باستقراء الآحاد، وإما بقياس بعضها إلى

[١] (ن): المحكومة. [٢] (س): أو مثلاً.

[٣] (ن): ويسوون.

[٤] من قوله هنا: (فإن ذلك يكون) إلى قوله في صفحة (٤٦٦):

.. والمتولد عنه، قال تعالى) ساقط من (ن).

[٥] لا يمكنهم: كذا في (خ)، وفي (س، ك): لا يمكنهما.

[٦] وعلمه: كذا في (خ)، وفي (س، ك): وعلمه.

قول الفلاسفة:
الواحد لا يصدر
عنه إلا واحد

بعض، وهذا استقراء ناقص، وهذا تمثيل، وهما عنده لا يفيدان اليقين.
 فإن قال: «أعلم بالبديهة أن الواحد لا يصدر عنه إلا واحد»؛ كان
 هذا مكابرة لعقله، فإن العلوم الكُلِّية المطابقة للأمور الخارجية ليست
 مغروزة في الفطرة ابتداءً بدون العلم بأمور معيّنة منها، لكن لكثرة العلم
 بالأمور المعيّنة الجزئية يجرد العقل الكليات، فتبقى القضية العامة ثابتة
 في العقل لا تحتاج إلى شواهد وأمثلة جزئية، إلا أن يكون عِلْمُ تلك
 القضية العقلية من ترْكُب قضايا أُخَر، وقوله: «الواحد لا يصدر عنه إلا
 واحد»^[١] ليس من هذا ولا من هذا.

ثم إذا تصوّر مفردات هذه القضية عِلْمٌ يَقِيناً أنه ليس عنده منها عِلْمٌ، بل
 عِلْمٌ أن الواقع خلافها؛ **فإن قوله**: «الواحد»؛ **إن عَنَى** به الواحد الذي لا
 يُعْلَم منه أمران: ليس أحدهما الآخر، فليس في الوجود واحد بهذا
 الاعتبار. فإنه يُعْلَم أن واجب الوجود موجود، وأنه واجب الوجود، وأنه
 عاقل ومعقول وعقل، وأن له عناية، وأمثال هذه المعاني التي ليس أحدها
 هو الآخر؛ فإن الوجوب ليس هو الوجود، ولا الوجوب والوجود هو
 العاقل، ولا العاقل هو المعقول، ولا العاقل والمعقول هو ذو العناية.

وإن قال: «هذه كلها سلوب وإضافات محضة» كان مكابراً لعقله؛
 فإن كون الشيء يُعقل ليس/ هو كونه يُعقل^[٢]، ولا كونه عالماً مجرد
 نسبة محضة إلى المعلوم، كالأمور الإضافية التي لا يتغير بها حال
 المضاف: كالتيامن والτίαςر، فإنه من المعلوم أن كون الشيء متيامناً
 [عنك]^[٣] أو متياسراً عنك لا يختلف به حالك في الموضوعين. وأما
 كون الشيء عالماً فيخالف كونه غير عالم، كما أن كونه مُجِبّاً يخالف

^[١] أمام هذا الموضع كتب في هامش (س): مطلب إبطال قولهم: الواحد
 لا يصدر عنه إلا واحد.

^[٢] كذا في (ك)، وفي (خ، س): هو كونه لا يعقل.

^[٣] عنك: ساقطة من (ك).

كونه غير مُجِبِّ، وكونه قادراً يخالف كونه غير قادر. ومن جعل الشيء حال كونه عالمياً وحال كونه غير عالم سواء، فهو مصاب في عقله، وهذا من أعظم السفسطة.

وكذلك من جعل كونه ذا عناية هو مجرد كونه عاقلاً، فإن هذا من أعظم السفسطة، والعقل الصريح يعلم أن كون الشيء عالمياً ليس هو مجرد كونه مريداً، ولا مجرد كونه مريداً هو مجرد كونه عالمياً.

ولو قيل: «إن أحدهما يستلزم الآخر» فالتلازم لا يوجب كون الملزوم هو اللازم، وإذا قيل في أي موجود فُرض: «إنَّ علمه هو إرادته، وإرادته هي حياته، وإن^[١] ذلك هو وجوده» كان فساد هذا من أتيّن الأمور في العقل.

كما إذا قيل: «إن هذه التفاحة: طعمها هو مجرد لونها، ولونها هو مجرد ريحها، وريحها مجرد شكلها، وشكلها هو عين ذاتها» فهذا الكلام من تصوّر من الناس وفهمه حتى الصبيان المميّزين، عليم أن قائله من أضل الناس وأجهلهم.

فهذا الواحد الذي يصفونه يمتنع في الموجود الواجب، فهو في غيره أشد امتناعاً، ولهذا يؤول بهم الأمر إلى أن يجعلوه^[٢] وجوداً مطلقاً بشرط الإطلاق، كما يجعله المعتزلة ذاتاً مجردة من الصفات، وكلاهما مما يُعلم بصريح العقل انتفاء ثبوته في الخارج، بل المطلق لا بشرط يمتنع ثبوته في الخارج.

قول الفلاسفة عن واجب الوجود: إنه وجود مطلق بشرط الإطلاق

وهم يجعلون موضوع «العلم الإلهي» هذا الوجود^[٣] المنقسم إلى واجب وممكن، وجوهر وعَرَض، وعلة ومعلول؛ ويجعلون هذا هو «الفلسفة الأولى» و«الحكمة العظمى»، وهم يعلمون أن الكُلِّيَّات

[١] وإن: كذا في (ك)، وفي (خ، س): فإن.

[٢] يجعلوه: كذا في (ك)، وفي (خ، س): يجعلونه.

[٣] الوجود: كذا في (خ)، وفي (س، ك): الموجود.

المقسومة - سواء سُمِّيت جنساً أو لم تسم جنساً - لا توجد في الخارج كُليّة؛ فليس في الخارج الحيوان المنقسم إلى ناطق وأعجم، ولا الوجود المنقسم إلى جوهر وعَرَض.

بل كل حيوان يوجد في الخارج، فهو من هذا القسم [أو من هذا القسم]^[١]، وكل موجود يوجد في الخارج، فهو إما [قائم بنفسه وإما]^[٢] قائم بغيره، وهذا^[٣] المقسوم صادق^[٤] على أقسامه، فهو مطلق لا بشرط الإطلاق؛ فإنه لو شُرط فيه الإطلاق لم يصدق على المعيّنات؛ فإن المعيّن ليس مطلقاً بشرط الإطلاق.

فإذا كان المطلق لا بشرط الإطلاق لا يوجد في الخارج [إلا معيّناً، فالمطلق بشرط الإطلاق يمتنع وجوده في الخارج، وهم قد اعترفوا بهذا في المنطق، وبينوا]^[٥] أن المطلق بشرط الإطلاق لا يوجد في الخارج]^[٦]، فلا يوجد فيه حيوان مطلق بشرط الإطلاق، ولا إنسان مطلق بشرط الإطلاق، وهذا يبيّن لجميع العقلاء^[٧].

[١] ما بين القوسين في (خ) فقط، (في الموضعين).

[٢] وهذا: كذا في (خ)، وفي (س، ك): وهو.

[٣] (ك): المصادق.

[٤] وبينوا: كذا في (س)، وفي (خ): وتبينوا.

[٥] ما بين القوسين ساقط من (ك).

[٦] الفرق بين المطلق بشرط الإطلاق، والمطلق لا بشرط: أن الأول هو الذي يسميه أهل المنطق «الكلي العقلي»، وهو الذي لا يتعين ولا يتقيد بشيء، وهذا لا وجود له في الخارج أصلاً.

وأما المطلق لا بشرط؛ فهو الذي يسمونه «الكلي الطبيعي» وهذا الذي يصدق على الأعيان؛ فإذا قيل: إنسان لا بشرط كونه واحداً ولا كثيراً، ولا بشرط كونه موجوداً أو معدوماً، فهذا يوجد في الخارج معيّناً مقيداً، وعند وجوده في الخارج لا يكون كلياً.

وقد بيّن ابن تيمية هذا الفرق في عدد من كتبه.

انظر: «الصفدية» (٣٠٣/١ - ٣٠٧)؛ «بغية المراتد»، ط. مكتبة العلوم والحكم، ص (٤٣٤)؛ «منهاج السنة» (٢٦/٨ - ٢٧).

ثم قالوا في الموجود الواجب الوجود: «إنه وجود مطلق بشرط الإطلاق»، وقد عُلم بصريح العقل أن الوجود المطلق بشرط الإطلاق لا يكون في الخارج، وإنما هو أمر يُقَدَّر/ في العقل - فعاد الوجود (ص/٤٦) الواجب الذي أُبْدِعَ العالم كَلَّهُ، وهو ربه ومالكة إلى أمر يُقَدَّر في العقل، لا حقيقة له في الخارج عن الذهن، ولا ثبوت له في نفس الأمر، وهذا عين التعطيل للموجود الواجب الذي شهد به الوجود^[١] من حيث هو وجود.

فإن الوجود من حيث هو وجود يشهد بوجود واجب الوجود - كما قال ابن سينا وغيره^[٢]، وأصابوا في ذلك - فإنه لا ريب أن تَمَّ وجوداً، وأنه إما واجب وإما ممكن، والممكن لا بُدَّ له من واجب، فثبت أنه لا بُدَّ في الوجود من موجود^[٣] واجب.

فهذا البيان الذي ذكره في إثبات واجب الوجود حقٌّ واضحٌ مُبِينٌ، لكنهم زعموا مع ذلك أنه وجود مطلق بشرط الإطلاق: لا يتعيَّن ولا يتخصص بحقيقة يمتاز بها عن سائر الموجودات، بل حقيقته وجودٌ مَحْضٌ مطلقٌ، بشرط نفي جميع القيود والمعيّنات والمخصّصات [عنه]^[٤].

وهم يعلمون في المنطق - وكل عاقل تصوّر هذا الكلام - أن هذا لا حقيقة له، ولا وجود له^[٥] إلا في الذهن، لا في الخارج، فصار الموجود الواجب الذي يشهد به الوجود في الخارج لا يوجد إلا في الذهن!

وهذا من أبين التناقض والاضطراب والجمع بين النقيضين؛ حيث

[١] (ك): الموجود.

[٢] نقلت كلام ابن سينا في ذلك من كتابه «الإشارات والتنبيهات» فيما تقدم

ص(٤٨ ت ٥).

[٣] عنه: ساقطة من (ك).

[٤] (س): وجود.

[٥] له: في (ك) فقط.

جعلوه بموجب البرهان الحقّ موجوداً في الخارج، وبموجب سلب الصفات - وهو التوحيد الذي تخيّلوه^[١] - معدوماً في الخارج؛ فصار قولهم مستلزماً لوجوده وعدمه.

وكذلك قول من سلك سبيلهم من القرامطة الباطنية - كأصحاب رسائل إخوان الصفا^[٢]، وأمثالهم من الاتحادية أهل وحدة الوجود: كابن سبعين وابن عربي ونحوهما - بل وسبيل نفاة الصفات من أهل الكلام كالمعتزلة وغيرهم، بل وسبيل سائر من نفى شيئاً من الصفات؛ فإن لازم كلامه تعطيله ونفيه مع إقراره بثبوته، فيكون جامعاً بين النقيضين. وهذا مبسوط في غير هذا الموضع، وإنما المقصود هنا التنبيه على مثال أقيستهم الفاسدة التي يجعلونها براهين فيما خالفوا فيه الحق.

ثم إذا تبين أن هذا الواحد ليس له حقيقة في الخارج، قيل لمن قال: الواحد لا يصدر عنه إلا واحد: ما معنى الصدور؟ أنت لا تعني به حدوثه عنه، ولا فعله له بمشيئته وقدرته فعلاً يسبق به الفاعل مفعوله؛

عود للكلام على قول الفلاسفة: الواحد لا يصدر عنه إلا واحد

[١] السلب هو النفي، وذلك في قولهم عن واجب الوجود: إنه الوجود المطلق بشرط الإطلاق.

[٢] نُشرت «رسائل إخوان الصفا وخلاّن الوفاء» - وعددها اثنتان وخمسون رسالة - في أربع مجلدات ببيروت سنة ١٣٧٦ - ١٣٧٧ هـ.

وقد كتبت هذه الرسائل في النصف الثاني من القرن الرابع الهجري، ولم يبين أصحابها أسماءهم، لكن عدداً من الدراسات التي تناولت هذه الرسائل تؤكد أن آراء الإسماعيلية الباطنية ظاهرة فيها.

ويشير ابن تيمية إلى أن في هذه الرسائل مخالفة لكثير مما جاءت به الرسل في الخير والأمر، وفيها من العلوم والأعمال الدنيوية ما ينتفع به.

انظر: «مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية»، ط. الرياض (٢٣/١٢)، (١٣٣/٣٥ - ١٣٥، ١٣٨٣)؛ «تاريخ الحكماء» للقفطي، (ص ٨٢ - ٨٨)؛ «إخوان الصفا وخلاّن الوفاء» للدكتور مصطفى غالب، منشورات دار الهلال، بيروت؛ دائرة المعارف الإسلامية، مادة «إخوان الصفا» كتبها ده بور.

وإنما تعني به لزومه له ووجوبه به، ونحن لا نتصور في الموجودات شيئاً صدر عنه وحده شيء منفصل عنه، كان لازماً له قبل هذا الوجه؛ بل ما لزمه وحده كان صفة له. أما أن يكون اللازم للملزم وحده شيئاً منفصلاً عنه، فهذا بيان غير معقول ومعروف^[١]. فهذا الصدور الذي ذكرته غير معروف؛ فقولك في هذه القضية الكلية: الواحد لا يصدر عنه إلا واحد؛ يقتضي الحكم على كل ما يُتصور أنه واحد بأنه لا يصدر عنه إلا واحد، فإذا لم يُتصور هذا الصدور، / ولا يُعلم صدق هذا السلب [ص/٤٧] في صورة معينة من صور هذه القضية الكلية، فمن أين تُعلم هذه القضية الكلية؟! الكلية!

وإذا استدلوا على ذلك بالنار التي لا يصدر عنها إلا الإحراق، وبسائر الأجسام البسيطة كالماء، أو بالشمس التي يصدر عنها الشعاع، لم يكن شيء من هذه المعينات داخلياً^[٢] في قضيتهم الكلّية؛ فإن الإحراق لا يصدر عن النار وحدها، بل لا بُدَّ من محل قابل للإحراق، ولهذا لا يصدر عنها الإحراق في السّمندل^[٣] والياقوت^[٤] ونحوهما من

[١] غير معقول ومعروف: كذا في (ك)، وفي (خ، س): غير معقول معروف.

[٢] (س): داخلة.

[٣] ذكر الجاحظ في كتاب «الحيوان» (٣٠٩/٥)، (٤٣٤/٦) السّمندل، أو السندل، وقال: «إنه طائر هندي» وقال عنه الذميري في «حياة الحيوان الكبرى» (٥٧٣/١): «هي دابة دون الثعلب، خلنجية اللون، حمراء العين، ذات ذنب طويل» وتكلم القزويني في «عجائب المخلوقات» عن أصناف الفأر، فقال ص (٢٧٢): «ومنها صنف يقال له: سمندل، يشبه الفأر، وليس بفأر»، وقد ذكرت هذه الكتب الثلاثة أنه يدخل النار ولا يحترق.

وانظر ما ذكره الأستاذ عبد السلام هارون في هامش كتاب «الحيوان» للجاحظ (٣٠٩/٥ - ٣١٠).

[٤] تكلم البيروني طويلاً عن الياقوت في كتاب «الجواهر في معرفة الجواهر»، فذكر ص (٣٢) أنه أنفس الجواهر وأغلاها، وأنه أنواع، وذكر ص (٤٦) أنه بصلابته يغلب ما دونه من الأحجار، ثم يغلبه الألماس.

الأجسام التي لا تقبل الإحراق، وكذلك المبردات. ثم إن الإحراق له موانع تمنعه، فهو موقوف على ثبوت شروط وانتفاء موانع غير النار، فَلَمْ يَصِرْ صادراً عن النار بالمعنى الذي أرادوه بالحجة^[١] وهو لزومه لذات النار بحيث لا ينفك عنها.

وإنما يعقل هذا اللزوم في صفات الملزوم: كاستدارة الشمس والضوء القائم بها ونحو ذلك؛ فإن هذا لازم لها لا يفارق ذاتها، بخلاف الضوء القائم بما يقابلها من الأجسام، وهو الشعاع المنعكس على الأجسام المسطحة^[٢] كالأرض، والقائمة كأشخاص الجبال والحيوان والنبات والمحيطان؛ فإن هذا ليس لازماً لذات الشمس، بل هو موقوف على وجود هذه المحال^[٣] التي يقوم بها هذا العَرَض. وهو أيضاً ممنوع عنها بالحُجُب: كالسحاب الكثيف والسقوف^[٤] وغير ذلك. وهذا الشعاع كالظل يكون بسبب الحجاب بينها وبين ما يظله الحجاب، فيوجد تارة ويعدم أخرى، ولهذا يوجد الليل تارة والنهار أخرى.

فهذا بيان أن ما قَدَّرُوهُ من الواحد ومن الصدور عنه، أمر لا يُعقل في الخارج أصلاً، فضلاً عن أن يكون قضية كُليَّة عامة.

وأما إذا قَدَّرُوا واحداً يفرضونه في أنفسهم، وضُدُّوا يفرضونه في أنفسهم؛ فلا ريب أن هذا ملازمة^[٥] حكم يكون في أنفسهم، لكن لا

= وقال القزويني في كتاب «عجائب المخلوقات وغرائب الموجودات»، ص(١٤٣): «حجر ياقوت: حجر صلب، شديد اليبس، رزين، شفاف، صاف، مختلف الألوان: أحمر وأصفر وأخضر وأزرق، وأصل كلها ماء صاف، وقف في معاندتها بين الحجارة الصلدة زماناً طويلاً فغلظ وصفاً وثقل، أنضجته حرارة المعدن بطول وقوفه فصير صلباً لا تذويه النار لقلَّة دهنه».

[١] بالحجة: كذا في (ك)، وفي (خ، س): في الحجة.

[٢] المسطحة: كذا في (ك)، وفي (خ، س): المسطوحة.

[٣] المحال: كذا في (خ)، وفي (س، ك): الحال.

[٤] والسقوف: كذا في (خ)، وفي (س، ك): والكسوف.

[٥] (خ): ملزمة.

يُعلم أنه مطابق للخارج حتى يُعلم أن^[١] واجب^[٢] الوجود هو هذا الواحد، وأن إبداعه للعالم هو هذا الصدور.

ولو علموا ذلك لم يحتاجوا إلى هذا القياس، فهذا القياس لا يفيدهم شيئاً؛ إذ مطلوبه عِلْمٌ معيّن بقضية كُلية، وتلك القضية لا مَرَدَّ لها أصلاً إلا ما يدَّعونه في ذلك المعيّن، فهم إن علموا ثبوت الحكم لذلك المعيّن بدون تلك القضية لم يحتاجوا إليها، وإن لم يعلموا ثبوت الحكم للمعيّن بدون تلك القضية لم يُعلم صدق القضية عليه فلا يفيد.

بل إذا عورضوا بنقيض ما قالوه كان أثبتّ في القياس؛ فيقال لهم: ليس في الوجود واحد يصدر عنه واحد، بل كل صادر في الوجود فهو عن اثنين فصاعداً، فلا حادث عن^[٣] المخلوقات إلا عن أصليين: كالولد بين أبوين، والتسخين، والتبريد^[٤]، والإحراق، والإغراق، وغير ذلك، لا بُدَّ فيه من اثنين، والشعاع المنبسط/ لا بُدَّ [ص/٤٨] فيه من اثنين.

فإذا لم يكن في الوجود واحد لا يصدر عنه واحد، كان قول القائل: ليس كل واحد لا يصدر عنه إلا واحد، أصحَّ في العقل والقياس من قولهم، بل لو قال: الواحد الذي ذكره لا يصدر عنه شيء أصلاً، لكان قوله أصحَّ في العقل والقياس من قولهم، وكذلك إذا قيل: الواحد الذي ذكره لا يصدر عنه شيء إلا مع غيره، لكان قوله أصحَّ من قولهم.

وذلك يقتضي أن يكون للرب شريك وولد؛ إذ مقصودهم بالصدور هو لزومه إياه، وهذا هو التَّوَلَّدُ العقلي، وحقيقة قولهم أن العقول

[١] كذا في (خ)، وفي (س، ك): أن هذا.

[٢] (ك): الواجب.

[٣] (س): من. وأمام هذا الموضع كتب في هامشها: مطلب في معارضة قولهم الواحد لا يصدر عنه إلا واحد.

[٤] كذا في (خ)، وفي (س، ك): والتدبير.

والنفوس متولدة عنه، وقولهم بالعلة والمعلول هو القول بالمتولد^[١]
 والمتولد عنه، قال تعالى^[٢]: ﴿وَجَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ الْجِنَّ وَخَلَقَهُمْ وَخَرُّوا لَهُ بَيْنَ
 وَبَيْنَ يَدَيْهِ عِلْمٌ سُبْحَنَهُ وَقَعَلَىٰ عَمَّا يُصِفُونَ﴾^[٣] بَدِيعُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ
 أَكَّ يَكُونُ لَهُمْ وَلَدٌ وَلَوْ تَكُنْ لَهُ صَاحِبَةٌ وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ^[٤]
 ذَلِكَمُ اللَّهُ رَبُّكُمْ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ خَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَأَعْبُدُوهُ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ
 شَيْءٍ وَكِيلٌ^[٥] لَا تَدْرِكُهُ الْبَصَرُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْبَصَرَ وَهُوَ اللَّطِيفُ
 الْخَبِيرُ﴾ [الأنعام: ١٠٠ - ١٠٣].

وقد بسطنا هذا في غير هذا الموضوع،^[٦] وبيننا أن قول هؤلاء أفسد
 من قول مشركي العرب الذين قالوا: إن الملائكة بنات الله، وقالوا: إن
 ألهتنا تشفع لنا. فإن أولئك كانوا يقولون: إن الرب فاعل مختار،
 والملائكة مخلوقون له، ولكن ضلوا في بعض ما وصفوه، كما ضلت
 النصارى في بعض ما ذكروه.

وأما هؤلاء، فأعظم ضلالاً من اليهود والنصارى ومشركي العرب؛
 فإنهم في الحقيقة لا يجعلون الرب تعالى خالقاً لشيء، ولا يفعل فعلاً
 بمشيئته واختياره، ولا يجعلون الملائكة عبادَه، بل يجعلون العقل
 الأول هو رب كل ما سوى الله. والشفاعة عندهم ليست سؤالاً من الله
 تعالى من الشافع، بل توجه إلى الشافع حتى يفيض منه على المستشفع
 ما ليس لله ولا للشافع به علم عندهم، ولا يحصل بقدرته ولا مشيئته^[٧].

[١] بالمتولد: كذا في (س)، وفي (خ، ك): بالتولد.

[٢] هنا ينتهي السقط في (ن): الذي بدأ ص (٤٥٧)، وجاء الكلام فيها
 هكذا: «... من المعتزلة وغيرهم فاستطرد شيخ الإسلام كلامهم إلى أن قال: فإنه
 يحتاج أن يعلم أولاً وجعلوا لله شركاء... إلخ».

وفي (ك): «... والمتولد عنه. فاستطرد شيخ الإسلام كلامهم إلى أن قال:
 فإنه يحتاج أن يعلم أولاً أنهم جعلوا لله شركاء... إلخ».

[٣] - [٥] ما بينهما «وبينا أن قول... ولا مشيئته» ساقط من (خ، س).

والمقصود هنا: التنبيه على أن طرق السلف والأئمة^[١] الموافقة للطرق التي دل القرآن عليها، وأرشد إليها - هي أكمل الطرق وأصحها^[٢]. وأكثر الناس صواباً في العقلية أقربهم إليهم، كما أن أكثرهم صواباً في السمعية أقربهم إليهم؛ إذ العقل الصريح لا يخالف السمع الصحيح، بل يصدقه ويوافقه كما قال تعالى: ﴿وَيَرَى الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ الَّذِي أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ هُوَ الْحَقُّ﴾ [سبا: ٦]. وقال تعالى: ﴿وَلَا يَأْتُونَكَ بِمَثَلٍ إِلَّا جِئْنَاكَ بِالْحَقِّ وَأَحْسَنَ قَبِيلًا﴾ [الفرقان: ٣٣].

ولهذا كان المتكلمة الصفاتية - كابن كلاب والأشعري وابن كرام - خيراً وأصحَّ طريقاً في العقلية والسمعية من المعتزلة، والمعتزلة خيراً وأصحَّ طريقاً في العقلية والسمعية من المتفلسفة^[٣]، وإن كان في قول كلٍّ من هؤلاء ما يُنكر عليه وما خالف فيه العقل والسمع، [ص/٤٩] ولكن^[٤] من كان أكثر صواباً وأقومَ قِيلاً كان أحقَّ بأن يُقدَّم على من هو دونه تنزيلاً وتفضيلاً^[٥]؛ قالت عائشة^[٦]: أَمَرَنَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ أَنْ نُنْزِلَ النَّاسَ مَنَازِلَهُمْ^[٧].

[١] (خ، س): والأئمة ﷺ. وأمام هذا الموضوع كتب في هامش (س): مطلب التنبيه على أن طرق السلف أكمل الطرق.

[٢] (ن): وأوضحها. [٣] (خ، س): الفلاسفة.

[٤] (خ، س): لكن. بسقوط الواو.

[٥] (ن، ك): وتفضيلاً. [٦] (خ، س): عائشة ﷺ.

[٧] روى أبو داود في «سننه»، «عون المعبود» (١٣/١٩١)، كتاب الأدب، باب في تنزيل الناس منازلهم، بسنده عن ميمون بن أبي شبيب أن عائشة مرَّ بها سائل فأعطته كسرةً، ومرَّ بها رجل عليه ثياب وهيئة فأقعده فأكمل، فقيل لها في ذلك، فقالت: قال رسول الله ﷺ: (أُنْزِلُوا النَّاسَ مَنَازِلَهُمْ).

وقال أبو داود: ميمون لم يدرك عائشة.

وأورده مسلم في مقدمة «صحيحه» معلقاً، فقال (٦/١): «وقد ذكر عن عائشة رضي الله تعالى عنها أنها قالت: أَمَرَنَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ أَنْ نُنْزِلَ النَّاسَ مَنَازِلَهُمْ».

ونكلم عليه النووي في مقدمة شرحه لـ«صحيح مسلم» (١٩/١)، فذكر أن =

وهذا من ^[١] القسط الذي أمر الله به، وأنزل به كتبه، وبعث به رسله؛ قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ شُهَدَاءَ لِلَّهِ﴾ [النساء: ١٣٥]. وقال تعالى: ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ﴾ [الحديد: ٢٥].

والمقصود هنا: التنبيه على طرق الناس في إثبات كون الله متكلماً، تنبيهاً مختصراً بحسب ^[٢] ما يحتمله جواب هذا السؤال.

عود لشرح دليل
الأصبهاني على
كون الله متكلماً

والطرق نوعان: سمعية وعقلية، وإن كانت العقلية هي أيضاً شرعية سمعية، باعتبار أن السمع دلٌّ عليها وأرشد إليها، وأن الشرع أحبها ودعا إليها ^[٣].

لكن صاحب هذا المختصر إنما سلك طريقاً سمعية اتّباعاً لمتبوعه أبي عبد الله بن الخطيب، وهذه الطريق ^[٤] مبنية على مقدمتين: إحداهما: أنه أمر ناه، ومن كان كذلك فهو متكلم.

والمقدمة الأولى: مدلول عليها بأن الرسل بلغوا أمره ونهيه، وكل من المقدمتين واضحة؛ فإن الكلام نوعان: إنشاء وإخبار، والإنشاء أمر ونهي وإباحة، فإذا ثبت له نوع من أنواع الكلام ثبت مطلق الكلام، فثبت أنه متكلم.

وأما الثانية: فقد عُلِمَ بالاضطرار من دين جميع الرسل أنهم يخبرون عن الله بأنه أمر بكذا ونهى عن كذا، فيلزم من ثبوت الرسالة ثبوت كلام الله تعالى، وجَحْدُ كون الله متكلماً هو جَحْدُ لما بلغت عنه الرسل من الأمر والنهي.

= الحاكم أبا عبد الله حكم بصحته في كتابه «معرفة علوم الحديث»، ونقل عن أبي عمرو بن الصلاح نقله لجزم أبي داود بعدم إدراك ميمون لعائشة.

[١] من: سقطت من (ن).

[٢] (ن): بحيث. وأمام هذا الموضع كتب في هامش (س): بحث الكلام.

[٣] (ن): وأن الشرع اجتهد ودعا إليها.

[٤] (ك): الطرق.

فإن قيل: فما الفرق^[١] بين هذه الطريق وبين الطريق^[٢] التي أثبت بها السمع والبصر، وهو السمع.

قيل: هناك أثبت السمع والبصر بنفس الإخبار المفصل^[٣]، مثل قوله: ﴿وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١]. وهنا أثبت تكلمه بمجرد إرسال الرسل من غير تعيين نص، حيث قال: «علمنا أن الله أرسل رسله لتبليغ^[٤] أمره ونهيه»، ولم يتعرض لإخبار السمع بأنه متكلم.

فإن قيل: إذا أثبت المثبت تكلمه بالسمع، وجب أن يكون السمع قد علمت صحته قبل العلم بكونه متكلماً، لكن الرسول إذا قال: «إن الله أرسلني إليكم، يأمركم بتوحيده وينهاكم عن الإشراك به»، مثلاً، فإن لم يعلموا قبل ذلك جواز كونه^[٥] متكلماً لم يعلموا إمكان إرساله، فلا^[٦] يثبت السمع.

قيل: الجواب من وجهين:

أحدهما: أن ما علم بالسمع^[٧] وقوعه يكفي فيه الإمكان الذهني، وهو كونه غير معلوم الامتناع، بل كل مخير أخبرنا بخبر ولم نعلم كذبه جَوَزْنَا صدقه، ومتى كان فيه الصدق ممكناً لم يجز التكذيب، بل أمكن أن يقام الدليل الدال على صدقه ووجوب تصديقه، فيجب تصديقه.

^[٨] وهذا الموضع/ يغلط فيه كثير من النظار، فيظنون أنه يحتاج فيما [ص/٥٠] يطلب الدليل على وقوعه، أو فيما قام الدليل على وجوده - العلم

[١] (ن): ما الفرق.

[٢] (ن): بين هذه الطريق وبين الطرق. (ك): بين هذه الطرق وبين الطرق.

[٣] المفصل: كذا في (ن)، وفي (خ، س، ك): المنفصل.

[٤] لتبليغ: كذا في (ن)، وفي (خ، س، ك): بتبليغ.

[٥] (ن): كون الله. [٦] (ن): ولا.

[٧] (ن): السمع.

[٨] * - * ص ٤٦٩ - [٤٧٠] ما بينهما «وهذا الموضع... إمكانه ولكن» ساقط

من (ن).

بإمكانه قبل ذلك، وإنما يجب أن لا يعلم امتناعه؛ فالرسل صلوات الله عليهم تخبر بمحارات^[١] العقول، وما لا تعرفه العقول أو ما تعجز عن معرفته. فما عِلِمَ العقل إمكانه، ولم يعلم هل يكون أم لا يكون، تخبر الرسل بوقوعه أو عدم^[٢] وقوعه؛ وما لم يُعلم بالعقل إمكانه ولا امتناعه، تخبر الرسل أيضاً إما بإمكانه وإما بوقوعه المستلزم إمكانه، ولكن^[٣] لا تخبر الرسل^[٤] [بمحالات العقول، وهو ما عِلِمَ بالعقل امتناعه، لا تخبر^[٥] بوجوده ولا إمكانه؛ وما عِلِمَ عدمه لا تخبر بوجوده، فلا تأتي الرسل^[٦] صلوات الله عليهم بما يُعلم نقيضه، ولكن قد تأتي بما لم يكن يُعلم.

كما قال تعالى: ﴿كَمَا أَرْسَلْنَا فِيكُمْ رَسُولًا مِنْكُمْ يَتْلُو عَلَيْكُمْ آيَاتِنَا وَيُزَكِّيكُمْ وَيُعَلِّمُكُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَيُعَلِّمُكُم مَّا لَمْ تَكُونُوا تَعْلَمُونَ﴾ (البقرة: ١٢٩). وكذلك الوحي النازل على الأنبياء يُعَلِّمهم ما لم يكونوا يعلمون، لا يأتيهم بما يعلمون خلافه؛ قال تعالى: ﴿وَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكَ وَرَحْمَتُهُ لَهَمَّتْ طَائِفَةٌ مِنْهُمْ أَنْ يُضِلُّوكَ وَمَا يُضِلُّونَ إِلَّا أَنْفُسَهُمْ وَمَا يَضُرُّونَكَ مِنْ شَيْءٍ وَأَنْزَلَ اللَّهُ عَلَيْكَ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَعَلَّمَكَ مَا لَمْ تَكُن تَعْلَمُ وَكَانَ فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكَ عَظِيمًا﴾ (النساء: ١١٣).

الوجه الثاني: أن يقال: إمكان^[٧] التكلم^[٨] معلوم بأدنى نظر العقل؛ فإنه إذا عُرف أنه حي، عليم، قدير، عُلِمَ أنه يمكن أن يكون^[٩] متكلماً، فإن الكلام من الصفات المشروطة بالحياة، والصفات المشروطة بالحياة

[١] بمحارات: كذا في (خ)، وفي (س): بمجازات، وفي (ك): بمجارات.

[٢] (ك): أم عدم. [٣] (ن): فالرسل لا تخبر.

[٤] ما بين المعكوفين سقط من (س)، (ك).

[٥] (ن): ولا يأتي الرسول. وأمام هذا الموضع كتب في هامشها: بلغ.

[٦] (ك): إكمال. [٧] (ن): التكليم.

[٨] (ن): علم أنه لا يمكن أن لا يكون.

إنما يمتنع^[١] عليه سبحانه^[٢] ما يمتنع منها - كالنوم والأكل والشرب^[٣] -
لتضمنها نقصاً يُزَرَّ عنه، وليس في الكلام نقص، بل سُبَيِّن - إن شاء الله -
أنه من صفات الكمال، وُبَيِّن ما يستحيل اتصافه به^[٤].
فهذا تقرير ما ذكره^[٥].

ويمكن أن يُسلَك^[٦] في ذلك طريق^[٧] أعم مما ذكره، فإنه استدل
بالأمر والنهي خاصة، والتحقيق أن الخبر يدل أيضاً على أنه مُتَكَلِّم،
كما أن الأمر يدل على ذلك، والرسَل يبلِّغون عنه تارة الأمر والنهي،
وتارة الخبر: إما عن نفسه وإما عن مخلوقاته، فيبلِّغون خبره عن نفسه
بأسمائه وصفاته، وخبره^[٨] عن مخلوقاته بالقَصَص؛ كما يبلِّغون الخبر
عن ملائكته وأنبيائه، ومن تقدم من الأمم المؤمنين والمكذِّبين، ويبلِّغون
خبره عما يكون في القيامة: من الثواب^[٩] والعقاب، والوعد والوعيد.
بل ما تُبلِّغه الرسل من خبره أكثر^[١٠] مما تبلغه من أمره، والخبر في
القرآن أكثر^[١١] من الأمر.

^[١] وإذا قيل: لا معنى لكونه متكلماً إلا أنه [أمرناه].

قيل: لا معنى لكونه متكلماً إلا أنه^[١٢] مُخْبِر مُنْبِئ.

والتحقيق أن يقال: لزم من كونه أمراً ناهياً أن يكون متكلماً، ويلزم

من كونه مخبراً منبئاً أن يكون متكلماً. وأما قول القائل: «لا معنى [ص/٥١]

[١] يمتنع: كذا في (ن)، وفي (خ، س، ك): تمتنع.

[٢] - [٣] ما بينهما ساقط من (خ، س).

[٤] (خ، س): وبيِّن ما تنخيل مانعاً منه.

[٥] (س): ما ذكرناه. [٦] (ن): نسلك.

[٧] (ن، ك): طريقاً.

[٨] (خ، س): فيبلِّغون الخبر بأسمائه وصفاته والخبر.

[٩] (خ، س): ويبلِّغون عما يكون في القيامة والثواب.

[١٠] (ن): أكبر. (في الموضعين).

[١١] ما بين القوسين ساقط من (ك).

لكونه متكلماً إلا أنه أمر ناه، أو أنه^[١] مخبر^١ ففيه نظر؛ فإن المتكلم يكون تارة أمراً وتارة مخبراً، وهو في حال^[٢] كونه مخبراً متكلماً وإن لم يكن أمراً، وفي حال كونه أمراً متكلماً وإن لم يكن مخبراً، سواء قُدِّر إمكان انفكاك أحدهما عن الآخر، أو قُدِّر تلازمهما في حق بعض المتكلمين.

ولقائل أن يقول: هذا الذي ذكره قليل الفائدة؛ فإنه إن كان المقصود به إثبات كونه متكلماً على من يقر بالرسل، فجميع هؤلاء مقرون^[٣] بأنه متكلم^[٤]، إذ لا يمكن^[٥] أحداً ممن يؤمن بالتوراة أو الإنجيل أو القرآن أن ينكر أن الله متكلم^[٥]، وهذه الكتب مملوءة بذكر ذلك، وأهل الملل مطبقون على ذلك.

وإن كان مقصوده إثبات ذلك على من لا يقر بالرسل فتقرير الرسالة^[٦] تقرير لهذا؛ فحاصله أن ما ذكره^[٧] من كونه متكلماً هو حقيقة أن الرسل صادقون فيما أخبروا عنه، فإذا أثبت ذلك بصدق الرسل كان إثباتاً للشيء بنفسه.

وإنما المقصود: إثبات أنه متكلم حقيقة، بكلام يقوم بنفسه، خلافاً للمتفلسفة التي تجعل كلامه إنما هو تعريف فعلي، وهو ما يفرض^[٨] على النفوس من التعريفات، وللجهمية من المعتزلة وغيرهم الذين يجعلون كلامه ما يخلقه في غيره من الحروف والأصوات.

[١] (ك): وأنه. وأمام هذا الكلام كتب في هامش (خ): بلغ مقابلة حسب الطاقة بحمد الله تعالى.

[٢] (ك): حالة. [٣] (ك): يقرون.

[٤] - * - ص ٤٧١ - ٤٧٢] ما بينهما «وإذا قيل... بأنه متكلم» ساقط من (ن).

[٥] (ن): فلا يمكن. [٥] (ك): تكلم.

[٦] (س، ك): المسألة.

[٧] (ن): تقرير لهذه الحاصلة إذ ما ذكره.

[٨] (ن): ما يفرض.

وهذا الذي اعتنى به السلف في الرد على من يقول: «القرآن مخلوق، خلقه الله»^[١] في الهواء، لم يقم به كلام^١ فكيف بمن يقول: «ليس كلامه إلا ما يُحدّث في النفوس من التعريف والإعلام»، من غير أن يكون له كلام منفصل عن نفوس الأنبياء والمرسلين! وقد بسطنا القول في مسألة «الكلام» واضطراب الناس فيها في غير هذا الموضع.

ولا ريب أنه سلك في هذا الاعتقاد مسلك الصفاتية المخالفين للمعتزلة؛ ولهذا عد هذه الصفات السبع^[٢]؛ وأما المعتزلة فيقتصرون على أنه حي، عالم، قادر؛ وقد يزيد^[٣] البصريون الإدراك كالسمع والبصر، وأما كونه متكلماً ومريداً فهذا عندهم من باب المفعولات لا من باب الصفات؛ إذ معنى كونه متكلماً عندهم أنه خلق كلاماً في غيره كسائر ما يخلقه من المخلوقات، بخلاف كونه حياً عالماً قادراً^[٤]، أو مدركاً عند البصريين؛ فإن ذلك ثبت له^[٥] لذاته سواء خلق شيئاً أو لم يخلقه؛ ولهذا كان^[٦] عامّ التعلّق، لا يختص بمعلوم دون معلوم، كما تختص الإرادة والكلام بمراد دون مراد، ومأمور دون مأمور.

وهذا القدر الذي أثبتته من كونه متكلماً أمر^[٧] لا ينازعه فيه معتزلي، بل ولا متفلسف إلهي يقر بالنبوات في الجملة، كما يقر بها المتفلسفة الذين حقيقة أمرهم أنهم يؤمنون ببعض صفاتها^[٨]، ويكفرون ببعض، [ص/٥٢] كما أن اليهود والنصارى يؤمنون ببعض الرسل ويكفرون ببعض.

[١] (ن): إن القرآن مخلوق خلقه الله تعالى.

[٢] المسبح: كذا في (ك)، وفي (ن، خ، س): السبعة.

[٣] (ن): وقديم يزيد.

[٤] كذا في (ك)، وفي (ن): قديراً، وفي (خ، س): قادراً قديراً.

[٥] له: ساقطة من (خ، س). [٦] (خ، س): ولهذا كان هذا.

[٧] (ن، ك): أمرأ ناهياً.

[٨] (ك): الصفات.

الأصبهاني لم
يخطئ بهذا المذهب
مذهب الأشاعرة،
وهو كما به عبد الله
الرازي متأثر
بالفلسفة
والاعتزال

ولقائل أن يقول: إن^[١] هذا السؤال ليس لازماً له في مسألة «الكلام»، بل وفي سائر المسائل، فإنه لم يثبت شيئاً من الصفات القائمة بنفسه^[٢]، وإنما أثبت أحكام الصفات وأثبت الأسماء، والمعتزلة توافق على الأسماء والأحكام، بل والفلاسفة أيضاً توافق على إطلاق ما ذكره من الأسماء والصفات؛ فلا يكون في هذا الاعتقاد فرق بين مذهب الصفاتية أهل الإثبات - كابن كُلاب والأشعري وأتباعهما - ولا بين المعتزلة - كأبي علي^[٣] وأبي هاشم^[٤] وأبي الحسين البصري^[٥] وأمثالهم - بل هذا الاعتقاد مشترك بين المعتزلة والأشعرية وغيرهم من الطوائف.

يُبَيِّن هذا أنه لم يذكر في اعتقاده ما تتميز^[٦] به الأشعرية عن المعتزلة: ولا^[٧] ذكر أن القرآن كلام الله غير مخلوق؛ ولا ذكر مسألة

[١] إن: في (ك) فقط. وأمام هذا الموضع كتب في هامش (س): مطلب اعتراض على المصنف.

[٢] (ن): بنفسها.

[٣] هو أبو علي محمد بن عبد الوهاب بن سلام بن خالد الجُبَّائي (٢٣٥ - ٣٠٣هـ)، نسبته إلى جُبَّاء من قرى البصرة، من أئمة معتزلة البصرة، وإليه تنسب فرقة الجبائية منهم.

انظر عنه: «وفيات الأعيان» (٤/٢٦٧ - ٢٦٩)؛ «البدية والنهاية» (١١/١٢٥)؛ «لسان الميزان» (٥/٢٧١)؛ «الأعلام» (٦/٢٥٦)؛ «تاريخ التراث العربي» (١/٧٥ - ٧٧).

[٤] هو أبو هاشم عبد السلام بن أبي علي محمد بن عبد الوهاب الجُبَّائي (٢٧٧ - ٣٢١هـ). من كبار المعتزلة من أهل البصرة، عاش ببغداد وتوفي فيها، يُسمى أتباعه «الهاشمية».

انظر: «تاريخ بغداد» (١١/٥٥ - ٥٦)؛ «وفيات الأعيان» (٣/١٨٣ - ١٨٤)؛ «لسان الميزان» (٤/١٦)؛ «الأعلام» (٤/٧)؛ «تاريخ التراث العربي» (١/٧٨ - ٧٩) وانظر آرائه وآراء والده في: «الملل والنحل» للشهرستاني (١/٩٨ - ١٠٨).

[٥] سبقت ترجمة أبي الحسين البصري، ص (٣٠٧ ت٣).

[٦] ما تتميز: كذا في (ك)، وفي (ن، خ، س): ما يتميز.

[٧] (ن): إلا.

«الرؤية»: وأن رؤية الله جائزة في الدنيا واقعة في الآخرة؛ ولا ذكر أيضاً مسائل «القدر»: وأن الله خالق أفعال العباد، وأنه مريد للكائنات؛ ولا ذكر أيضاً مسائل «الأسماء والأحكام»: وأن الفاسق لا يخرج عن الإيمان بالكلية، ولا يجب إنفاذ الوعيد، بل يجوز العفو عن أهل الكبائر؛ ولا ذكر مسائل «الإمامة والتفضيل».

وكل هذه الأصول تذكر في مختصرات المعتقدات التي يصنفها^[١] متأخرو الأشاعرة: «كالعقيدة القدسية» لأبي حامد^[٢]، و«العقيدة البرهانية المختصرة» من إرشاد أبي المعالي^[٣] ونحوهما، فضلاً عن الاعتقاد الذي يذكره^[٤] أئمة الأشعرية: كالقاضي أبي بكر وذويه، فإنهم يزيدون على ذلك إثبات الصفات الخبرية، وإثبات العلو وأمثال ذلك، فضلاً عن الاعتقاد الذي ذكره الأشعري في «المقالات» عن أهل السنة وأصحاب الحديث، فإن فيه جُملاً مُفَصَّلة، فضلاً عما يذكره السلف والأئمة الكبار من الإثبات والتفصيل، المبين للسنة، الفاصل بينها وبين كل بدعة.

ولهذا كان أصحاب هذا المصنّف مع انتسابهم إلى الأشعري، إنما هم في باب الصفات مقرون بما تُقَرَّبُه^[٥] «المعتزلة»^[٦]، لا يقرون^[٧] بما تُقَرَّبُه^[٨].

[١] يصنفها: كذا في (ن)، وفي (خ، س، ك): يصنفونها.

[٢] كتب الإمام أبو حامد الغزالي عقيدة لأهل القدس، سماها «الرسالة القدسية في قواعد العقائد»، ثم أودعها في الفصل الثالث من كتاب «قواعد العقائد» ضمن كتابه «إحياء علوم الدين» (١/ ١٠٤ - ١١٥).

[٣] راجعت عدداً من المراجع في ترجمة أبي المعالي الجويني، وفي أسامي الكتب، فلم تذكر مختصراً لكتاب «الإرشاد»، لكن ابن خلدون في مقدمته، ط. إحياء التراث العربي، بيروت، أثناء حديثه عن علم الكلام وأثر الأشاعرة فيه قال ص (٤٦٥) عن كتاب «الإرشاد»: «واتخذَه الناس إماماً لعقائدهم» يريد من سار على طريقة الأشاعرة من الناس، والمقصود أن هذا يدل على كثرة من استقى منه. [٤] (ن، ك): تذكره.

[٥] (ن): يقربه. (في الموضعين).

[٦] (خ): بما تقر به المعتزلة من الإثبات.

[٧] (ك): ولا يقرون.

[٨] - * - ما بين النجمتين ساقط من (س).

الأشعرية من الزيادات، وبحوث أبي عبد الله بن الخطيب تعطيهم ذلك؛ فإن الوقف^[١] والحيرة^[٢] ظاهر على كلامه في إثبات الصفات، ومسألة «الروية» و«الكلام» وأمثالهما، بخلاف مسائل «القدر»، فإنه جازم فيها بمخالفة المعتزلة.

وهذه الطريقة تشبه من بعض الوجوه طريقة ضرار بن عمرو وحسين^[٣] النجار وأمثالهما، ممن كان يُقَرُّ بالقدر، ولكنه في الصفات بين المعتزلة والأشعرية. أو تشبه^[٤] طريقة الواقفية: الذين كانوا يقفون في القرآن، فلا يقولون: هو مخلوق ولا غير مخلوق. وكلام أئمة السنة في ذم هؤلاء، وكلام متكلمة الصفاتية - كالأشعري وغيره - في ذلك مشهور معروف^[٥].

[ص/٥٣] **فإن قيل:** فالمعتزلة لا تقر بمنكر ونكير^[١]، والصراط، والميزان، ونحو ذلك مما ذكره هذا المصنّف.

قيل: المعتزلة في ذلك على قولين: منهم من يثبت ذلك، ومنهم من ينفيه؛ على أن ما ذكره ليس فيه ما يدل^[٢] على إثبات هذه الأمور، وإنما فيه الإقرار بكل ما أخبر به الرسول^[٣] من هذه الأمور، وليس في

[١] (ك): الوقت. [٢] (ن): والجبرية.

[٣] (ن): وطريقة حسين. [٤] (ن): شبه.

[٥] انظر كلام أئمة السنة في ذم الواقفة في كتاب: «السنة» لعبد الله بن أحمد بن حنبل، ط. السلفية بمكة ١٣٤٩هـ، ص (٣٦ - ٣٧)، وانظر: «ملحق في الجهمية» أخذ من كتاب مسائل الإمام أحمد بن حنبل لأبي داود سليمان بن الأشعث السجستاني (ضمن مجموعة «عقائد السلف»)، ص (١٠٥ - ١٠٦، ١١١). وانظر كلام الأشعري في كتابه: «الإبانة عن أصول الديانة»، ص (٣٤)، ط. السلفية، القاهرة ١٣٩٧هـ، وكتابه «مقالات الإسلاميين» (٣٤٦/١).

[٦] أمام هذا الموضع كتب في هامش (س): مطلب، المعتزلة لا تقر بمنكر ونكير.

[٧] (خ، س): ما دل.

❦ - ❦ ص ٤٧٦ - ٤٧٧] ما بين النجمتين ساقط من (س).

المعتزلة ولا غيرهم من المسلمين من يقول: لا أقر بما أخبر به الرسول^(١).

بل كل مسلم يقول: إن ما أخبر به الرسول، فهو حق يجب تصديقه به.^(٢) وكل المسلمين من أهل السنة والبدعة يقولون: «آمنت بالله [وما جاء عن الله على مراد الله، وآمنت برسول الله^(٣)] وما جاء عن رسول الله على مراد رسول الله». فإنه متى لم يقر بهذا، فهو كافر كفراً ظاهراً، ولا يتميز بهذا^(٤) القول المجمل مذهب أهل السنة عن غيرهم.

ولهذا لا يكفي إمام من أئمة السنة بمجرد هذا، ومن نقل عن الشافعي وغيره أنه اكتفى بهذا فقد كذب عليه، وإنما هذا قول بعض المتأخرين، وهو قول صحيح، لا يخالف فيه إلا كافر، لكن العلم بالسنة مُفَضَّلٌ مقام آخر.

فالمبتدع إذا نازع السني لا ينازعه في تصديق الرسول في كل ما أخبر به^(٥)، لكن [المنكر لشيء من السنة] ينازع [فيه]: هل^(٦) أخبر بذلك الرسول أم لا؟ وهل خبره على ظاهره أم لا؟ وهو لم يُثَبَّتْ لا هذا ولا هذا؛ إذ هما من علم النقل ودلالة الألفاظ، وليس فيما ذكره شيء من هذا وهذا.

كما أن كلامه في التوحيد ليس مبنياً على أصول الأشعرية ولا أصول المعتزلة، بل على أصول المتفلسفة، فهو^(٧) متردد بين الفلسفة والاعتزال، وأخذ من بحوث المتتبعين إلى الأشعرية - كالرازي ونحوه -

[١] - (٥) ص ٤٧٦ - ٤٧٧] ما بين النجمتين ساقط من (ن).

[١] ما بين القوسين المعكوفين ساقط من (ك).

[٢] (ن): هذا بهذا.

[٣] - (٥) ما بينهما: (وكل المسلمين... في كل ما أخبر به) ساقط من (خ، س).

[٤] كذا في (ن)، وفي (خ، س): لكن المنكر لذلك ينازع فيه هل، وفي

(ك): لكن ينازع هل.

[٥] (ن): وهو.

ما قد يقوله هؤلاء وهؤلاء. وكذلك يحكي عنه خواص أصحابه أنه كان في الباطن يميل إلى ذلك،^[١] وقد ظهر ذلك في خواص المحدثين من أصحابه كالقشيري وغيره^[٢]. ومعلوم أنه تكلم بمبلغ علمه، وحسب اجتهاده، ونهاية عقله، وغاية نظره؛ ولكن المقصود أن تُعرف^[٣] المقالات والمذاهب، وما هي عليه من الدرجات والمراتب، يُعطى كل ذي حق حقه، ويعرف المسلم أين يضع رجله.

إذا تبين هذا، فنحن ننبه على ما يتميز به أهل السنة عن المعتزلة، ومن هو أبعد عن الحق منهم كالمتفلسفة، فنقول: إذا ثبت بهذا الدليل أنه سبحانه^[٤] متكلم، وثبت أن الرسل أخبروا بذلك - فنقول: الذي أخبر به الرسل أنه متكلم بكلام قائم بنفسه، هذا هو الذي يثبت^[٥]، وهذا هو الذي فهمه عنهم أصحابهم، ثم تابعوهم بإحسان،^[٦] بل علموا هذا من دين^[٧] الرسل بالاضطرار^[٨]، ولم يكن في صدر الأمة وسلفها

صفة الكلام الذي
أخبر به الرسل

[* - *] ما بينهما ساقط من (خ، س).

ذكر المترجمون للأصبهاني أن تقي الدين القشيري كان يحضر درسه بقوص. انظر مثلاً: طبقات «الشافعية الكبرى» للسبكي (١٠١/٨).

وهو الحافظ أبو الفتح محمد بن علي بن وهب بن مطيع القشيري، ولد سنة ٦٢٥ بمدينة ينبع، ونشأ بقوص، سمع الكثير، ورحل في طلب الحديث، وصنف فيه مصنفات عديدة، ودرس في أماكن كثيرة، وولي قضاء الديار المصرية سنة ٦٩٥، توفي سنة ٧٠٢ هـ بالقاهرة.

انظر: «تذكرة الحفاظ» (٤/١٤٨١ - ١٤٨٤)؛ «طبقات الشافعية الكبرى» للسبكي (٩/٢٠٧ - ٢٤٩)؛ «البداية والنهاية» (١٤/٢٧)؛ «شذرات الذهب» (٦/٥ - ٦)؛ «الأعلام» (٦/٢٨٣).

[١] (ن): يعرف.

[٢] سبحانه: لم ترد في (خ، س)، وفي هامش (س) كتب أمام هذا الموضع: مطلب إثبات الكلام على مسلک أهل السنة.

[٣] يثبت: كذا في (خ)، وفي (ن): تثبته، وفي (س): ك: يثبته.

[٤] (ن، ك): دليل، ولعل الصواب ما أثبتته.

[* - *] ما بينهما ساقط من (خ، س).

من ينكر ذلك، وأول من ابتدع خلاف ذلك الجعد بن درهم، ثم صاحبه
الجهم بن صفوان.

وكلاهما قُتل؛ أما الجعد بن درهم - الذي كان يقال: إنه معلّم
مروان بن محمد آخر خلفاء بني أمية، وكان يقال له «الجعدي» نسبة إلى
الجعد - فإنه قتله خالد بن عبد الله القسري، / ضحى به بواسط يوم [ص/٥٤]
النحر؛ وقال: «أيها الناس ضحوا تقبل الله ضحاياكم، فإني مُضَحٌّ
بالجعد بن درهم، إنه زعم أن الله لم يتخذ إبراهيم خليلاً ولم يكلم
موسى تكليماً، تعالى الله عما يقول الجعد علواً كبيراً». ثم نزل فذبحه.

وكانوا^[١] أول ما أظهروا بدعتهم قالوا: إن الله لا يتكلم ولا
يُكَلِّم^[٢]. كما حُكي عن الجعد، وهذا^[٣] حقيقة قولهم؛ فكل من قال:
«القرآن مخلوق» حقيقة قوله أن الله لم يتكلم ولا يُكَلِّم^[٤]، ولا يأمر
ولا ينهى، ولا يُجِب. فلما رأوا ما في ذلك من مخالفة القرآن
والمسلمين قالوا: إنه يتكلم مجازاً: يخلق شيئاً يعبر عنه^[٥]، لا أنه في
نفسه يتكلم. فلما شنع المسلمون عليهم قالوا: يتكلم حقيقة، ولكن
المتكلم هو من أحدث الكلام وفعله ولو في غيره، فكل^[٦] من أحدث
كلاماً ولو في غيره كان متكلماً بذلك الكلام حقيقة، وقالوا: المتكلم
من فعل الكلام، لا من قام به الكلام. وهذا الذي استقر عليه قول
المعتزلة.

وهم يموهون^[٧] على الناس فيقولون: «أجمع المسلمون على أن الله
متكلم»، [وربما قالوا: «أجمع المسلمون على أن الله متكلم حقيقة»^[٨]]

[١] (ن): فكانوا. [٢] (خ، س): ولا تكلم.

[٣] (ك): وهذه.

[٤] ولا يكلم: كذا في (ك). وفي (خ، س): ولا يتكلم. وسقطت العبارة
من (ن).

[٥] (ن): يخلق شيء يغير به. [٦] (ن): وكل.

[٧] (ن): فهم يقولون. [٨] ما بين المعكوفين زيادة في (ن) فقط.

ولكن اختلفوا في معنى «المتكلم»: هل هو من فعل الكلام؟ أو من قام به الكلام؟^[١] وما زعموه^[٢] من أن المتكلم يكون متكلماً بكلام قائم بغيره، قول خرجوا به عن العقل والشرع واللغة.

وكان قدماء الصنفاتية من السلف والأئمة والتكلابية والكرامية والأشعرية يحققون هذا المقام، ويبينون^[٣] ضلال الجهمية من المعتزلة وغيرهم فيه.

ولكن الرازي ونحوه أعرض عنه، وقال: هذا بحث لفظي. وزعم أنه قليل الفائدة، ثم سلك مسلكاً ضعيفاً في الرد عليهم، قد بيّناه في غير هذا الموضع^[٤].

موقف الرازي من رد الصنفاتية على الجهمية ملتبس في الكلام

وهذا غلط عظيم جداً من وجهين:

أحدهما: أن المسألة إذا كانت سمعية، وأنت إنما أثبت أنه متكلم بأن الرسل بلغت أمره ونهيه الذي هو كلامه - كان من تمام ذلك البحث عن مراد الرسل بكونه أمراً ناهياً متكلماً: هل مرادهم بذلك أنه خلق كلاماً في غيره، أو أنه قام به كلام تكلم به؟ والدلائل السمعية مقرونة بالبحث عن ألفاظ الرسل ولغاتهم التي بها خاطبوا

[١] (ن): وما زعموا.

[٢] ويبينون: كذا في (خ)، وفي النسخ الأخرى: ويشتون.

[٣] في كتاب «الأربعين»، ص (١٧٦) عقد الرازي فصلاً «في إثبات كونه تعالى متكلماً» وذكر ص (١٧٧) قول المعتزلة: «إنه تعالى إذا أراد شيئاً أو كره شيئاً خلق هذه الأصوات المخصوصة في جسم من الأجسام لتدل هذه الأصوات على كونه تعالى مريداً لذلك الشيء المعين أو كارهاً له، أو كونه حاكماً به بالنفي أو بالإثبات، فهذا هو المراد من كونه تعالى متكلماً».

وقال بعد هذا مباشرة: «وقد نازعهم أصحابنا فيه، وقالوا: إنه يتمتع أن يكون متكلماً بكلام قائم بالغير، كما أنه يتمتع أن يكون متحركاً بحركة قائمة بالغير، وساكتاً بسكون قائم بالغير».

وعندي أن هذه المنازعة ضعيفة؛ لأن هذه المنازعة إما أن تكون في المعنى أو في اللفظ... إلخ».

الخلق، فصارت^[١] هذه المقدمة هي الركن المعتمد في الرد على المعتزلة، كما سلكه قدماء الصفاتية وأئمتهم،^[٢] بل هي الركن المعتمد في معنى كونه متكلاً إذا ثبت ذلك بالطرق^[٣] السمعية^[٤].
الثاني: أن المسألة ليست لغوية فقط، بل كون الصفة إذا قامت بمحل: هل يعود حكمها على ذلك المحل أو على غيره. هو من البحوث العقلية النافعة في هذا المقام.

والسلف عليهم السلام عرفوا حقيقة المذهب، وردوه بناءً على هذا الأصل، كما ذكره^[٥] البخاري في كتاب «خلق الأفعال»، قال^[٦]: «وقال^[٧] ابن مقاتل^[٨]: سمعت ابن المبارك يقول: من قال: ﴿إِنِّي أَنَا اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا﴾ [طه: ١٤]^[٩] مخلوق، فهو كافر، ولا ينبغي^[١٠] لمخلوق أن يقول ذلك»، «وقال^[١١]: إِنَّا^[١٢] لنحكي كلام اليهود والنصارى، ولا نستطيع أن نحكي كلام الجهمية». «وقال^[١٣] سليمان بن داود الهاشمي^[١٤]:

[١] (ن): وصارت. [٢] - * - ما بينهما ساقط من (خ، س).

[٣] (ن): بالطريق. [٤] (ن، خ): ذكر.

[٥] في كتاب «خلق أفعال العباد» ضمن مجموعة «عقائد السلف»، ص (١١٩).

[٦] (ك): في كتاب خلق الأفعال وقال: قال.

[٧] هو أبو الحسن محمد بن مقاتل المروزي، سكن بغداد، ثم جاور بمكة ومات بها سنة ٢٢٦هـ. روى عن ابن المبارك وطبقته، روى عنه البخاري وأحمد بن حنبل وأبو حاتم وأبو زرعة، وقال أبو حاتم: صدوق.

انظر: «الجرح والتعديل» (٨/ ١٠٥)؛ «تاريخ بغداد» (٣/ ٢٧٥ - ٢٧٦)؛ «تهذيب التهذيب» (٩/ ٤٦٨ - ٤٦٩)؛ «شذرات الذهب» (٢/ ٥٩).

[٨] في جميع النسخ: إني. والمثبت من «خلق أفعال العباد».

[٩] خلق أفعال العباد: لا ينبغي.

[١٠] أي: ابن المبارك، في خلق أفعال العباد، ص (١٢٠)، وبين هذا القول

والقول السابق أقوال أخرى له.

[١١] خلق أفعال العباد: وإننا. في خلق أفعال العباد، ص (١٢٦).

[١٢] هو أبو أيوب سليمان بن داود بن علي بن عبد الله بن عباس الهاشمي، سكن بغداد وتوفي فيها سنة ٢١٩هـ، قال عنه ابن سعد: ثقة، كتب عنه البغداديون ورووا عنه.

مَنْ قَالَ: القرآن ^[١] مخلوق. فهو كافر؛ وإن كان القرآن مخلوقاً - كما زعموا - فليَم صار فرعون أولى بأن يخلد ^[٢] في النار إذ قال: ﴿أَنَا رَبُّكُمْ أَتُكْفَرُ﴾ [النازعات: ٢٤]؟ وزعموا أن هذا مخلوق. ومن قال ^[٣]: إني أنا الله لا إله إلا أنا فاعبدني، هذا ^[٤] أيضاً قد ادَّعى ما ادَّعى فرعون، فليَم صار فرعون أولى بأن يخلد في النار من هذا، وكلاهما ^[٥] عنده مخلوق. فأخبر بذلك أبو عبيد ^[٦] فاستحسنه وأعجبه.

قال البخاري ^[٧]: «وقال ^[٨] أبو الوليد ^[٩]: سمعت يحيى بن

= انظر: «الطبقات الكبرى» لابن سعد (٣/٧)؛ «الجرح والتعديل» (٤/ ١١٣)؛ «تاريخ بغداد» (٩/ ٣١ - ٣٢)؛ «تهذيب التهذيب» (٤/ ١٨٧ - ١٨٨)؛ «شذرات الذهب» (٢/ ٤٥).

[١] (ن، ك): إن القرآن. [٢] (ك): تخلص.

[٣] خلق أفعال العباد: والذي قال.

[٤] في جميع النسخ: إني. والمثبت من «خلق أفعال العباد».

[٥] (ك): فاعبدني، مخلوق فهذا. [٦] خلق أفعال العباد: وكلاهما.

[٧] هو الإمام المجتهد أبو عبيد القاسم بن سلَّام البغدادي، ولد بهراة سنة ١٥٧، ورحل إلى بغداد ومصر، ومات بمكة سنة ٢٢٤، كان حافظاً للحديث وعلمه، عارفاً بالفقه، رأساً في اللغة، إماماً في القراءات، ذا مصنفات، ولي قضاء الثغور مدة. انظر: «الجرح والتعديل» (٧/ ١١١)؛ «تاريخ بغداد» (١٢/ ٤٠٣ - ٤١٦)؛ «طبقات الحنابلة» (١/ ٢٥٩ - ٢٦٢)؛ «تذكرة الحفاظ» (٢/ ٤١٧ - ٤١٨)؛ «طبقات الشافعية الكبرى» للسبكي (٢/ ١٥٣ - ١٦٠)؛ «البداية والنهاية» (١٠/ ٢٩١ - ٢٩٢)؛ «تهذيب التهذيب» (٨/ ٣١٥ - ٣١٨)؛ «شذرات الذهب» (٢/ ٥٤ - ٥٥)؛ «الأعلام» (٥/ ١٧٦).

[٨] في خلق أفعال العباد، ص (١٢٢). قبل الكلام السابق بصفحات.

[٩] (ن، ك): قال.

[١٠] لعله أبو الوليد هشام بن عبد الملك الباهلي مولاهم القتيبي ١٣٣ - ٢٢٧هـ، من أهل البصرة وتوفي فيها، وهو أحد أعلام محدثي الثقات، روى عنه البخاري وأبو داود وغيرهما.

انظر: «الطبقات الكبرى» لابن سعد (٧/ ٣٠٠)؛ «الجرح والتعديل» (٩/ ٦٥ - ٦٦)؛ «تهذيب الكمال في أسماء الرجال» (٣/ ١٤٤١ - ١٤٤٢)؛

سعيد^[١]، وذكر له أن قوماً يقولون: القرآن مخلوق. فقال: كيف يصنعون^[٢] بـ ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾ [الإخلاص: ١]^[٣]، كيف يصنعون^[٤] بقوله: ﴿إِنِّي أَنَا اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا﴾ [طه: ١٤]! وروى عن وكيع بن الجراح^[٥] أنه قال^[٦]: «لَا تَسْتَخِفُّوا بقولهم: «القرآن مخلوق»؛ فإنه من شر قولهم، إنما^[٧] يذهبون إلى التعطيل».

ومعنى كلام السلف أن^[٨] من قال: إن كلام الله مخلوق، فحقيقة قوله أن الله تعالى لا يتكلم، وأن المحل الذي قام به ﴿إِنِّي أَنَا اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا﴾ هو المدعي الإلهية؛ كما أن فرعون لما قام به: ﴿أَنَا رَبُّكُمْ الْأَعْلَى﴾ [النازعات: ٢٤] كان مدعياً للربوبية.

= «تذكرة الحفاظ» (١/ ٣٨٢ - ٣٨٣)؛ «الأعلام» (٨/ ٨٧).

[١] خلق أفعال العباد: يحيى بن سعيد يقول.

ولعل المقصود الإمام أبو سعيد يحيى بن سعيد بن فروخ القَطَّان التميمي (١٢٠ - ١٩٨ هـ) من أهل البصرة، العارفين بالحديث ونقلته، قال عنه ابن سعد: كان ثقة مأموناً رفيعاً حجة.

انظر: «طبقات ابن سعد» (٧/ ٢٩٣)؛ «الجرح والتعديل» (١/ ٢٣٢ - ٢٥١)؛ «تهذيب الكمال في أسماء الرجال» (٣/ ١٤٩٨ - ١٥٠٠)؛ «تذكرة الحفاظ» (١/ ٢٩٨ - ٣٠٠)؛ «الأعلام» (٨/ ١٤٧).

[٢] خلق أفعال العباد: تصنعون.

[٣] (ن، ك): ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾ ﴿اللَّهُ الصَّمَدُ﴾.

[٤] خلق أفعال العباد: تصنعون.

[٥] هو الإمام أبو سفيان وكيع بن الجراح بن مليح بن عدي الرُّؤاسي، ولد بالكوفة سنة ١٢٩ هـ، وتوفي بقم راجعاً من الحج سنة ١٩٧ هـ، أحد أئمة المحدثين، كان حافظاً فقيهاً ورعاً زاهداً.

انظر: «الطبقات الكبرى» لابن سعد (٦/ ٣٩٤)؛ «الجرح والتعديل» (١/ ٢١٩ - ٢٣٢)؛ «تاريخ بغداد» (١٣/ ٤٩٦ - ٥١٢)؛ «طبقات الحنابلة» (١/ ٣٩١ - ٣٩٢)؛ «تذكرة الحفاظ» (١/ ٣٠٦ - ٣٠٩)؛ «الأعلام» (٨/ ١١٧)؛ «تاريخ التراث العربي» (١/ ١٧٩ - ١٨٠).

[٦] في خلق أفعال العباد، ص (١٢٨).

[٧] خلق أفعال العباد: وإنما.

وكلام السلف مبني على ما يعلمونه من أن الله خالق أفعال العباد وأقوالهم، وإذا كان كلامه ما خلقه في غيره كان كلُّ كلام كلامه، وكان كلامُ فرعون كلامه؛ إذ^[١] المتكلم من قام به الكلام، فلا يكون متكلماً بكلام يكون في غيره؛ كسائر الصفات والأفعال، فإنه لا يكون عالماً بعلم يقوم بغيره، ولا قادراً بقدرة تقوم بغيره، ولا حياً بحياة تقوم بغيره؛ وكسائر الموصوفين، فإن الشيء لا يكون حياً عالماً قادراً بحياة أو علم أو قدرة تقوم بغيره،^[٢] ولا يكون متحركاً أو ساكناً بحركة أو سكون يقوم بغيره^[٣]، كما لا يكون مُتَلَوِّناً بَلَوْنًا يقوم بغيره.

وهنا^[٤] أربع مسائل: مسألتان عقليتان، ومسألتان سمعيتان لغويتان.

الأولى: أن الصفة إذا قامت بمحل عاد حكمها إلى ذلك المحل، فكان هو الموصوف بها؛ فالعلم والقدرة والكلام والحركة والسكون إذا قام بمحل كان ذلك المحل هو العالم، أو^[٥] القادر، أو^[٦] المتكلم، أو المتحرك، أو الساكن^[٧].

الثانية: أن حكمها لا يعود على غير ذلك المحل، فلا يكون عالماً بعلم يقوم بغيره، ولا قادراً بقدرة تقوم بغيره، ولا متكلماً بكلام يقوم بغيره، ولا متحركاً بحركة تقوم بغيره. وهاتان عقليتان.

الثالثة: أنه يُشتق لذلك المحل^[٨] من تلك الصفة اسم؛ إذا كانت تلك الصفة مما يشتق لمحلها منها اسم؛ كما إذا قام العلم أو القدرة أو الكلام أو الحركة بمحل - قيل: عالم أو قادر أو متكلم أو متحرك. بخلاف أصناف الروائح التي لا يشتق لمحلها منها اسم.

[* - *] ص ٤٨٣ - ٤٨٤ [ما بينهما (من قال... كلامه إذ) ساقط من (خ، س).]

[* - *] ما بينهما ساقط من (ن).

[١] (ن): وهذه. وفي هامش (س) كتب أمام هذا الموضع: مطلب، أربع

مسائل تتعلق بالصفات.

[٢] أو: سقطت من (س، ك).

[٣] أو: في (خ) فقط.

[٤] (ن): المجلس.

[٥] (س): والساكن.

الرابعة: أنه^[١] لا يشتق الاسم لمحل لم يقم به تلك/ الصفة، فلا^[٢] [ص/٥٦]
يقال لمحل لم يقم به العلم، أو القدرة، أو الإرادة، أو الكلام، أو
الحركة: إنه عالم، أو قادر، أو مريد، أو متكلم، أو متحرك.

^[٣] والجهمية والمعتزلة عارضوا هذا بالصفات الفعلية؛ فقالوا: إنه كما
أنه خالق عادل بخلق وعدل لا يقوم به، بل هو موجود في غيره، وكذلك
هو متكلم مريد بكلام وإرادة لا تقوم به، بل يقوم^[٤] الكلام بغيره.

فمن^[٥] سَلَّمَ لهم هذا النقص - كالأشعري ومن اتبعه من أصحاب
مالك والشافعي وأحمد - أظهر تناقضهم^[٦]، ولم يجيبوهم بجواب
مستقيم. وأما السلف وجمهور المسلمين من جميع الطوائف، فإنهم
طردوا أصلهم؛ وقالوا: بل الأفعال تقوم به، كما تقوم^[٧] به الصفات،
والخلق ليس هو المخلوق. وذكر البخاري أن هذا إجماع العلماء^[٨].

[١] أنه: كذا في (ك)، وفي (ن، خ، س): أن.

[٢] (ن): ولا.

[٣] * - ص ٤٨٥ - ٤٨٦ [ما بينهما (والجهمية والمعتزلة... تقوم بذاته)

ساقط من (خ، س).

[٤] (ن، ك): يقول، ولعل الصواب ما أثبت.

[٥] (ك): ممن.

[٦] (ن): يناقضهم.

[٧] (ن): يقوم.

[٨] قال البخاري في كتاب «خلق أفعال العباد» ضمن مجموع «عقائد
السلف»، ص (٢١٠): «فالقول إنما هو إحداث الشيء، والمفعول هو الحدث»،
واستدل لذلك من القرآن والسنة، ثم قال ص (٢١١): «وكذلك تؤدي جميع لغات
الخلق من غير اختلاف بينهم، وإنما هو الفاعل والفعل والمفعول، فالفعل صفة،
والمفعول غيره، وبيان ذلك في قوله تعالى: ﴿مَّا أَشْهَدُكُمْ خَلَقَ الْإِنْسَانَ وَالْأَرْضَ وَلَا
خَلَقَ أَشْيَهُمْ﴾ [الكهف: ٥١] ولم يرد بخلق السماوات نفسها، وقد ميز فعل
السماوات من السماوات، وكذلك فعل جملة الخلق...».

وقال ص (٢١٢): «واختلف الناس في الفاعل والمفعول والفعل، فقالت
القدرية: الأفعال كلها من البشر ليست من الله، وقالت الجبرية: الأفعال كلها
من الله، وقالت الجهمية: الفعل والمفعول واحد، ولذلك قالوا: لكن [كذا ولعل =

ومن قال: الصفات تنقسم إلى صفات ذاتية، وفعلية. ولم يجعل الأفعال تقوم [١] به - فكلامه فيه تلبس، فإنه سبحانه لا يوصف بشيء لا يقوم به. وإن سلم أنه يتصف بما لا يقوم به، فهذا هو أصل الجهمية؛ الذين يصغونه بمخلوقات، ويقولون: إنه متكلم ومريد، وراض وغضبان، ومحب ومبغض، وراحم لمخلوقات يخلقها منفصلة عنه لا بأمور تقوم بذاته [٢].

إذا تبين ذلك [٣] فالسلف لما علموا هذا علموا أن قول من قال: ﴿إِنِّي أَنَا اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا﴾ [طه: ١٤] [٤]، مخلوق. يوجب أن يكون هذا الكلام كلاماً للشجرة، لا كلاماً لله؛ لأنه قام بالشجرة لم يقم بالله. كما أن كلام فرعون قام به، وإن كان الله خالق ذلك كله، فإنه خالق العباد وأفعالهم وكلامهم.

وهذا أيضاً مما يبين أنه لو كان من [٥] يخلق الكلام في غيره متكلماً، لوجب أن يكون كل كلام في الوجود كلامه، وهذا يقوله غالية [٦] الجهمية الاتحادية: كصاحب «الفصوص» ونحوه فإنه يقول:

وكل كلام في الوجود كلامه سواء علينا نشره ونظامه [٦]

= الصواب: كن [مخلوق، وقال أهل العلم: التخليق فعل الله، وأفاعيلنا مخلوقة... إلخ].

[١] (ك): يقوم. [٢] (ك): إذا تبين هذا.

[٣] في جميع النسخ: قول من قال: إني...

[٤] من: (في ك) فقط. [٥] (ن): غلاة.

[٦] قال ابن عربي في كتاب «الفتوحات المكية» (١٤٠/٤)، ط. دار الكتب العربية الكبرى بمصر: «ولكن الله قد أبان لنا أن هوية الحق سمع العبد وبصره وجميع قواه، والعبد ما هو إلا بقواه، فما هو إلا بالحق، فظايره صورة خلقية محدودة، وباطنه هوية الحق غير محدودة للصورة، فهو من حيث الصورة من جملة من يسبح بحمده وهو من حيث باطنه كما ذكرنا...» إلى أن قال (١٤١/٤):

ألا كل قول في الوجود كلامه سواء علينا نشره ونظامه
يعم به أسمع كل مكون فمنه إليه بدؤه وختامه =

ومعلوم أن هذا الكلام أعظم من كفر عبَاد الأصنام^[١]، كما ذكر ابن المبارك^[٢] وغيره من السلف^[٣].

وأيضاً فإن الله تعالى قد^[٤] أنطق أشياء؛ كما قال تعالى: ﴿يَوْمَ نَشْهَدُ عَلَيْهِمْ أَلَيْسَ لَهُمْ وَبَرُهُمْ وَأَرْجُلُهُمْ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾^[٥] يَوْمَئِذٍ يُؤْفِكُهُمُ اللَّهُ وَيُخَسِّمُهُمُ الْحَقُّ وَيَعْلَمُونَ أَنَّ اللَّهَ هُوَ الْحَقُّ الْمُبِينُ﴾ [النور: ٢٤، ٢٥]. وقال: ﴿حَقٌّ إِذَا مَا جَاءَهَا شَهِدَتْ عَلَيْهِمْ سَمْعُهُمْ وَأَبْصَرُهُمْ وَسُلُودُهُمْ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾^[٦] وَقَالُوا لِمَ جُؤِرُوا لِمَ شَهِدْتُمْ عَلَيْنَا قَالُوا أَنْطَقَنَا اللَّهُ الَّذِي أَنْطَقَ كُلَّ شَيْءٍ﴾ [فصلت: ٢٠، ٢١].

فهو^[٥] منطلق كل شيء وخالق نطقه. ولا نزاع أنه خالق النطق في غير الحي المختار،^[٧] وإنما تنازعنا^[١] القدرية في خلق أقوال الأحياء وأفعالهم^[٨].

فإن كان حقيقة كلامه ما خلقه في غيره من الكلام، فهذا^[٧] جميعه كلامه، وما في هذا الكلام المخلوق من ضمير المتكلم/ إما أن يعود [ص/٥٧] إلى خالقه أو إلى محله.

= ولا سامع غير الذي كان قائلاً
فتستره الفاظنا بحروفها
فما ظنكم بالنور فيه إذا بدا
وقد ملأ الجو الفسيح غمامه
لأنه القائل: ﴿أَنْ يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ فِي ظُلَلٍ مِّنَ الْغَمَامِ﴾ [البقرة: ٢١٠]، ولما كان الأمر على ما ذكرناه في نفسه طلب منا أن نخلص العبادة له، لأن بالعبادة نكون عبيداً، وما نكون عبيداً إلا بهويته، فنخلص العبودية، وتخليصها أن تقول له: أنت هو بأنانيتك، وأنت هو في أنايتي، فما ثم إلا أنت، فأنت المسمى رباً وعبيداً... إلى آخر الكلام المعروف عنه، نسأل الله أن يحفظ علينا ديننا وعقولنا.

[١] (ن): من كفر اليهود والنصارى.

[٢] (ك): كما ذكره ابن مبارك.

[٣] عبارة «كما ذكر ابن المبارك وغيره من السلف»: ساقطة من (خ، س).

[٤] (خ، س): وأيضاً فإله قد. [٥] (ن): وهو.

[٦] تنازعنا: كذا في (ن)، وفي (ك): تنازعت.

[٧] - * - ما بينهما ساقط من (خ، س).

[٨] (ن): وهذا.

فإن عاد إلى خالقه كانت شهادة الأعضاء شهادة الله؛ وكان قول فرعون: ﴿أَنَا رَبُّكُمْ أَتَعْلَمُ﴾ قولاً لله^[١]؛ وكان قولهم لجلودهم: ﴿لَمْ شَهِدْتُمْ عَلَيْنَا؟﴾ قولاً لله^[٢]؛ وكان قول الجلود: ﴿أَنْطَقْنَا اللَّهُ الَّذِي أَنْطَقَ كُلَّ شَيْءٍ﴾ بمعنى أنطقت نفسي! ولم يكن فرق عندهم بين «نطق» و«أنطق».

وإن عاد الضمير إلى محله كان الكلام المخلوق في الشجرة: ﴿إِنِّي أَنَا اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا﴾. كلاماً للشجرة، فتكون الشجرة هي القائلة: ﴿إِنِّي أَنَا اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا﴾. وهذا حقيقة قولهم؛ لما ثبت من أن الكلام كلام لمن قام به، فيكون ضمير المتكلم فيه عائداً إلى محله.

ولما كان هذا المعنى مستقراً في فطر الناس وعقولهم، كان السلف يقصدون بمجرد^[٣] قولهم: «القرآن كلام الله» الرد على هؤلاء الجهمية، الذين حقيقة قولهم أن القرآن ليس كلام الله، وإنما هو كلام لجسم مخلوق، وحقيقة قولهم أن الله لم يكلم موسى، وإنما كلمه مخلوق من مخلوقاته.

قال البخاري^[٤]: «قال^[٥] عبد الرحمن بن عفان^[٦] سمعت سفيان بن عيينة في السنة^[٧] التي ضرب^[٨] فيها المريسبي، فقام ابن عيينة من

[١] (خ، س): قولاً لله أنا ربكم الأعلى.

[٢] (خ، س): لم شهدتم قولاً لله لم شهد علينا.

[٣] (خ، س): كان قول السلف لمجرد.

[٤] في كتاب «خلق أفعال العباد» ص (١٢٣).

[٥] «خلق أفعال العباد»: وقال.

[٦] قال الذهبي في «ميزان الاعتدال» (٥٧٩/٢): «عبد الرحمن بن عفان عن

أبي بكر بن عياش، كذبه يحيى بن معين». وأضاف ابن حجر في «لسان الميزان» (٤٢٣/٣ - ٤٢٤): «في ثقات ابن حبان: عبد الرحمن بن عفان السرخسي، سكن بغداد، يروى عن السماك والفضيل بن عياض الرقاق والحكايات».

وانظر عنه أيضاً: «تاريخ بغداد» (١٠/٢٦٤ - ٢٦٥)، وقد أورد أبو نعيم في «حلية الأولياء» (٧/٢٩٦) هذا الخبر بسنده عن أبي بكر عبد الرحمن بن عفان.

[٧] عبارة «في السنة» ساقطة من «خلق أفعال العباد».

[٨] (ن): التي مات.

مجلسه مغضباً، قال^[١]: وَيَحْكُمُ! القرآن كلام الله، قد صحبت الناس وأدركتهم؛ هذا عمرو بن دينار^[٢]، وهذا ابن المُكْدِر^[٣] - حتى ذكر منصوراً^[٤] والأعمش^[٥] ومُسَعَّر بن كِدَام^[٦] - فقال ابن عُيَيْنَةَ: قد تكلموا

[١] «خلق أفعال العباد»: فقال.

[٢] هو الإمام الحافظ أبو محمد عمرو بن دينار الجمحي مولا هم المكي الأثرم، ولد سنة ٤٦هـ، وسمع ابن عباس وابن عمر وجابر بن عبد الله وأنس بن مالك وغيرهم، كان ثقة ثباتاً، وكان مفتي أهل مكة في زمانه، توفي سنة ١٢٦هـ. انظر: «الطبقات الكبرى» لابن سعد (٤٧٩/٥ - ٤٨٠)؛ «الجرح والتعديل» (٢٣١/٦)؛ «تذكرة الحفاظ» (١١٣/١ - ١١٤)؛ «تهذيب التهذيب» (٢٨/٨ - ٣٠)؛ «الأعلام» (٧٧/٥).

[٣] هو الإمام الحافظ أبو عبد الله محمد بن المنكدر بن عبد الله بن الهدير بن عبد العزى القرشي التيمي المدني، ولد قبل سنة ٦٠هـ، وسمع أبا هريرة وابن عباس وجابراً وأنس بن مالك وغيرهم، مجمع على ثقته وتقدمه في العلم والعمل، توفي سنة ١٣٠هـ.

انظر: «الجرح والتعديل» (٩٧/٨ - ٩٨)؛ «تذكرة الحفاظ» (١٢٧/١ - ١٢٨)؛ «تهذيب التهذيب» (٤٧٣/٩ - ٤٧٥)؛ «شذرات الذهب» (١٧٧/١ - ١٧٨)؛ «الأعلام» (١١٢/٧).

[٤] هو الإمام الحافظ المتقن أبو عتاب منصور بن المُعْتَمِر بن عبد الله السلمي الكوفي، أخذ عن كبار التابعين، وتوفي بالمدينة سنة ١٣٢هـ.

انظر: «الطبقات الكبرى» لابن سعد (٣٣٧/٦)؛ «الجرح والتعديل» (١٧٧/٨ - ١٧٩)؛ «تذكرة الحفاظ» (١٤٢/١ - ١٤٣)؛ «تهذيب التهذيب» (٣١٢/١٠ - ٣١٥)؛ «شذرات الذهب» (١٨٩/١)؛ «الأعلام» (٣٠٥/٧).

[٥] الإمام الحافظ أبو محمد سليمان بن مِهْرَان الأسدي الكاهلي مولا هم، يلقب بالأعمش (٦١ - ١٤٨هـ)، سكن الكوفة وتوفي بها، وكان عارفاً بالقراءة والفرائض والحديث، من ثقات التابعين، لكنه يئلس.

انظر: «الطبقات الكبرى» لابن سعد (٣٤٢/٦ - ٣٤٤)؛ «الجرح والتعديل» (١٤٦/٤ - ١٤٧)؛ «تاريخ بغداد» (٣/٩ - ١٣)؛ «تذكرة الحفاظ» (١٥٤/١)؛ «تهذيب التهذيب» (٢٢٢/٤ - ٢٢٦)؛ «شذرات الذهب» (٢٢٠/١ - ٢٢٣)؛ «الأعلام» (١٣٥/٣).

[٦] هو الإمام الحافظ مسعر بن كدام بن ظهير الهلالي العامري الرّواصي الكوفي، كان ثقة ثباتاً في الحديث، توفي بالكوفة سنة ١٥٢هـ أو ١٥٥هـ.

في الاعتزال والرّفْض والقَدَر، وأمرونا^[١] باجتنب القوم، فما نعرف القرآن إلا كلام الله، ومن قال غير هذا فعليه لعنة الله، وما أشبه^[٢] هذا القول بقول النصاري، لا تجالسوهم^[٣]، ولا تسمعوا كلامهم.

^[٤] وابن عُيَيْنَةَ أخرج هذا القول عن الرّفْض والاعتزال؛ لأن المعتزلة أولاً الذين كانوا في زمن عمرو بن عبيد^[٥] وأمثاله لم يكونوا جهمية، وإنما كانوا يتكلمون في الوعيد وإنكار القدر. وإنما حدث فيهم نفي الصفات بعد هذا، ولهذا لَمَّا ذكر الإمام أحمد بن حنبل في «رده على الجهمية» قول جهم، قال: «فاتبه قوم من أصحاب عمرو بن عبيد وغيره»^[٦]. واشتهر هذا القول عن أبي الهذيل العلاف والنَّظَّام وأشباههما^[٧] من أهل الكلام.

وأما الرافضة فلم يكن في قدمائهم من يقول بنفي الصفات، بل كان

= انظر: «الطبقات الكبرى» لابن سعد (٦/٣٦٤ - ٣٦٥)؛ «الجرح والتعديل» (٣٦٨/٨ - ٣٦٩)؛ «تذكرة الحفاظ» (١/١٨٨ - ١٩٠)؛ «تهذيب التهذيب» (١٠/١١٣ - ١١٥)؛ «شذرات الذهب» (١/٢٣٨ - ٢٣٩)؛ «الأعلام» (٧/٢١٦).
[١] «خلق أفعال العباد»؛ وأمروا. [٢] «خلق أفعال العباد»؛ ما أشبه.

[٣] «خلق أفعال العباد»؛ ولا تجالسوهم.

[٤] هو إمام القدرية والمعتزلة أبو عثمان عمرو بن عبيد بن باب - ويقال: ابن ثوبان، ويقال: ابن كيسان - التيمي مولا هم من أبناء فارس، ولد في بلخ سنة ٨٠هـ، وعاش في البصرة، وتلمذ على الحسن البصري ثم اعتزله مع واصل بن عطاء، ذمه أئمة الجرح والتعديل لبدعته وكذبه في الحديث، وأثنى عليه آخرون في عبادته وزهده، مات بطريق مكة سنة ١٤٢ أو ١٤٣ أو ١٤٤.

انظر: «الجرح والتعديل» (٦/٢٤٦ - ٢٤٧)؛ «ميزان الاعتدال» (٣/٢٧٣ - ٢٨٠)؛ «البيدانية والنهاية» (١٠/٧٨ - ٨٠)؛ «شذرات الذهب» (١/٢١٠ - ٢١١)؛ «الأعلام» (٥/٨١)؛ «تاريخ التراث العربي» (١/٢٠ - ٢١).

[٥] في الرد على «الزنادقة والجهمية»، ص (٦٦ - ٦٧) ضمن مجموع «عقائد السلف»؛ «وتبعه على قوله رجال من أصحاب أبي حنيفة وأصحاب عمرو بن عبيد بالبصرة، ووضع دين الجهمية».

[٦] (ك)؛ وأشباههم.

الغلو في التجسيم مشهوراً عن شيو خهم؛ هشام بن الحكم^[١] وأمثاله^[٢].
وقال البخاري^[٣]: «حدثني الحكم بن محمد الطبري^[٤] - كتبت عنه بمكة - قال: حدثنا سفيان بن عُيَيْنَةَ، قال: أدركت مشيختنا^[٥] منذ سبعين سنة - منهم عمرو بن دينار - يقولون: القرآن كلام الله، وليس بمخلوق».

قلت: كان المَرِيسِي قد صَنَّف كتاباً في نفي الصفات^[٦]، وجعل يقرؤه بمكة في أواخر حياة ابن عُيَيْنَةَ، فشاع بين علماء أهل مكة ذلك، وقالوا: صَنَّف كتاباً في التعطيل. فسعوا في عقوبته وحبسه، وذلك قبل أن يتصل بالمأمون ويجري من المحنة ما جرى.

وقول ابن عُيَيْنَةَ: ما أشبه هذا الكلام بكلام^[٧] النصراني! هو كما قال - كما/ قد بسط في غير هذا الموضع - فإن عيسى مخلوق، وهم [ص/٥٨]

[١] (ك): ابن الحكيم. وهو أبو محمد هشام بن الحكم، مولى بني شيبان، كوفي سكن بغداد، تنسب إليه وإلى هشام بن سالم الجواليقي فرقة الهشامية من الرافضة، في كتاب «الفهرست» لابن النديم: «توفي بعد نكبة البرامكة بمدينة مستراً، وقيل: في خلافة المأمون».

انظر: «الفهرست»، ص (٢٢٣ - ٢٢٤)؛ «لسان الميزان» (٦/ ١٩٤)؛ «ضعى الإسلام» (٣/ ٢٦٨ - ٢٦٩)؛ «الأعلام» (٨/ ٨٥). وانظر ما ذكرته عن الهشامية فيما تقدم، ص (٢٤ ت ١).

[* - *] ص ٤٩٠ - ٤٩١ ما بين النجمتين ساقط من (خ، س).

[٢] في بداية كتاب «خلق أفعال العباد» ضمن مجموع «عقائد السلف» ص ١١٧.

[٣] هو أبو مروان الحكم بن محمد الطبري، نزيل مكة، ذكره ابن حجر في «تهذيب التهذيب» (٢/ ٤٣٨ - ٤٣٩) وقال: «ذكره ابن حبان في الثقات، وقال: مات سنة بضع عشرة ومائتين» وانظر عنه أيضاً: «الجرح والتعديل» (٣/ ١٢٧).

[٤] (ن): «خلق أفعال العباد»: مشايخنا.

[٥] في هامش (س) كتب أمام هذا الموضع: مطلب، المريسي صنف كتاباً في نفي الصفات.

[٦] (ن): يقول.

يجعلونه نفس الكلمة، لا يجعلونه المخلوق بالكلمة. وأيضاً^[١] فائمة النصراري^[٢] - كغشتكين أحد فضلائهم الأكابر^[٣] - يقولون: إن الله ظهر في صورة البشر مترائياً لنا، كما ظهر كلامه لموسى^[٤] في الشجرة، فالصوت المسموع هو^[٥] كلام الله وإن كان حَلَفَه^[٦] في غيره؛ وهذا المرئي هو الله وإن كان قد حل في غيره.

قال البخاري^[٧]: «وقال علي بن عاصم^[٨]: ما الذين^[٩] قالوا بأن^[١٠] الله ولداً أكفر من الذين قالوا: إن الله لا يتكلم». قال^[١١]: «وقال علي بن عبد الله - يعني ابن المديني^[١٢] -: القرآن كلام الله، من قال: «إنه مخلوق»،

[١] (ك): نصارى. [٢] (ن): الكبار.

[٣] - [٤]: ما بين النجمتين ساقط من (خ، س).

[٥] (ن): كما ظهر لموسى كلامه.

[٦] (هـ): ليس في (ن). [٧] (ن): خالقه.

[٨] في «خلق أفعال العباد»، ص (١٢١).

[٩] هو الحافظ أبو الحسن علي بن عاصم بن صهيب الواسطي التيمي مولاهم (١٠٥ - ٢٠١هـ)، أصله من واسط، سكن بغداد وحدث بها، كان إماماً ورعاً صالحاً، ولكن أنكروا عليه كثرة الخطأ والغلط.

انظر: «الجرح والتعديل» (١٩٨/٦ - ١٩٩)؛ «تاريخ بغداد» (١١/٤٤٦ - ٤٥٨)؛ «تذكرة الحفاظ» (١/٣١٦ - ٣١٧)؛ «تهذيب التهذيب» (٧/٣٤٤ - ٣٤٨)؛ «شذرات الذهب» (٢/٢)؛ «الأعلام» (٤/٢٩٧).

[١٠] «خلق أفعال العباد»: وقال علي: إن الذين.

[١١] (خ، س)، «خلق أفعال العباد»: إن.

[١٢] في «خلق أفعال العباد»، ص (١٢٢).

[١٣] عبارة «يعني ابن المديني» زيادة من ابن تيمية للإيضاح.

وهو الإمام أبو الحسن علي بن عبد الله بن جعفر بن نجيب السعدي مولاهم، المعروف بابن المديني، أصله من المدينة، ولد بالبصرة سنة ١٦١هـ، وحدث في بغداد، وتوفي بسامرا سنة ٢٣٤هـ، كان عالماً في معرفة الحديث والعلل، ومناقبه كثيرة، إلا أنه أجاب في محنة القول بخلق القرآن ثم ندم ورجع.

انظر: «الجرح والتعديل» (٦/١٩٣ - ١٩٤)؛ «تاريخ بغداد» (١١/٤٥٨ - ٤٧٣)؛ «طبقات الحنابلة» (١/٢٢٥ - ٢٢٨)؛ «تذكرة الحفاظ» (٢/٤٢٨ - ٤٢٩)؛ =

فهو كافر، لا يُصَلِّي خلفه». قال^[١]: «وقال أبو الوليد: من قال: القرآن مخلوق، فهو كافر، ومن لم يعقد قلبه على أن القرآن ليس بمخلوق فهو خارج من^[٢] الإسلام». قال^[٣]: «وقال أبو عبيد^[٤]: نظرت في كلام اليهود والنصارى والمجوس، فما رأيت قوماً^[٥] أضلّ في كفرهم منهم، وإنّي لأستجهل من لا يُكفّرهم، إلا من لا يعرف كُفْرهم». قال^[٦]: «وقال معاوية بن عمار^[٧]: سمعت جعفر بن محمد^[٨] يقول: القرآن كلام الله، ليس^[٩] بمخلوق».

وهذا باب واسع كبير منتشر في كتب السنة والحديث، فهذا تمام ما قرره^[١٠] في مسألة «الكلام».

= «تهذيب التهذيب» (٣٤٩/٧ - ٣٥٧)؛ «شذرات الذهب» (٨١/٢)؛ «الأعلام» (٣٠٣/٤)؛ «تاريخ التراث العربي» (٢٠٤/١/١ - ٢٠٥).

[١] في «خلق أفعال العباد»، ص(١٢٣).

[٢] (ك): عن. [٣] بعد القول السابق مباشرة.

[٤] «خلق أفعال العباد»: قال أبو عبد الله.

[٥] قوماً: ليست في «خلق أفعال العباد».

[٦] «خلق أفعال العباد»، ص(١٢٠) قبل القول السابق بصفحات.

[٧] هو معاوية بن عمار بن أبي معاوية الذهني، نسبة إلى دهن؛ قبيلة من بجيلة، من أهل الكوفة، صدوق.

انظر: «الجرح والتعديل» (٣٨٥/٨)؛ «ميزان الاعتدال» (١٣٧/٤)؛ «تهذيب التهذيب» (٢١٤/١٠ - ٢١٥).

[٨] هو الإمام أبو عبد الله جعفر بن محمد بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب، يلقب بجعفر الصادق، ولد سنة ٨٠هـ بالمدينة وعاش وتوفي بها سنة ١٤٨هـ، وهو محدث وفقه، وثقه الشافعي ويحيى بن معين وأبو حاتم.

انظر: «الجرح والتعديل» (٤٨٧/٢)؛ «تذكرة الحفاظ» (١٦٦/١ - ١٦٧)؛ «ميزان الاعتدال» (٤١٤/١)؛ «تهذيب التهذيب» (١٠٣/٢ - ١٠٥)؛ «شذرات الذهب» (٢٢٠/١)؛ «الأعلام» (١٢٦/٢)؛ «تاريخ التراث العربي» (٢٦٧/٣/١ - ٢٧٣).

[٩] «خلق أفعال العباد»: وليس.

[١٠] (ن): ما قرره.

فصل في

طرق أخرى في إثبات كون الله متكلماً^[١]؛ منها ما في القرآن من الإخبار عن ذلك، كقوله تعالى: ﴿قَالَ اللَّهُ﴾ [المائدة: ١١٥] ويقول الله: ﴿قوله﴾ [النساء: ١٦٤]. وقوله: ﴿وَلَمَّا جَاءَ مُوسَىٰ لِمِيقَاتِنَا وَكَلَّمُهُ رَبُّهُ﴾ [الأعراف: ١٤٣].

وما ذكره في القرآن من كلمته^[٢] وكلماته، كقوله تعالى: ﴿وَلَوْ لَا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِن رَّبِّكَ﴾ [يونس: ١٩]، وقوله: ﴿وَوَعَدْتُ﴾ كلمات ﴿رَبِّكَ صِدْقًا وَعَدْلًا﴾ [الأنعام: ١١٥]^[٣].

وما فيه من ذكر مناداته ومناجاته، كقوله: ﴿وَنَادَيْنَاهُ مِن جَانِبِ الطُّورِ الْأَيْمَنِ وَفَرَيْنَاهُ يَمِينًا﴾ [مريم: ٥٢]، وقوله: ﴿وَيَوْمَ يُنَادِيهِمْ فَيَقُولُ أَيْنَ شُرَكَّائِيَ الَّذِينَ كُنْتُمْ تَزْعُمُونَ﴾ [الفصل: ٦٢]^[٤]، ﴿وَيَوْمَ يُنَادِيهِمْ فَيَقُولُ مَاذَا أَجَبْتُمُ الْمُرْسَلِينَ﴾ [القصص: ٦٥]، ﴿وَإِذْ نَادَىٰ رَبُّكَ مُوسَىٰ أَنِ اقْبِ الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ﴾ [الشعراء: ١٠].

وما في القرآن من ذكر إنبائه^[٥] وقصصه؛ كقوله: ﴿قَدْ بَنَيْنَا اللَّهُ مِن نُوحٍ صُلْحًا﴾ [التوبة: ٩٤]. وقوله: ﴿فَنَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ أَحْسَنَ الْقَصَصِ﴾ [يوسف: ٣].

وما في القرآن من ذكر حديثه [وقوله]^[٦]، كقوله: ﴿اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ

[١] كلمة «فصل»: ليست في (خ، س).

[٢] عبارة «في إثبات كون الله متكلماً» ساقطة من (خ، س).

[٣] في القرآن: ﴿وَاللَّهُ يَقُولُ﴾ [الأحزاب: ٤].

[٤] في جميع النسخ: كلمة. ولعل الصواب ما أثبت.

[٥] (ومت كلمات): كذا في جميع النسخ؛ قال ابن الجوزي في تفسير الآية «زاد المسير» (١١٠/٣): «قرأ ابن كثير وأبو عمرو وابن عامر ونافع: (كلمات) على الجمع؛ وقرأ عاصم وحمره والكسائي ويعقوب: (كلمة) على التوحيد». وانظر كتاب «البصرة» لمكي بن أبي طالب، ص (٣٣١).

[٦] الآية ساقطة من (ن)، وفي (خ، س، ك): (ويوم يناديهم أين شركائي الذي كنتم تزعمون).

[٧] (س): أنبيائه. [٨] وقوله: ساقطة من (ن، ك).

لِيَجْمَعَنَّكُمْ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ لَا رَيْبَ فِيهِ وَمَنْ أَصْدَقُ مِنَ اللَّهِ حَدِيثًا [النساء: ٨٧]. وقوله: ﴿اللَّهُ زَلَّ الْحَدِيثَ﴾ [الزمر: ٢٣]، [وقوله^١]: ﴿قَوْلُهُ الْحَقُّ وَلَهُ الْمُلْكُ يَوْمَ يُنْفَخُ فِي الصُّورِ﴾ [الأنعام: ٧٣]^٢.

[وما فيه^٣] من [أن^٤] القول منه؛ كقوله^٥: ﴿وَلَكِنْ حَقَّ الْقَوْلُ مِنِّي لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ﴾ [السجدة: ١٣]^٦.

وما ذكر في القرآن أنه منه، أو ما أضيف إليه: فإن كان عيناً قائمة بنفسها أو أمراً قائماً بتلك العين، كان مخلوقاً؛ كقوله في عيسى: ﴿رُوحٌ مِنِّي﴾ [النساء: ١٧١]، وقوله: ﴿وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا مِنِّي﴾ [البقرة: ١٣]، وقوله^٧: ﴿وَمَا يَكُم مِّنْ قِسْمَةٍ مِّنَ اللَّهِ﴾ [ص: ٥٩] [النحل: ٥٣].

وأما ما كان صفة لا تقوم بنفسها، ولم يُذكر لها محل غير الله؛ كان صفة له كالقول^٨ والعلم.

والأمر إذا أُريد به المصدر كان^٩ من هذا الباب؛ كقوله تعالى^{١٠}: ﴿أَلَا لَهُ الْخِتَابُ وَالْأَمْرُ﴾ [الأعراف: ٥٤]. وإن أُريد به المخلوق المكوّن بالأمر كان من الأول؛ كقوله تعالى^{١١}: ﴿أَنَّى أَمَرَ اللَّهُ فَلَا تَسْجُدُوا﴾ [النحل: ١].

١ وقوله: في (ن) فقط.

٢ في (ك): جاءت هذه الآية بعد آية السجدة الآتية.

٣ عبارة «وما فيه» ساقطة من (ك).

٤ أن: ساقطة من (ن، ك). ٥ (ك): وقوله.

٦ في (ك) بعد هذه الآية: وقوله تعالى: ﴿قَوْلُهُ الْحَقُّ وَلَهُ الْمُلْكُ﴾ الآية.

٧ (س، ك): وقوله تعالى. ٨ (ن، ك): فكا لقول.

٩ (س، ك): إذا أُريد به المصدر كان المصدر.

١٠ تعالى: ليست في (ن، خ). ١١ تعالى: ليست في (ن، خ).

وبهذا يُفَرَّق بين كلام الله سبحانه^[١]، وعلم الله^[٢]؛ وبين عبد الله،
وبيت الله، وناقة الله، وقوله: ﴿فَأَرْسَلْنَا إِلَيْهَا رُوحَنَا فَتَمَثَّلَ لَهَا بَشَرًا
سَوِيًّا﴾ [مريم: ١٧].

وهذا أمر معقول في الخطاب^[٣]؛ فإذا قلت: «علم فلان وكلامه
ومشيئته» لم يكن شيئاً بائناً عنه^[٤]، والسبب في ذلك أن هذه الأمور
صفات لما تقوم به، فإذا أضيفت إليه كان ذلك إضافة صفة^[٥]
لموصوف؛ إذ لو قامت بغيره لكانت صفة لذلك الغير، لا له^[٦].

واعلم أن الاستدلال على الكلام بمثل هذه السمعيات أكمل من
الاستدلال على السمع والبصر بالسمعيات؛ لأن ما أخبر الله به عن نفسه
من قوله وكلامه، وَكَيْفِهِ وَقَضَائِهِ، وأمره ونهيهِ وتكليمه، وندائه ومناجاته،
وأمثال ذلك - أضعاف أضعاف ما أخبر به من كونه سميعاً بصيراً.

وأيضاً، فإنه تَوَعَّ الإخبار عن كل نوع من أنواع الكلام، وثَنَّى ذلك،
وكرره في مواضع، ولا يُحصى^[٧] ما في القرآن من ذلك إلا بكُلْفَةٍ.

ومن المعلوم بالاضطرار أن المخاطبين لا يفهمون من هذا الكلام
عند الإطلاق أنه خَلَقَ صوتاً في غيره، وإنما يَفْهَمُونَ منه [أنه^[٨]] هو
الذي تَكَلَّمَ بذلك وقاله^[٩]، كما قالت عائشة في حديث الإفك:
«ولشأنني في نفسي كان أحقر من أن يَتَكَلَّمَ اللهُ فِيَّ بَوَحِي يُتَلَّى»^[١٠].

[١] سبحانه: ليست في (ن، خ). [٢] (ن): وحكم الله.

[٣] (ن): معقول بمعنى الخطاب.

[٤] في (خ): بعد عبارة «بائناً عنه» إشارة للهامش وكتب فيه: «وإذا قلت:
عبده ومملوكه ونحو ذلك كان ذلك شيئاً بائناً عنه».

[٥] صفة: ساقطة من (ن).

[٦] لا له: كذا في (ن)، وفي (خ، س، ك): لا لغيره.

[٧] (خ): فلا يحصى. [٨] أنه: ساقطة من (س، ك).

[٩] (س): وقال.

[١٠] ورد قول عائشة هذا في حكايتها ﷺ لقصة الإفك، في «صحيح البخاري» =

فلو كان المراد بهذه الجمل الكثيرة العظيمة البَيِّنَة الصريحة خلاف مفهومها ومقتضاها لوجب بيان ذلك؛ إذ تأخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز.

ثم لا يقدر أحد أن يحكي عنهم أنهم جعلوا الكلام كلاماً لمن أحده في غيره، بل لا يوجد في كلامهم: «قال ويقول»، و«تكلّم»^[١] ويتكلم» إلا إذا كان الكلام قائماً بذاته.

وإذا احتجبت الجهمية - من المعتزلة ونحوهم - بأن أحداً إنما كان مُتَكَلِّماً؛ لأنه فعل الكلام، قيل: هو لم^[٢] يحدثه في غيره ولم يباين كلامه نفسه، وأنتم تجعلون الكلام المبين^[٣] للمتكلم كلاماً له.

فإن قالوا: ولا نعقل^[٤] الكلام إلا كلاماً لمن فَعَلَهُ بمشيئته وقدرته، فإن كلام أحداً لم يكن كلاماً له لمجرد^[٥] قيامه بذاته، بل لكونه فَعَلَهُ.

قيل: أما كلام أحداً^[٦] فهو قائم به، وهو تكلم^[٧] به في ذاته ومشئته وقدرته، فهو^[٨] قد جمع الوصفين: أنه قائم بذاته، وأنه تكلم به^[٩] بمشيئته وقدرته. فليس جعلكم الكلام كلامه لمجرد كونه فَعَلَهُ

= «فتح الباري» (٤٥٤/٨) رقم (٤٧٥٠)، كتاب التفسير، باب: ﴿لَوْلَا إِذْ سَمِعْتُمُوهُ قُلْتُمْ مَا يَكُونُ لَنَا أَنْ نَتَكَلَّمَ بِهَذَا سُبْحَنَكَ هَذَا مَبْهُتٌ عَظِيمٌ﴾ [النور: ١٦]؛ و«صحيح مسلم» (٢١٣٥/٤) رقم (٢٧٧٠)، كتاب التوبة، باب في حديث الإفك وقبول توبة القاذف؛ و«سنن أبي داود»، «عون المعبود» (٦١/١٣)، كتاب السنة، باب في القرآن؛ و«مسند أحمد»، ط. الحلبي (١٩٧/٦).

ولفظ البخاري: «وأنا حينئذ أعلم أنني بريئة، وأن الله مُبْرِئِي براءتي، ولكن والله ما كنت أظن أن الله منزل في شأني وَخِياً يُثَلِّى، ولشأني في نفسي كان أحقر من أن يتكلم الله فيَّ بِأمرٍ يُثَلِّى، ولكن كنت أرجو أن يرى رسول الله ﷺ في النوم رؤيا يُبْرِئُونِي الله بها».

[١] (ك): تكلم. (بسقوط الواو). [٢] (ن): قيل: الواحد ما لم.

[٣] (ك): البائن. [٤] (ن): فلا يعقل.

[٥] (ك): بمجرد. [٦] (ك): أحد.

[٧] (ن): يتكلم. [٨] (ن): وهو.

[٩] به: ساقطة من (ن).

بأولى من جعل غيركم الكلام كلاماً له لمجرد كونه قام^[١] بذاته . / وهذا موضع تنازعت فيه الصفاتية بعد اتفاقهم على تضليل الجهمية من الفلاسفة والمعتزلة ونحوهم - على قولين مشهورين، حتى القائلون بأن الكلام معنى قائم بنفس المتكلم وراء الأصوات تنازعوا في ذلك، كما ذكره أبو محمد بن كُلاب فيما حكاه عنه أبو بكر بن فُورَك . قال ابن فُورَك : «فأما صريح عبارته [- يعني عبارة ابن كُلاب -] [٢] وما نص عليه في كتاب «الصفات الكبيرة»^[٣] في تحقيق الكلام، فإنه قال : فأما الكلام، فإنه على ما شاهدناه^[٤] منه معنى قائم بالنفس : فقوم يزعمون أنه نَعَتْ لها، وقوم يزعمون أنه فَعَلٌ من أفعالها، إلا أنه^[٥] يُعْبَرُ عنه بالألفاظ والكتاب والإيماء، وكل ذلك قد يسمى كلاماً وقولاً لأدائه ما يُؤدَّى عن تلك المعاني الخفيات» .

وكذلك أبو بكر عبد العزيز ذكر في كتابه ما ذكره القاضي أبو يعلى^[٦] عنه ؛ أن أصحاب الإمام أحمد تنازعوا في معنى قولهم : القرآن غير مخلوق : هل المراد به أنه صفة لازمة له كالعلم والقدرة ؛ أو أنه يتكلم

[١] (ن) : قائماً .

[٢] جملة «يعني عبارة ابن كلاب» في (ن) فقط، وهي من ابن تيمية للإيضاح .

[٣] (ك)، الصفات الكبيرة .

وقد ذكر المترجمون لابن كلاب كتاب «الصفات» من كتبه، التي يقول عنها الدكتور فؤاد سزكين في «تاريخ التراث العربي» (١م، ج ٤، ص ٢٩) : «يبدو أن جميع كتبه قد ضاعت» .

ونقل شيخ الإسلام ابن تيمية في «درء تعارض العقل والنقل» (١٩٣/٦) عن كتاب «الصفات» لابن كلاب في مسألة العلو بواسطة ابن فورك أيضاً، ولم يسم كتابه هنا .

وبحثت عن النص التالي في كتاب «تأويل مشكل الحديث وبيانه» ط . دار الكتب الحديثة بالقاهرة، ولم أجده، فلعله في كتاب آخر لابن فورك .

[٤] (خ، س) : شاهدنا .

[٥] (ك) : أنهم .

[٦] (ن) : أبو علي، وهو خطأ، وقد نقل ابن تيمية ما يشير إليه هنا فيما تقدم

إذا شاء ^[١] ويسكت إذا شاء .

وهذه المسألة متعلقة بمسألة «قيام الأفعال بذاته المتعلقة بمشيئته» . نثقل مسألة الكلام هل يجوز ^[٢] أم لا؟ كالإتيان، والمجيء، والاستواء، ونحو ذلك، بمسألة قيام الأفعال الاختيارية بالله تعالى ^[٣] «مسألة حلول الحوادث» ^[٤] . وكل طائفة من طوائف الأمة وغيرهم ^[٥] فيها على قولين، حتى الفلاسفة لهم فيها قولان: لمتقدميهم ومتأخريهم ^[٦] ، وذكر أبو عبد الله الرازي أن جميع الطوائف تلزمهم هذه المسألة وإن لم يلتزموها ^[٧] .

وأول من صرح بنفيها الجهمية من المعتزلة ونحوهم، ووافقهم على ذلك أبو محمد بن كُلاب وأتباعه كالحارث المحاسبي ^[٨] وأبي العباس القلانسي وأبي الحسن الأشعري ^[٩] ، ومن وافقهم ^[١٠] من أتباع الأئمة

[١] (ن): أو أنه يتكلم بمشيئته . [٢] (ن، خ): يجوز .

[٣] (ن): ونحو ذلك، ويلقبها بعض المتكلمين .

[٤] علق نعمان الألوسي في هامش (س) ما يلي: «أقول: قد ذكر هذه المسألة شيخ الإسلام المؤلف في كثير من كتبه، ولا سيما في كتابه «الرد على ابن المطهر الحلي» فارجع إليه . نعمان» .

[٥] (ن): وغيرهم هم .

[٦] عبارة «المتقدميهم ومتأخريهم» ساقطة من (خ، س) .

[٧] قال الرازي في كتاب «الأربعين»، ص (١١٨): «المسألة العاشرة في بيان أنه تعالى يمتنع أن يكون محلاً للحوادث، المشهور أن الكرامية يجوزون ذلك، وسائر الطوائف ينكرونه، ومن الناس من قال: إن أكثر طوائف العقلاء يقولون بهذا المذهب، وإن كانوا ينكرونه باللسان» .

ثم ذكر ص (١١٨ - ١١٩) أقوال المعتزلة والأشعرية والفلاسفة، وقال: «فإذا حصل الوقوف على هذا التفصيل، ظهر أن هذا المذهب قال به أكثر فرق العقلاء، وإن كانوا ينكرونه باللسان» .

[٨] في هامش (س): كتب عن الحارث: مدفون في جامع الأصفية في الرصافة ببغداد قرب الجسر .

[٩] في هامش (س): الأشعري مدفون في السيف ببغداد قرب الشريعة في الكرخ .

[١٠] (ن): ومن وافقهم على ذلك .

كالقاضي أبي يعلى وأبي الوفا ابن عقيل وأبي الحسن بن الزاغوني، وهو قول طائفة من متأخري أهل الحديث كأبي حاتم البستي^[١] والخطابي^[٢] ونحوهما.

وكثير من طوائف أهل الكلام^[٣] يشبهها؛ كالهشامية^[٤]، والكرامية، والزهيرية^[٥]، وأبي معاذ التومني^[٦] وأمثالهم، كما ذكره الأشعري عنهم في «المقالات». ^[٧] وهو قول أساطين الفلاسفة^[٨] المتقدمين^[٩]، وأبي البركات صاحب «المعبر» وغيره من المتأخرين^[١٠].

[١] هو أبو حاتم محمد بن حبان بن أحمد بن حبان بن معاذ بن معبد التميمي البستي، ولد في بست من بلاد سجستان، وتنقل في الأقطار، ثم عاد إلى بلده ومات بها سنة ٣٥٤هـ، وهو أحد الحفاظ، وصاحب الصحيح المسمى «التقاسيم والأنواع».

انظر: «تذكرة الحفاظ» (٩٢٠/٣ - ٩٢٤)؛ «ميزان الاعتدال» (٥٠٦/٣ - ٥٠٨)؛ «البداية والنهاية» (٢٥٩/١١)؛ «اللسان الميزان» (١١٢/٥ - ١١٥)؛ «الأعلام» (٧٨/٦)؛ «تاريخ التراث العربي» (٣٨٠/١ - ٣٨٣).

[٢] هو أبو سليمان حمد بن محمد بن إبراهيم بن الخطاب الخطابي البستي. سمع ببغداد والبصرة ونيسابور، وتوفي بمدينة بست سنة ٣٨٨هـ، وهو فقيه، ومحدث، صاحب تصانيف؛ منها غريب الحديث، ومعالم السنن في شرح سنن أبي داود.

انظر: «وفيات الأعيان» (٢١٤/٢ - ٢١٦)؛ «تذكرة الحفاظ» (١٠١٨/٣ - ١٠٢٠)؛ «البداية والنهاية» (٣٢٤/١١)؛ «الأعلام» (٢٧٣/٢)؛ «تاريخ التراث العربي» (٤٢٧/١ - ٤٢٩).

[٣] (خ، س): من طوائف الكلام.

[٤] (ن): تشبهها كالهشامية.

[٥] والزهيرية: ساقطة من (س)، ولعل المراد بهم المنتسبون إلى زهير الأثري المتقدم ذكره ص (٣٩٢).

[٦] (ن): والزهيرية والمعاذية.

[٧] الفلاسفة: كذا في (ن)، وفي (ك): فلاسفة.

[٨] - [٩] ما بينهما ساقط من (خ، س).

[٨] وأبي: كذا في (ن)، وفي (ك): وكأبي.

[٩] (ن): وغيرهم من المتأخرين. وفي (خ، س، ك): وأمثاله من المتفلسفة.

وهو قول جمهور أئمة الحديث، كما ذكره عثمان بن سعيد الدارمي، وإمام الأئمة أبو بكر بن خزيمة وغيرهما عن مذهب السلف والأئمة، وكما ذكره شيخ الإسلام أبو إسماعيل^[١] الأنصاري وأبو عمر بن عبد البر النَمَري. وقاله طوائف من أصحاب أحمد: كالخلال وصاحبه^[٢] وابن حامد^[٣] وأمثالهم، وقاله داود بن علي الأصفهاني^[٤] وأتباعه، وهو مقتضى ما ذكره^[٥] عن السلف والأئمة من الصحابة والتابعين وتابعيهم، إلى عبد الله بن المبارك وأحمد بن حنبل والبخاري صاحب «الصحيح» وأمثالهم، وعليه يدل كلام السلف.

فهؤلاء^[٦] إذا قالوا: المتكلم/ من قام به الكلام، وهو يتكلم بمشيئته [ص/٦١] وقدرته. خصموا المعتزلة، وانقطعت حججهم عنهم؛ فإنهم اعتبروا الوصفين جميعاً، فمن جعل المتكلم من قام به الكلام^[٧] وإن لم يكن متكلاً بمشيئته وقدرته، أو جعله من فعله بمشيئته وقدرته وإن لم يكن

[١] (ن): أبو عثمان، (س): ابن إسماعيل.

[٢] هو أبو بكر عبد العزيز بن جعفر بن أحمد، المعروف بغلام أو صاحب الخلال، تقدمت ترجمته، ص(٢٠٤ ت٢).

[٣] (ن، ك): وأبي حامد، وتقدمت ترجمة أبي عبد الله الحسن بن حامد، ص(٢٣٢ ت٦).

[٤] هو الفقيه المجتهد أبو سليمان داود بن علي بن خلف، أصله من أصبهان، وولد بالكوفة سنة ٢٠٠هـ، ونشأ ببغداد وتوفي بها سنة ٢٧٠هـ، أخذ العلم عن إسحاق بن راهويه وأبي ثور وغيرهما، وهو إمام أهل الظاهر، وله مصنفات، وكان ورعاً زاهداً.

أنظر: «تاريخ بغداد» (٣٦٩/٨ - ٣٧٥)؛ «وفيات الأعيان» (٢٠٥٥ - ٢٥٧)؛ «تذكرة الحفاظ» (٥٧٢/٢ - ٥٧٣)؛ «البداية والنهاية» (٤٧/١١ - ٤٨)؛ «اللسان الميزان» (٤٢٢/٢ - ٤٢٤)؛ «الأعلام» (٣٣٣/٢)؛ «تاريخ التراث العربي» (٣/١) ٢٥٢ - ٢٥٣.

[٥] (ن): وهو معنى ما ذكر فيه. [٦] (ن): وهؤلاء.

[٧] عبارة «فمن جعل المتكلم من قام به الكلام» جاءت في آخر إحدى الصفحات في مخطوطة (خ) وتحتها ختم الوقف كما هو على صفحة عنوان هذه المخطوطة: «هذا وقف سلطان الزمان... إلخ».

قائماً به حذف^[١] أحد الوصفين.

ولا ريب أن الطرق الدالة على الإثبات والنفي إما السمع وإما العقل؛ أما السمع، فليس مع النفاة منه شيء، بل القرآن والأحاديث هي من جانب الإثبات؛ كقوله تعالى^[٢]: ﴿إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾ [يس: ٨٢]، وقوله تعالى^[٣]: ﴿وَيَوْمَ يُنَادِيهِمْ فَيَقُولُ مَاذَا أَجَبْتُمُ الْمُرْسَلِينَ﴾ [القصاص: ٦٥]، وقوله: ﴿وَقُلْ أَعْمَلُوا بِمَا يَرَى اللَّهُ عَلَيْكُمُ وَرَسُولُهُ وَالْمُؤْمِنُونَ﴾ [التوبة: ١٠٥]، وقوله: ﴿خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ﴾ [الأعراف: ٥٤]^[٤]، وقوله: ﴿ثُمَّ اسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ﴾ [فصلت: ١١]. وقوله: ﴿هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ تَأْتِيَهُمُ الْمَلَائِكَةُ أَوْ يَأْتِيَ رَبُّكَ أَوْ يَأْتِيَ بَعْضُ آيَاتِ رَبِّكَ﴾ [الأنعام: ١٥٨]. وأمثال ذلك مما في القرآن فإنه كثير جداً.

وكذلك الأحاديث الصحيحة^[٥]؛ كقوله عليه الصلاة والسلام^[٦]، لما صلى بهم صلاة الصبح بالحديبية^[٧] على أثر سماء كانت من الليل: (أتدرون ماذا قال ربكم الليلة؟) قالوا: الله ورسوله أعلم. قال: (فإنه قال: أصبح من عبادي مؤمن بي وكافر بي)^[٨]، وما يذكره من خطابه للعباد يوم القيامة، وخطابه للملائكة، وأمثال ذلك.

بل كل ما تحتاج به المعتزلة على أن القرآن مخلوق من نحو هذا،^[٩] فإنه لا يدل على أنه بائن منه، وإنما يدل على أنه يتكلم بمشيئته وقدرته^[١٠]،

[١] (ن): بحذف. (ك): لحذف.

[٢] تعالى: ليست في (ن)، (خ)، (في الموضعين).

[٣] وأول الآية: ﴿إِنَّ رَبَّكُمُ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ...﴾.

[٤] الصحيحة: ساقطة من (ن).

[٥] (ن): صلى الله عليه وسلم. ولم ترد في (خ).

[٦] (خ، س): صلاة الحديبية.

[٧] (ن): وكافر. (ك): وكافر بالكوكب. وقد تقدم تخريجه، ص (٢٦٣ ت ٢).

[٨] - * - ما بينهما ساقط من (خ، س).

فيمكن ^[١] هؤلاء ^[٢] التزامه ^[٣] ويكون قولهم متضمناً للإيمان بجميع ما أنزله الله مما يدل على أنه يتكلم بمشيئته وقدرته، وعلى أن كلامه غير مخلوق، بخلاف غيرهم؛ فإنه يقرر بعض النصوص ويرد بعضها بتحريف أو تفويض ^[٤]. ومن جعله ^[٥] متكلماً بمشيئته وقدرته، ^[٦] وقال: «إن كلامه قائم به» ^[٧] زال عنه هذا كله، والمنازع لهم يحتاج أن يقرر بالعقل امتناع ذلك، ثم يبين أنه يمكن تأويله.

فأما الطرق العقلية؛ فالمثبتون يقولون: إنها من جانبهم دون جانب النفاة - كما تزعم النفاة أنها من جانبهم - وذلك أنهم قالوا: إن قدرته على ما يقوم به من الكلام والفعل صفة كمال، كما أن ما يقوم به من العلم والقدرة صفة كمال، ومن المعلوم أن من قدر على أن يفعل ويتكلم أكمل ممن لا يقدر على ذلك، كما أن قدرته على أن يبدع الأشياء صفة كمال، والقادر على الخلق أكمل ممن لا يقدر على الخلق. وقالوا: الحي لا يخلو عن هذا، والحياة هي المصححة لهذا، كما هي المصححة لسائر الصفات، وإذا قُدِّرَ حي لا يقدر على أن يفعل بنفسه ويتكلم بنفسه كان عاجزاً بمنزلة الزَّمن ^[٨] والأخرس، / كما أنه إذا ^[٩] قُدِّرَ حي لا يسمع ولا يبصر كان أصمَّ أعمى. فما من طريق يسلكه الصفاتية في إثبات صفاته إلا يسلك ^[١٠] هؤلاء ^[١١] نظيره من إثبات ذلك.

[١] (خ، س): يمكن.

[٢] أي: السلف.

[٣] - [*] ما بينهما ساقط من (خ، س).

[٤] (خ، س): فإن من جعله.

[٥] - [*] ما بينهما ساقط من (خ، س).

[٦] في لسان العرب، مادة «زمن»: «وجل زَمنٌ؛ أي: مُبْتَلَى بَيْنَ الزَّمانَةِ،

والزَّمانَةُ: العاهة».

[٧] أي: السلف.

[٨] (ن): سلك.

ولا ريب أن النفاة نوعان^[١]:

نفاة قيام الأفعال
الاختيارية بالله
نوعان: ١-
الجهمية والمعتزلة

أحدهما - وهم الأصل - المعتزلة ونحوهم من الجهمية، فهؤلاء^[٢] ينفون الصفات مطلقاً، وحجتهم على نفي قيام الأفعال به من جنس حجتهم على نفي قيام الصفات به،^[٣] وهم يسوون في النفي بين هذا وهذا، كما صرحوا بذلك، وليس لهم حجة تختص بنفس قيام الحوادث^[٤].

وأما مُثبتة الصفات الذين ينفون الأفعال الاختيارية^[٥] القائمة به كابن كُلاب والأشعري، فإنهم فَرَّقُوا بين^[٦] هذين بأنه لو جاز قيام الحوادث به لم يخل منها^[٧]؛ لأن القابل للشيء لا يخلو عنه وعن^[٨] ضده، وما لا يخلو من الحوادث فهو حادث. وبهذا استدلوا على حدوث الأجسام؛ لأنها لا تخلو من الأعراض الحادثة: كالحركة والسكون، والاجتماع والافتراق^[٩].

٢- الصغانية كابن
كُلاب والأشعري

فأجابهم الأولون^[١٠] بثلاثة أجوبة:

أحدها: أن استدلالكم بقيام الأفعال به على حدوثه هو نظير استدلال المعتزلة بقيام الصفات به على حدوثه، وقالوا: الصفات أعراض، والأعراض لا تقوم إلا بجسم، ففرقتم أنتم بين الصفات وهي اللازمة وبين الأعراض، وهو فرق صُوري، يرجع في الحقيقة إلى الاصطلاح؛ فإن جاز أن تقوم به الصفات التي هي أعراض في غيره، ولا يكون جسماً محدثاً - جاز أن تقوم به الأفعال التي هي حركات في غيره، ولا يكون جسماً محدثاً، وهذا إلزام.

مناقشة المسئلة
للنوع الثاني

[١] أمام هذا الموضوع كتب في هامش (س) مطلب، النفاة نوعان وقول

الفرقيتين.

[٢] (ن): وهؤلاء. [٣] - [٤]: ما بينهما ساقط من (خ، س).

[٥] الاختيارية: ساقطة من (خ، س).

[٦] (ن): قرأوا من. [٧] (س): منه.

[٨] كذا في (ك)، وفي (ن، خ، س): لا يخلو منه ومن.

[٩] (خ، س): لأنها لا تخلو من الحركة والسكون. فقط.

[١٠] من قوله هنا: «فأجابهم الأولون» إلى قوله في صفحة (٥١٤): «وفي

النفي تشبيه له بما ينفي عنه هذه الصفات». ساقط من (ن).

الثاني: قالوا لهم: لا نُسَلِّمُ أن القابل للشيء لا يخلو عنه وعن ضده. وقد اعترف أبو عبد الله الرازي وأبو الحسن الأمدي ونحوهما بفساد هذا الأصل، وعليه بنى الأشعري وأصحابه كلامهم في مسألة «امتناع قيام الحوادث به» ومسألة «القرآن» ونحوهما من المسائل.

الثالث: هب أنه لا يخلو عنه وعن ضده، وأن ذلك يستلزم تعاقب الحوادث، لكن لا نُسَلِّمُ أن ذلك يستلزم حدوث ما قام به.

قالوا: والدليل الذي ذكرتموه على حدوث العالم من هذا الوجه دليل ضعيف، وقد ألزمكم الفلاسفة فيه إلزاماً لم تنفصلوا عنه، ولا يمكنكم الانفصال عنه إلا بتجوز ذلك على القديم.

فإنهم قالوا: ما حدث بعد أن لم يكن لا بُدَّ له من سبب حادث، فإن ذلك الحادث ممكن، والممكن لا يترجَّح أحد طرفيه على الآخر إلا بِمُرَجِّحٍ، والمُرَجِّح إن لم يجب حصول الممكن عند حصوله لم يكن مرجَّحاً تاماً، فافتقر إلى تمامه. ثم القول في حدوث ذلك التمام كالقول في حدوث الأول، فلا بُدَّ من مرَجِّح تام يجب عنده الحادث، فلا بُدَّ لكل حادث من سبب تام يحصل / الحادث عند تمام ذلك السبب: فإذا [ص/١٣] كان العالم مُحدثاً بعد أن لم يكن، ولم يحدث سبب يقتضي حدوثه - فلم يكن حين إبداعه أمر يوجب ترجيحه لم يكن قبل إبداعه، بل الحالان سواء - فيلزم ترجيح الحدوث بلا مرَجِّح.

وهذا الموضع هو أصعب المواضع^[١] على المتكلِّمين في بحثهم مع الفلاسفة في مسألة «حدوث العالم»، وهذه الشبهة أقوى شبه الفلاسفة؛ فإنهم لما رأوا أن الحدوث يمتنع إلا بسبب حادث؛ قالوا: والقول في ذلك الحادث كالقول في الأول.

وقال^[٢] هؤلاء المثبتة لقيام الأفعال الاختيارية بالله تعالى: وعلى

[١] في هامش (س): كتب أمام هذا الموضع: مطلب صعب.

[٢] (خ): قال. بدون الواو.

أصلنا يطل كلام الفلاسفة؛ فإنه يقال لهم: أنتم تجوزون قيام الحوادث بالقديم؛ إذ الفلك قديم - عندكم - والحركات تقوم به، وتجوزون حوادث لا أول لها؛ وتعاقب الحركات على الشيء لا يستلزم حدوثه، وإذا كان كذلك فلم لا يجوز^[١] أن يكون الخالق للعالم له أفعال اختيارية تقوم به يحدث بها الحوادث، ولا يكون تسلسلها وتعاقبها دليلاً على حدوث ما قامت به.

قال هؤلاء لأصحابهم الذين أثبتوا حدوث العالم بهذه الطريق^[٢]: [هذه الطريق^[٣]] تسلط عليكم الفلاسفة في مسألة «حدوث العالم»؛ فإنكم إذا أثبتتم حدوث العالم، وقلتم: المحدث لا بُدَّ له من محدث؛ لأن تخصيص الحوادث ببعض الأوقات دون بعض لا بُدَّ له من مخصص - قال لكم الدهرية: فأنتم تجوزون الحدوث من غير سبب حادث يقتضي تخصيص ببعض الحوادث دون بعض.

فإن قلتم: القديم يخصص مثلاً عن مثل بلا سبب أصلاً. جوزتم تخصيص أحد المثلين على الآخر بغير مخصص، وهذا يفسد عليكم إثبات العلم بالصانع، وهو المقصود بطريقكم، فسلكتم طريقاً لم تُحصل المقصود من العرفان، وسلطتم عليكم أهل الضلال والعدوان، كمن أراد أن يغزو العدو بغير طريق شرعي؛ فلا فتح بلادهم، ولا حفظ بلادهم، بل سلطهم حتى صاروا يحاربونه بعد أن كانوا عاجزين عنه.

ولهذا دَمَّ السلف والأئمة أهل الكلام المحدث المخالف للكتاب والسنة؛ إذ كان فيه من الباطل في الأدلة والأحكام ما أوجب تكذيب بعض ما أخبر به الرسول وتسلط^[٤] العدو على أهل الإسلام. وليس هذا موضع بسط الكلام في هذه الأمور الكبيرة العظيمة^[٥]، بل

[١] (ك): فلم يجوز.

[٢] (ك): الطرق.

[٣] عبارة «هذه الطريق» في (خ) فقط.

[٤] وتسلط: كذا في (ك)، وفي (خ، س): وتسلط.

[٥] العظيمة: كذا في (ك)، وفي (خ، س): العظام.

نبهنا عليها تبييناً مختصراً بحسب ما يحتمله هذا المقام؛ فإن الكلام في مسألة «الكلام» حيرَ عقول أكثر الأنام: الذين ضعفت معرفتهم وأتباعهم لما بعث الله به رسله الكرام^[١]. ولهم طرق سمعية في تقريره يطول ذكرها.

/وأما الطرق العقلية فمن وجوه^[٢]:

[ص/٦٤]

٢- الطرق العقلية

أحدها: أن الحي إذا لم يتصف بالكلام لزم اتصافه بضده: كالسكوت والحرّس، وهذه آفة يَنَزُّه الله عنها، فتعيّن اتصافه بالكلام، وهذا المسلك يسلكونه في إثبات كونه سمياً بصيراً أيضاً؛ فإنه إذا كان حياً ولم يكن سمياً بصيراً لزم اتصافه بضد ذلك من الصمم والعمى.

الثاني: أن الكلام صفة كمال. وهنا من جعله صفة لا تتعلق بمشيئته واختياره: جعله كالعلم والقدرة، ومن قال: إنه يتعلق بمشيئته وقدرته، وقال: كونه متكلاً يتكلم إذا شاء صفة كمال. وقد يقول بطرد ذلك في كونه فاعلاً للأفعال الاختيارية القائمة بنفسه، ويجعل هذا كله من صفات الكمال، وقد يقول: القدرة على ذلك هي صفة الكمال؛ إذ الكمال لا يجوز أن يفارق الذات، فإنه لم يزل ولا يزال كاملاً مستحقاً لجميع صفات الكمال؛ فالقدرة على كونه يقول ما شاء ويفعل ما شاء صفة كمال، فالقدرة وحدها غير القدرة مع ما يقترن بها من المقدور^[٣].

وهذا يبني على أن ما يقوم به من ذلك: هل كله مسبوق بالعدم أو لم يزل ذلك يقوم به؟ وفيه لهم قولان:

أحدهما: أنه مسبوق بالعدم، كما تقوله الكرامية وغيرهم.

[١] (س): رسله الكرام عليهم الصلاة والسلام.

[٢] في هامش (س) كتب أمام هذا الموضع: مطلب، الطرق العقلية لإثبات صفة الكلام.

[٣] (ك): المقدورية.

والثاني: أنه ليس مسبوقة بالعدم، وهو مذهب أكثر أهل الحديث، وكثير من أهل الكلام والفقه والتصوف.

الثالث: أن يقال: المخلوق ينقسم إلى متكلم وغير متكلم، والمتكلم أكمل من غير المتكلم، وكل كمال هو في المخلوق [فهو] مستفاد من الخالق، فالخالق به أحق وأولى. ومن جعله لا يتكلم فقد شبهه بالموات والجماد الذي لا يتكلم، وذلك صفة نقص، إذ المتكلم أكمل من غيره. قال تعالى في ذم من يعبد من لا يتكلم ولا ينفع ولا يضر: ﴿أَفَلَا يَرَوْنَ أَنَّ يَرْجِعُ إِلَيْهِمْ قَوْلًا وَلَا يَمْلِكُ لَهُمْ ضَرًّا وَلَا نَفْعًا﴾ [طه: ٨٩]. وقال في الآية الأخرى: ﴿أَلَمْ يَرَوْا أَنَّهُ لَا يَكْلُمُهُمْ وَلَا يَهْدِيهِمْ سَبِيلًا﴾ [الأعراف: ١٤٨]. وقال تعالى: ﴿وَضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا زَوْجَيْنِ أَحَدُهُمَا أَبْكَمُ لَا يَقْدِرُ عَلَى شَيْءٍ وَهُوَ كَلٌّ عَلَى مَوْلَاهُ أَيْنَمَا يُوَجِّههُ لَا يَأْتِ بِخَيْرٍ هَلْ يَسْتَوِي هُوَ وَمَنْ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَهُوَ عَلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾ [النحل: ٧٦]. فعاب الصنم بأنه أبكم لا يقدر على شيء؛ إذ كان من المعلوم أن العجز عن النطق والفعل صفة نقص، فالنطق والقدرة صفة كمال.

والفرق بين هذه الطريق وبين التي قبلها أن هذه استدلال بما في المخلوق من الكمال على أن الخالق أحق به، وأنه يتمتع أن يكون مضاهياً للناقص؛ والأولى أنه مستحق لصفات الكمال من حيث هي هي، مع قطع النظر عن كونها ثابتة في المخلوقات، لامتناع النقص عليه بوجه من الوجوه بما لا يخفى.

في كماله

[ص/٦٥]

قال [المصنّف] ^[٢]: «والدليل على كونه سميعاً بصيراً: السمعية». قلت: إثبات كونه سميعاً بصيراً، وأنه ليس هو مجرد العلم بالمسموعات والمرئيات، هو قول أهل الإثبات قاطبة من أهل السنة

شرح دليل
الأصبهاني على
إثبات السمع
والبصر

[١] فهو: في (خ) فقط. [٢] المصنّف: زيادة في (س).

والجماعة: من السلف والأئمة، وأهل الحديث والفقه والتصوف، والمتكلمين من الصفاتية: كأبي محمد بن كُلاب، وأبي العباس القلانسي، وأبي الحسن الأشعري وأصحابه.

وطائفة من المعتزلة البصريين، بل قدماؤهم على ذلك، ويجعلونه سمياً بصيراً لنفسه، كما يجعلونه عالماً قادراً لنفسه. وإثبات ذلك كإثبات كونه متكلماً، بل هو أقوى من بعض الوجوه، فإن المعتزلة البصريين يشتون مدركاً، مثل كونه عليمًا قديرًا، بخلاف كونه متكلماً، فإنه من باب كونه خالقاً.

وللناس في إثبات كونه سمياً بصيراً طُرق:

طرق إثبات السمع

والبصر

الطريق الأول:

الأدلة السمعية

أحدها: السمع^[١] - كما ذكره - وهو ما في الكتاب والسنة من وصفه

بأنه سميع بصير.

ولا يجوز أن يراد بذلك مجرد العلم بما يُسمع ويُرى؛ لأن الله فَرَّق بين العلم وبين السمع والبصر، وفَرَّق بين السمع والبصر؛ وهو لا يُفَرِّق بين علم وعلم لتنوع المعلومات.

قال تعالى: ﴿وَمَا يَزَعُكَ مِنَ الشَّيْطَانِ نَزْعٌ فَاسْعِدْ بِاللَّهِ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ﴾ [فصلت: ٣٦]. وفي موضع آخر: ﴿إِنَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ [الأعراف: ٢٠٠]. وقال^[٢]: ﴿وَإِنْ عَزَمُوا الطَّلَقَ فَإِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ [البقرة: ٢٢٧]؛ ذكر سمعه لأقوالهم، وعلمه ليتناول باطن أحوالهم. وقال لموسى وهارون: ﴿إِنِّي مَعَكُمْ أَسْمَعُ وَأَرَى﴾ [طه: ٤٦].

وفي السنن عن النبي ﷺ أنه قرأ على المنبر: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ إِنَّ اللَّهَ نِعِمَّا يَظُنُّكَ بِهِ إِنْ اللَّهَ كَانَ سَمِيعًا بَصِيرًا﴾ [النساء: ٥٨]؛ ووضع إبهامه على أذنه، وسببته على عينه^[٣].

[١] أمام هذا الموضع كتب في هامش (س): الطريق الأول.

[٢] وقال: كذا في (خ)، وفي (س، ك): قال تعالى.

[٣] روى الحديث أبو داود في «سننه»، «عون المعبود» (٣٧/١٣)، كتاب

السنة، باب في الجهمية، وابن حبان في «صحيحه»، «الإحسان في تقريب صحيح ابن

ولا ريب أن مقصوده بذلك تحقيق الصفة، لا تمثيل الخالق بالمخلوق،
فلو كان السمع والبصر العلم لم يصح ذلك.

الطريق الثاني^[١]: أنه لو لم يتصف بالسمع والبصر لاتصف بضد ذلك، وهو العمى والصمم - كما قالوا مثل ذلك في الكلام - وذلك لأن المصحح لكون الشيء سمياً بصيراً متكلماً هو الحياة، فإذا انتفت الحياة امتنع اتصاف المتصف بذلك؛ فالجمادات^[٢] لا توصف بذلك لانتهاء الحياة فيها، وإذا كان المصحح هو الحياة كان الحي قابلاً لذلك، فإن لم يتصف به لزم اتصافه بأضداده بناءً على أن القابل للضدين لا يخلو من اتصافه بأحدهما؛ إذ لو جاز خلو الموصوف عن جميع الصفات المتضادات لزم وجود عين لا صفة لها، وهو وجود جوهر بلا عرض يقوم به.

[١/ص ٦٦] وقد علم بالاضطرار/ امتناع خلو الجواهر عن الأعراض، وهو امتناع خلو الأعيان والذات عن الصفات، وذلك بمنزلة أن يُقدَّر المقدر جسمًا؛ لا متحركًا ولا ساكنًا، ولا حيًا ولا ميتًا، ولا مستديرًا ولا ذا جوانب.

ولهذا أطبق العقلاء من أهل الكلام والفلسفة وغيرهم على إنكار زعم من زعم تجويز وجود جوهر خال عن جميع الأعراض، وهو الذي

= حبان» للأمير علاء الدين الفارسي (١/ ٢٨٤)؛ تحقيق عبد الرحمن محمد عثمان؛ «موارد الظمان إلى زوائد ابن حبان» ص (٤٢٨)، والحاكم في «المستدرک» (١/ ٢٤)؛ وابن خزيمة في كتاب «التوحيد»، ص (٤٢ - ٤٣)؛ واللالكائي في «شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة» (٣/ ٤١٠)؛ والبيهقي في «الأسماء والصفات»، ص (١٧٩). بأسانيدهم عن عبد الله بن يزيد المقرئ عن حزملة بن عُمَرَان التميمي عن أبي يونس سُليم بن جبير مولى أبي هريرة عن أبي هريرة عن رسول الله ﷺ. وقال الحاكم: «هذا حديث صحيح ولم يخرجاه، وقد احتج مسلم بحزملة بن عمران وأبي يونس، والباقون متفق عليهم». وذكر الذهبي أن الحديث على شرط مسلم، وذكر ذلك أيضاً اللالكائي ٣/ ٤١٠.

[١] في هامش (س): كتب أمام هذا الموضع: الطريق الثاني.

[٢] فالجمادات: كذا في (ك)، وفي (خ، س): فالجمادات.

يُحكى عن [بعض]^[١] قداماء الفلاسفة من تجويز وجود مادة خالية عن جميع الصُّور، ويُذكر هذا عن شيعة أفلاطون، وقد رد ذلك عليهم أرسطو وأتباعه.

وقد بسطنا الكلام في الرد على هؤلاء في غير هذا الموضع، وبيننا أن ما يدعيه^[٢] شيعة أفلاطون من إثبات مادة في الخارج خالية عن جميع الصُّور، ومن إثبات خلاء موجود غير الأجسام وصفاتها، [ووجود مدة موجودة وهو جوهر غير الأجسام وصفاتها]^[٣]، ومن إثبات المثل الأفلاطونية: وهو إثبات حقائق كُلية خارجة عن الذهن غير مقارنة للأعيان الموجودة - كل ذلك أمور ذهنية جرّدها الذهن وانتزعها من الحقائق الموجودة المعيّنة، فظنوها ثابتة في الخارج عن أذهانهم.

كما ظن قداماؤهم الفيثاغورية أن العدد أمر موجود في الخارج، بل وما ظنه أرسطو وشيعته من إثبات مادة في الخارج مغايرة للجسم المحسوس وصفاته، وإثبات ماهيات كُلية للأعيان مقارنة لأشخاصها في الخارج. هو أيضاً من باب الخيال؛ حيث اشتبه عليه ما في الذهن بما في الخارج، وفرّق بين الوجود والماهية في الخارج.

وأصل ذلك أن الماهية - في غالب اصطلاحهم - اسم لما يُتصوّر في الأذهان، والوجود اسم لما يوجد في الأعيان. والفرق بين ما في الذهن وما في الخارج لا يتنازع فيه عاقل فهِمّه، لكنهم بعدها ظنوا أن في الخارج ماهية للشيء الموجود مغايرة للشخص الموجود في الخارج.

وهذا غلط؛ بل ما في النفس - سواء سمي وجوداً ذهنيّاً^[٤]، أو ماهية ذهنية، أو غير ذلك - هو مغاير لما في الخارج، سواء سمي ذلك وجوداً

[١] بعض: ساقطة من (ك). [٢] (خ): ما يدعونه.

[٣] ما بين القوسين ساقط من (ك).

[٤] (س): وجوداً أو ذهنيّاً.

أو ماهيةً أو غير ذلك. وأما أن يقال: إن في الخارج في الجوهر المعين الموجود - كالإنسان مثلاً - جوهرين: أحدهما ماهيته^[١] والآخر وجوده - فهذا باطل؛ كبطلان قولهم: إن فيه جوهرين: أحدهما مادته والآخر صورته؛ وكقولهم: إنه مركب من الحيوانية والناطقة.

فإن الحيوانية والناطقة إن أرادوا أنها جوهران: وهما الحيوان والناطق - فالشخص المعين هو الحيوان وهو الناطق، وليس^[٢] هنا شخصان: أحدهما حيوان والآخر ناطق. وإن أرادوا نفس الحياة والناطق، فهذان^[٣] صفتان قائمتان بالإنسان، وصفة الموصوف قائمة به قيام العَرَض بالجوهر، والجوهر لا يتركب من أعراضه القائمة به، ولا يكون وجود أعراضه سابقاً لذاته. والكلام على هذا مبسوط في غير هذا الموضع.

[ص/١٧] / والمقصود هنا: أن أرسطو وأتباعه وأمثاله^[٤] من أهل الفلسفة أنكروا على من جَوَّزَ منهم وجود مادة بلا صورة، فهم مع أصناف أهل الكلام وسائر العقلاء متفقون على امتناع خلو الجسم عن جميع الصفات والأعراض، وإن جَوَّزَ ذلك الصالحي^[٥] ابتداءً، فلم يجوزه دواماً، والجمهور منعه ابتداءً ودواماً.

[١] ماهيته: كذا في (خ)، وفي (س، ك): ماهية.

[٢] (س): ليس (بدون الواو).

[٣] فهذان: كذا في (ك)، وفي (خ، س): فهذا.

[٤] (خ): وأمثاله.

[٥] الصالحي أحد رجال المعتزلة، ذكره صاحب «المنية والأمل»، ص (٧٨)

بقوله: «أبو الحسين محمد بن مسلم الصالحي، وكان عظيم القدر في علم الكلام، وكان يميل إلى الإرجاء، وله في ذلك مناظرات مع أبي الحسين الخياط». ولم يذكر وفاته، ونحن أيضاً لا نعرف وفاة الخياط على وجه التحديد، لكن الخياط شيخ للكعبي المولود سنة ٢٧٣هـ والمتوفى سنة ٣١٩هـ، وأبرز آراء الصالحي قوله بجواز خلو الجوهر عن الأعراض ابتداءً؛ أي وجود الجوهر خالياً عن الأعراض، ثم حدث فيه الأعراض، وقوله: إن الإيمان هو المعرفة بالقلب.

وانما تنازع الناس في استلزامه لجميع أجناس الأعراض؛ فقول: إنه لا بُدَّ أن يقوم به من الأعراض المتضادة واحد منها^[١]، وما لا ضدَّ له لا بُدَّ أن يقوم به واحد من جنسه، وهذا قول الأشعري ومن اتبعه.

وقيل: لا بُدَّ أن يقوم به الأكوان: وهي الحركة أو السكون، والاجتماع أو الافتراق^[٢]؛ ويجوز خلؤه عن غيرها، وهو قول البصريين من المعتزلة. وقيل: يجوز خلؤه عن الأكوان دون الألوان، كما يذكر الكعبي^[٣] وأتباعه من البغداديين منهم، وهؤلاء قد يتنازعون في قبول الشيء من الأجسام لكثير^[٤] من الأعراض، ويتفقون على امتناع خلوّ الجسم عن العَرَض وضده بعد قبوله له؛ وذلك لأنَّ خلوّ الموصوف عن الضدين اللذين لا ثالث لهما مع قبوله لهما ممتنع في العقول^[٥].

وبهذا يتبين أن الحي القابل للسمع والبصر والكلام إما أن يتصف بذلك، وإما أن يتصف بضده وهو الصَّمَم والبَكَم والخَرَس؛ ومن قَدَّر خلوّه عنهما، فهو مشابه للقرامطة الذين قالوا: لا يوصف بأنه حي ولا

= وقد ذكر الأشعري آراءه بالتفصيل في «مقالات الإسلاميين»، ط. ريت، الصفحات (١٣٢، ١٣٣، ١٥٨، ١٦٨، ١٩٦، ١٩٨، ٢٣١، ٢٣٣، ٣٠١، ٣٠٧، ٣٠٩، ٣١١، ٣١٢، ٣١٧، ٣٣٢، ٣٦٣، ٣٧٧، ٣٩٦، ٤٢١، ٤٣٤، ٥٠١، ٥٠٢، ٥٠٣، ٥١٩، ٥٢٠، ٥٢٥، ٥٦٦، ٥٦٨، ٥٦٩، ٥٧٠).

[١] (س): منهما. [٢] (ك): والافتراق.

[٣] هو أبو القاسم عبد الله بن أحمد بن محمود البلخي الكعبي، نسبة إلى بني كعب، من أهل بلخ، أقام ببغداد مدة طويلة انتشرت فيها كتبه ومقالاته، ثم عاد إلى بلخ وتوفي فيها سنة ٣١٩هـ، وكانت ولادته سنة ٢٧٣هـ، وهو أحد مشايخ المعتزلة البغداديين، وتنسب إليه الطائفة الكعية منهم.

انظر: «تاريخ بغداد» (٣٨٤/٩)؛ «البداية والنهاية» (١٦٤/١١)؛ «السان الميزان» (٢٥٥/٣)؛ «الأعلام» (٦٥/٤)؛ «تاريخ التراث العربي» (٧٧/٤ - ٧٨).

[٤] (ك): بكثير.

[٥] انظر الخلاف في مسألة تعري الجواهر عن الأعراض في كتاب:

«الإرشاد» للجويني، ص (٢٢ - ٢٤).

ميت، ولا عالم ولا جاهل، ولا قادر ولا عاجز. بل قالوا: لا يوصف بالإيجاب ولا بالسلب، فلا يقال: هو حي عالم، ولا يقال: ليس بحي عالم؛ ولا يقال: هو عليم قدير، ولا يقال: ليس بقدير عليم؛ ولا يقال: هو متكلم مريد، ولا يقال: ليس بمتكلم مريد. قالوا: لأن في الإثبات تشبيهاً بما ثبت له هذه الصفات، وفي النفي تشبيه^[١] له بما ينفي عنه هذه الصفات^[٢].

مقالة ابن حزم في أسماء الله والرد عليها
وقد قاربهم في ذلك من قال من مُتَكَلِّمَة الظاهرية كابن حزم^[٣]: إن أسماء^[٤] الحسنی - كالحی والعليم والقدير - بمنزلة أسماء الأعلام التي لا تدل على حياة ولا علم ولا قدرة؛ وقال^[٥]: ولا فرق بين

^[١] تشبيه: كذا في جميع النسخ، من دون إعمال «أن»، فيكون العطف عطف جمل، لا عطف مفردات.

^[٢] هنا ينتهي الساقط من (ن) الذي بدأ في صفحة (٥٠٤)، وجاء فيها: «... والاجتماع والافتراق فاطرد شيخ الإسلام الكلام إلى أن قال: وقد قاربهم في ذلك...».

^[٣] الإمام العلامة الحافظ الفقيه أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم، فارسي الأصل، ولد بقرطبة سنة ٣٨٤هـ، ونشأ في نعمة ورياسة، وكان أبوه من الوزراء، وولي هو وزارة بعض الخلفاء من بني أمية بالأندلس، ثم تركها واشتغل في صباه بالأدب والمنطق والعربية، ثم أقبل على العلم، فكان شافعياً ثم انتقل إلى مذهب الظاهرية، وتعصب له وصنف فيه ورد على مخالفيه، وكان مع هذا من أشد الناس تأويلاً في آيات وأحاديث الصفات، بسبب تضلعه أولاً من علم المنطق، توفي ببلدة بالأندلس سنة ٤٥٦هـ.

انظر: «اللباب» (٢٩٧/١)؛ «وفيات الأعيان» (٣/٣٢٥ - ٣٣٠)؛ «تذكرة الحفاظ» (٣/١١٤٦ - ١١٥٥)؛ «البداية والنهاية» (١٢/٩١ - ٩٢)؛ «لسان الميزان» (٤/١٩٨ - ٢٠٢)؛ «شذرات الذهب» (٣/٢٩٩ - ٣٠٠)؛ «الأعلام» (٤/٢٥٤ - ٢٥٥).

^[٤] (ن): أن الأسماء، وفي (خ، س): وقد قاربهم في ذلك متكلمة الظاهرية أن أسماء.

^[٥] التي: في (ك) فقط.

^[٦] وقال: ساقطة من (خ، س).

الحي وبين العليم وبين القدير في المعنى أصلاً^[١].

ومعلوم أن مثل هذه المقالات سفسطة في العقلليات وقرمطة في السمعيات؛ فإننا نعلم بالاضطرار الفرق بين الحي والعليم والقدير^[٢] والملك والقدوس والغفور، وأن العبد إذا قال: «رب اغفر لي وتب علي، إنك أنت التواب الغفور» كان قد أحسن في مناجاة ربه^[٣]؛ وإذا

[١] في هامش (س) كتب ما يلي: «مطلب في الظاهرية، وقال المصنف الإمام ابن تيمية قدس سره أيضاً في كتابه «الرد على ابن المطهر» ما بعضه وملخصه: زعم ابن حزم الظاهري أن أسماء الله تعالى الحسنى لا تدل على المعاني، فلا يدل عليم على علم، ولا قدير على قدرة، بل هي أعلام محضة. وقال: إذا قلنا: عليم يدل على علم، وقدير على قدرة، لزم من إثبات الأسماء إثبات الصفات، وهذا مأخذ ابن حزم؛ فإنه من نفاة الصفات، مع تعظيمه للحديث والسنة والإمام أحمد، ودعواه في ذلك أن الذي يقوله في ذلك هو مذهب أحمد وغيره، وغلط في ذلك بسبب أنه أخذ شيئاً من أقوال الفلاسفة والمعتزلة عن بعض شيوخه، ولم يبين لهم من يبين لهم [كذا في هامش (س)]، وهو يوافق نسخة من متناهج السنة، ذكرها المحقق في الهامش، وأثبت في الصلب: ولم يتفق له من يبين له [خطأهم، ونقل المنطق بالإستناد عن متى [ستأتي ترجمة متى النصراني المنطقي في كتابنا هذا، ص (٦٤٤)]، قالوا: فإذا قلنا: موجود وموجود، لزم التشبيه، فهذا أصل غلط هؤلاء القائلين. انتهى».

قلت: والنص مع اختلاف يسير في كتاب «متناهج السنة» (٢/ ٤٦٨ - ٤٦٩) تحقيق الدكتور محمد رشاد سالم.

وانظر مقالة ابن حزم في: «الفصل»، حيث قال (٢/ ١٢٠): «وأما إطلاق لفظ الصفات لله تعالى ^{تعالى} فمحال لا يجوز... بل هي بدعة منكورة». ثم قال (٢/ ١٢٩): «إننا لا نفهم من قولنا: «قدير وعالم» إذا أردنا بذلك الله تعالى، إلا ما نفهم من قولنا «الله» فقط؛ لأن كل ذلك أسماء أعلام، لا مشتقة من صفة أصلاً، لكن إذا قلنا: «هو الله تعالى بكل شيء عليم، ويعلم الغيب» فإنما يفهم من كل ذلك أن ههنا له تعالى معلومات، وأنه لا يخفى عليه شيء، ولا يفهم منه البتة أن له علماً هو غيره، وهكذا نقول في يقدر، وفي غير ذلك كله».

[٢] كذا في (ن)، وفي (خ، س، ك): بين الحي والقدير والعليم.

[٣] (ن): في مناجاته.

قال: «اغفر لي وتب علي، إنك أنت الجبار المتكبر الشديد العقاب». لم يكن محسناً^[١] في مناجاته؛ وأن الله أنكر على المشركين الذين امتنعوا^[٢] من تسميته «بالرحمن»؛ فقال تعالى: «وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ اسْجُدُوا لِلرَّحْمَنِ قَالُوا وَمَا الرَّحْمَنُ أَنَسْجُدُ لِمَا تَأْمُرُنَا وَزَادَهُمْ نُفُورًا» [الفرقان: ٦٠] وقال تعالى: «وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ فَادْعُوهُ بِهَا وَذَرُوا الَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِي أَسْمَائِهِ سَيُجْزَوْنَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ» [الأعراف: ١٨٠]؛ وقال تعالى: «كَذَٰلِكَ أَرْسَلْنَا فِي أُمَمٍ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهَا أُمَمٌ لِّتَتْلُوَ عَلَيْهِمُ الَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ وَهُمْ يَكْفُرُونَ يَا رَحْمَنُ قُلْ هُوَ رَبِّي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ مَتَابِ» [الرعد: ٣٠]؛ وقال تعالى: «قُلْ أَدْعُوا اللَّهَ أَوْ ادْعُوا الرَّحْمَنَ أَيًّا مَا تَدْعُوا فَلَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ» [الإسراء: ١١٠].

ومعلوم أن الأسماء إذا كانت أعلاماً وجامداتٍ لا تدل على معنى - لم يكن قرئ فيها بين اسم واسم، فلا^[٣] يلحد أحد في اسم دون اسم، ولا ينكر عاقل اسماً دون اسم، بل قد يمتنع عن تسميته مطلقاً، ولم يكن المشركون يمتنعون عن تسمية الله بكثير من أسمائه، وإنما امتنعوا عن بعضها.

وأيضاً، فالله له الأسماء الحسنى دون السُّوَايَ، وإنما يتميز الاسم الحسن عن الاسم السيئ بمعناه، فلو كانت [الأسماء^[٤]] كلها بمنزلة الأعلام الجامدات - التي لا تدل على معنى - لم تنقسم إلى حسنى وسُوَايَ، بل هذا القائل لو سمي معبوده^[٥] بالميت والعاجز والجاهل، بدل الحي والعالم والقادر، لجاز ذلك عنده.

فهذا ونحوه قرمطة ظاهرة من هؤلاء الظاهرية، الذين يدعون الوقوف

[١] (ن): لم يكن قد أحسن.

[٢] (ن): فإن الله تعالى قد أنكر على المشركين الذين قد منعوا.

[٣] (ن): ولا. [٤] الأسماء: (ن) فقط.

[٥] لو سمي معبوده: كذا في (ك)، وفي (س): لو سمي معبوده عبده، وفي

(خ): لو سمي عبده، وفي (ن): لو سمي الله تعالى عنده.

مع الظاهر، وقد قالوا بنحو مقالة القرامطة الباطنية في باب توحيد الله وأسمائه وصفاته، مع ادعائهم الحديث ومذهب السلف، وإنكارهم على الأشعري وأصحابه أعظم إنكار. ومعلوم أن الأشعري وأصحابه أقرب إلى السلف والأئمة ومذهب أهل [١] الحديث في هذا الباب من هؤلاء بكثير.

وأيضاً فهم يدعون أنهم يوافقون أحمد [٢] بن حنبل ونحوه من الأئمة في مسائل «القرآن» و«الصفات»، وينكرون على الأشعري وأصحابه، والأشعري وأصحابه أقرب إلى أحمد بن حنبل ونحوه من الأئمة في مسائل «القرآن» و«الصفات» منهم تحقيقاً وانتساباً.

أما تحقيقاً، فمن عرف مذهب الأشعري وأصحابه، ومذهب ابن حزم وأمثاله من الظاهرية في باب الصفات، تبين [٣] له ذلك، وعلم هو وكل من فهم المقاتلين أن هؤلاء الظاهرية الباطنية أقرب إلى المعتزلة، بل إلى الفلاسفة من الأشعرية، وأن الأشعرية أقرب إلى السلف والأئمة وأهل الحديث منهم [٤].

[٥] وأيضاً، فإن إمامهم داود وأكابر أصحابه كانوا من المثبتين للصفات، على مذهب أهل السنة والحديث، ولكن من أصحاب طائفة سلكت مسلك المعتزلة، وهؤلاء وافقوا المعتزلة في مسائل الصفات، وإن خالفوهم في القدر والوعيد [٦].

وأما الانتساب، فانتساب الأشعري وأصحابه إلى الإمام أحمد خصوصاً، وسائر أئمة أهل [٧] الحديث عموماً، ظاهر مشهور في كتبهم كلها.

[١] (ن): والأئمة أهل. [٢] (ن): موافقون لأحمد.

[٣] (خ، س): ومذهب الظاهرية تبين.

[٤] منهم: ساقطة من (خ، س). [٥] ما بينهما ساقط من (خ، س).

[٥] أهل: ليست في (خ، س).

وما في كتب الأشعري مما يوجد مخالفاً للإمام أحمد وغيره من الأئمة، فيوجد في كلام كثير من المتسبين إلى أحمد - كأبي الوفاء ابن عقيل وأبي الفرج ابن الجوزي^[١] وصدقة بن الحسين^[٢] وأمثالهم^[٣] - ما [ص/٦٩] هو أبعد عن قول أحمد/ والأئمة من قول الأشعري وأئمة أصحابه.

ومن هو أقرب^[٤] إلى أحمد والأئمة - من مثل ابن عقيل وابن الجوزي ونحوهما - كأبي الحسن التميمي، وابنه أبي الفضل التميمي^[٥]، وابن

[١] الإمام أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد بن علي التيمي البكري المعروف بابن الجوزي (قيل: إن الجوزي نسبة إلى فرضة من فرض البصرة، يقال لها: جوزة)، مولده ووفاته ببغداد. وتراوحت الأقوال في سنة مولده بين ٥٠٨هـ و٥١٢هـ. ووفاته سنة ٥٩٧هـ، صنف في التفسير والحديث والتاريخ والوعظ وغير ذلك.

ذكر ابن رجب في الذيل على طبقات الحنابلة أن للناس فيه كلاماً من وجوه؛ منها ميله إلى التأويل في بعض كلامه، قال: وكان معظماً لأبي الوفاء ابن عقيل يتابعه في أكثر ما يجده عنه، وكلاهما مضطرب تلون آراؤه.

انظر: «البداية والنهاية» (٢٨/١٣ - ٣٠)؛ «الذيل على طبقات الحنابلة» (١/ ٣٩٩ - ٤٢٣)؛ «شذرات الذهب» (٤/ ٣٢٩ - ٣٣١)؛ «الأعلام» (٣/ ٣١٦ - ٣١٧).

[٢] هو أبو الفرج صدقة بن الحسين بن الحسن بن بختيار بن الحداد البغدادي (٤٧٧ - ٥٧٣هـ) قال عنه ابن رجب: «تفقه على أبي الوفاء ابن عقيل وأبي الحسن الزاغوني، وقرأ علم الجدل، والكلام، والمنطق، والفلسفة، والحساب، ومتعلقاته من الفرائض وغيرها... ويسبب شبه المتكلمين والمتفلسفة كان يقع له أحياناً حيرة وشك يذكرها في أشعاره، ويقع له من الكلام والاعتراض [على الأقدار] ما يقع».

انظر: «البداية والنهاية» (١٢/ ٢٩٨ - ٢٩٩)؛ «الذيل على طبقات الحنابلة» (١/ ٣٣٩ - ٣٤٢)؛ «شذرات الذهب» (٤/ ٢٤٥)؛ «الأعلام» (٣/ ٢٠٢).

[٣] أمام هذا الموضع كتب في هامش (ن) كلمة «بلغ».

[٤] (ن): وهو أقرب.

[٥] هو أبو الفضل عبد الواحد بن عبد العزيز بن الحارث بن أسد التميمي. كان فقيهاً حنبلياً، له يد في علوم كثيرة، ولد سنة ٣٤١هـ أو ٣٤٢هـ. وتوفي سنة ٤١٠هـ، ببغداد.

انظر: «تاريخ بغداد» (١١/ ١٤ - ١٥)؛ «طبقات الحنابلة» (٢/ ١٧٩)؛ «مناقب =

ابنه رزق الله التميمي^[١]، ونحوهم، وأئمة أصحاب الأشعري؛ كالقاضي أبي بكر بن الباقلاني، وشيخه أبي عبد الله ابن مجاهد^[٢]، وأصحابه كأبي علي بن شاذان^[٣] وأبي محمد بن اللبان^[٤]، بل وشيوخ شيوخه؛ كأبي العباس القلانسي وأمثاله، بل والحافظ أبو بكر البيهقي وأمثاله - أقرب إلى السنة^[٥] من كثير من أصحاب الأشعري المتأخرين، الذين خرجوا عن كثير من قوله إلى قول المعتزلة أو الجهمية^[٦] أو الفلاسفة؛ فإن كثيراً من متأخري أصحاب الأشعري خرجوا عن قوله إلى قول المعتزلة أو الجهمية^[٧]

= الإمام أحمد^[٨] لابن الجوزي، ص (٦٦٦)؛ «تاريخ التراث العربي» (٣/١) ٢٤٠ - ٢٤١.

[١] هو أبو محمد رزق الله بن عبد الوهاب بن عبد العزيز بن الحارث بن أسد (٤٠٠ - ٤٨٨ هـ). قال عنه ابن رجب: «المقرئ، المحدث، الفقيه، الواعظ، شيخ أهل العراق في زمانه».

انظر: «طبقات الحنابلة» (٢/٢٥٠ - ٢٥١)؛ «مناقب الإمام أحمد» لابن الجوزي، ص (٣٣٢)؛ «البداية والنهاية» (١٢/١٥٠)؛ «الذيل على طبقات الحنابلة» (١/٧٧ - ٨٥)؛ «الأعلام» (٣/١٩).

[٢] أبي عبد الله بن مجاهد: كذا في (ن)، وفي (خ، س، ك): أبي عبد الله بن عبد الله بن مجاهد.

[٣] هو أبو علي الحسن بن إبراهيم بن أحمد بن الحسن بن محمد بن شاذان البغدادي، ولد سنة ٣٣٩ هـ، وتوفي سنة ٤٢٦ هـ، متكلم أشعري، حنفي الفروع.

انظر: «تاريخ بغداد» (٧/٢٧٩ - ٢٨٠)؛ «تبين كذب المفتري»، ص (٢٤٥ - ٢٤٦)؛ «الجواهر المضية في طبقات الحنفية» (١/١٨٦ - ١٨٧).

[٤] هو أبو محمد عبد الله بن محمد بن عبد الرحمن بن أحمد البكري الوائلي، المعروف بابن اللبان، من أهل أصبهان، سمع بها وببغداد وبمكة، صحب أبا بكر الباقلاني ودرس عليه الأصولين، ودرس فقه الشافعي على أبي حامد الإسفراييني، وله مصنفات، توفي بأصبهان سنة ٤٤٦ هـ.

انظر: «تبين كذب المفتري»، ص (٢٦١ - ٢٦٢)؛ «طبقات الشافعية الكبرى» (٥/٧٢ - ٧٣)؛ «البداية والنهاية» (١٢/٦٦)؛ «الأعلام» (٤/١٢١).

[٥] (خ، س): إلى هؤلاء.

[٦] أو الجهمية: ساقطة من (خ، س). (في الموضوعين).

أو الفلاسفة؛ إذ^[١] صاروا واقفين في ذلك، كما سننبّه عليه.
وما في هذا الاعتقاد المشروح^[٢] هو موافق لقول الواقفة، الذين لا يقولون بقول الأشعري وغيره من متكلمة أهل^[٣] الإثبات، وأهل السنة والحديث والسلف، بل يثبتون ما وافقه عليه المعتزلة البصريون، فإن المعتزلة البصريين يثبتون ما في هذا الاعتقاد، ولكن الأشعري وسائر متكلمة أهل الإثبات - مع أئمة السنة والجماعة - يثبتون^[٤] الرؤية، ويقولون: القرآن غير مخلوق، ويقولون: إن^[٥] الله حي بحياة، عالم بعلم، قادر بقدرة، وليس في هذا الاعتقاد شيء من هذا الإثبات.
وقد رأيت اعتقاداً مختصراً لصاحب مصنف هذا الاعتقاد المشروح، وهو^[٦] مشهور بالعلم والحديث، وهو في الظاهر أشعري عند الناس، ورأيت اعتقاده على هذا النمط؛ ذكر فيه أن الله متكلم أمر ناه - كما يوافق عليه المعتزلة - ولم يذكر أن القرآن غير مخلوق، ولا أثبت الرؤية، بل جعلها مما يتأول^[٧]. وكان يميل إلى الجهمية الذين ناظروا أحمد بن حنبل وسائر أئمة السنة في مسألة «القرآن»، ويرجح جانبهم، وحكي عنه^[٨] ذم وسب لأحمد بن حنبل.
وهو بنى اعتقاده ورغبه من قول الجهمية ومن قول الفلاسفة القائلين بقدّم العقول والنفوس، وهو من جنس القول المضاف إلى ديمقراطيس^[٩]، وليس هذا مذهب الأشعرية؛ بل هم متفقون على أن القرآن غير مخلوق، وعلى أن الله يرى في الآخرة.

[١] (ن): أو. [٢] المشروح: ساقطة من (خ، س).

[٣] أهل: ساقطة من (ن).

[٤] (ن): وأما الأشعري... فإنهم يثبتون.

[٥] إن: ساقطة من (ن).

[٦] (خ، س): لصاحب هذا المصنف، وهو.

[٧] مما يتأول: كذا في (ن)، وفي (ك): مما تتأول. وفي (خ، س): قد تتأول.

[٨] عنه: كذا في (ن)، وفي (ك): عنهم.

[٩] - * - [] ما بينهما ساقط من (خ، س).

وإن قيل: إن في ذلك تدليساً أو خطأ أو غير ذلك. فليس المقصود
هنا تصويب قائل معين ولا تخطئته، ولا بيان ما في مقالته من الخطأ
والصواب، وموافقة السلف ومخالفتهم، بل أن تعلم^[١] مقالة كل
شخص على حقيقتها، ثم الحق يجب اتباعه بما أقام الله عليه من
البرهان.

ثم هذا الاعتقاد المشروح مع^[٢] أنه ليس فيه زيادة على اعتقاد
المعتزلة البصريين؛ فاعتقاد المعتزلة البصريين خير منه، فإن في هذا
المعتقد من اعتقاد المتفلسفة في التوحيد ما لا يرضاه المعتزلة، كما
نبهنا عليه فيما تقدم، وبيننا^[٣] أن ما ذكره/ من التوحيد ودليله هو مأخوذ [ص/ ٧٠]
من أصول الفلاسفة، وأنه من أبطل الكلام.

وهذه الجمل نافعة؛ فإن كثيراً من الناس ينتسب إلى السنة أو
الحديث، أو اتباع مذهب السلف أو الأئمة^[٤]، أو مذهب الإمام أحمد
أو غيره من الأئمة، أو قول الأشعري أو غيره - ويكون في أقواله ما
ليس بموافق لقول من انتسب إليهم، فمعرفة ذلك نافعة جداً.

كما تقدم في الظاهرية الذين ينتسبون إلى الحديث والسنة، حتى
أنكروا القياس^[٥] الشرعي المأثور عن السلف والأئمة، ودخلوا في
الكلام الذي ذمه السلف والأئمة، حتى نفوا حقيقة أسماء الله^[٦]
وصفاته، وصاروا مشابهين للمقراطية الباطنية، بحيث تكون مقالة
المعتزلة في أسماء الله أحسن من مقالتهم، فهم مع دعوى الظاهر
يقرمطون في توحيد الله وأسمائه.

[١] تعلم: كذا في (خ)، وفي (ن): نعلم، وفي (س، ك): يعلم.

[٢] (خ، س): هذا المعتقد مع. [٣] (ك): وبيناه.

[٤] (ن): والأئمة.

[٥] أمام هذا الموضوع كتب في هامش (س): مطلب إنكار القياس عند

الظاهرية.

[٦] (ن): أسماء الله الحسنى.

وأما السفسطة في العقليات فظاهرة؛ فإنه من المعلوم بصريح العقل امتناع ارتفاع النقيضين^[١] جميعاً، وأنه لا واسطة بين النفي والإثبات، فمن قال: إنه لا يصف الرب بالإثبات؛ فلا يقول: «إنه حي عليم قدير» ولا يصفه بالنفي؛ فلا يقول: «ليس بحي عليم قدير» - فقد امتنع عن النقيضين جميعاً، والامتناع عن النقيضين كالجمع بين النقيضين؛ فإن النقيضين لا يجتمعان ولا يرتفعان.

وهذا مما رأيته قد اعتمد عليه أئمة القرامطة، كصاحب كتاب «الأقاليد الملوكية» أبي يعقوب السجستاني^[٢]؛ فإنهم قالوا: نحن لم نجتمع^[٣] بين النقيضين؛ فنقول: إنه حي وليس بحي. بل رفعنا النقيضين؛ فقلنا: لا موصوف ولا لا موصوف.

قال هذا القرمطي المصنف - الذي رأيته من أفضل هؤلاء القرامطة -: «الإقليد العاشر: في أن من عبَدَ الله بنفي الصفات والحدود لم يعبدَه حقَّ عبادته؛ إذ عبادته واقعة لبعض المخلوقين؛ فإن قوماً من الأوائل وجماعة من فرق الإسلام لم يعبدوا الله حقَّ عبادته، ولم يعرفوه بحقيقة المعرفة؛ فقالوا: إن الله غير موصوف ولا محدود ولا منعوت ولا مرئي ولا في مكان. وتوهموا أن هذا المقدار تمجيد لله ﷻ وتعظيم له، وأنهم قد تخلصوا من الشرك والتشبيه، وإذا هم قد وقعوا في الحيرة والثَّيِّه^[٤]؛ لأنهم لما نفوا الصفات والحدود والنعوت عن الباري تقدست

مقالة أبي يعقوب
السجستاني
القرمطي في كتابه
«الأقاليد
الملوكية» في رفع
النقيضين عن الله
تعالى والتعليل
عليها

[١] (ك): نقيضين.

[٢] أمام هذا الكلام كتب في هامش (س): مطلب من كتب القرامطة كتاب «الأقاليد الملوكية» [كذا].

وقد تقدمت ترجمة أبي يعقوب هذا، ص (٣٢١ ت ٣)، وذكر له عبد الرحمن بدوي في كتابه مذاهب الإسلاميين (١٩٦/٢) كتاب «المقاليد» وقال: «منه مخطوطة في المكتبة المحمدية الهمدانية».

[٣] (ن): نحن لا نجتمع. [٤] عز وجل: ساقطة من (ن).

[٥] (ن): والتشبيه.

عظمته، لئلا يكون بينه وبين خلقه مشابهة ولا مماثلة: فنحن نسألهم بعد عن الموصوف والمحدود والمنعوت من خلقه، أهو الصفة والحد والنعت أم الموصوف غير صفته، والمحدود غير حده، والمنعوت غير نعته؟

فإن قالوا: إن الصفة هي الموصوف، والحد هو المحدود، والنعت هو المنعوت، لزمهم أن يقولوا: إن السواد هو الأسود، والبياض هو الأبيض.

وإن قالوا: الموصوف غير صفته، والمنعوت غير نعته، والمحدود غير حده، وهو - أعني الموصوف والمحدود والمنعوت جميعاً - مخلوق هذا الخالق الذي نزهتموه عن الصفة والحد والنعت - أشركتم الخالق [ص/٧١] بالمخلوق الذي هو الصفة والحد والنعت في باب أنها غير الموصوف [والخالق غير الموصوف^[١] عندكم، وإن جاز أن يشارك المخلوق الخالق في وجه من الوجوه لم لا يجوز أن يشاركه في جميع الوجوه؟].

قال: «فإذن: من عبَدَ الله بنفي الصفات واقع في التشبيه الخفي، كما أن من عبده بسمة الصفات واقع في التشبيه الجلي».

ثم أخذ يرُدُّ على المعتزلة، لكن ردَّ^[٢] عليهم ما أثبتوه من الحق، واحتج عليهم بما وافقوه فيه من النفي، فإنه بهذا الطريق تمكنت القرامطة الزنادقة الملاحدة من إفساد دين الإسلام؛ حيث احتجوا على كل مبتدع بما وافقهم عليه من البدعة: من النفي^[٣] والتعطيل، وألزموه لازم قوله، حتى قرروا التعطيل المحض.

قال القَرْمَطِيُّ: «ومن أَظَمَ^[٤] ما أتت به طائفة من أهل هذه النحلة في إقامة رأيهم من أن المُبْدِع سبحانه غير موصوف ولا منعوت أنهم أثبتوا

[١] ما بين المعكوفين ساقط من (س، ك).

[٢] (ك): رده. [٣] (ن): في النفي.

[٤] (ن): ومن أعظم أظم.

له الأسماء التي لا تتعرّى^[١] عن الصفات والنعوت؛ فقالوا: إنه سمع بالذات، بصير بالذات، عالم بالذات. ونفوا عنه السمع والبصر والعلم، ولم يعلموا أن هذه الأسماء إذا لزمَت ذاتاً من الذوات لزمته الصفات التي من أجلها وقعت الأسماء؛ إذ لو جاز أن يكون عالماً بغير علم، أو سمياً بغير سمع، أو بصيراً بغير بصر؛ لجاز أن يكون الجاهل مع عدم العلم عالماً، والأعمى مع فَقْد البصر بصيراً، والأصم مع غيبوبة السمع سمياً. فلما لم يجوز ما وصفناه صح أن العالم إنما صار عالماً لوجود العلم، والبصير^[٢] لوجود البصر، والسميع لوجود السمع.

قال: «فإن قال قائل منهم: إنما نفينا عن البصير البصر؛ إذ كان^[٣] اسم «البصير» متوجهاً نحو ذات الخالق؛ لأننا هكذا شاهدنا أن من كان اسمه «البصير» يلزمه^[٤] من أجل البصر أن يجوز عليه العمى، ومن كان اسمه «السميع» يلزمه من أجل السمع أن يجوز عليه الصَّم، ومن كان اسمه العالم يلحقه من أجل العلم أن يجوز عليه الجهل؛ والله تعالى لا يلحق به الجهل والعمى والصَّم، فنفيّا عنه ما يلزم بزواله ضده^[٥].

يقال له: ليس علة وجوب العمى البصر، ولا علة وجوب الصَّم السمع، ولا علة وجوب الجهل العلم، ولو كانت العلة فيه ما ذكرناه كان واجباً أنه متى وجد البصر وجد العمى، أو متى وجد السمع وجد الصَّم، أو متى وجد العلم وجد الجهل. فلما وجد البصر في بعض ذوي البصر من غير ظهور عَمَى به، ووجد السمع كذلك في بعض ذوي السمع من غير وجود صَم يتبعه، ووجد العلم في بعضهم من غير وجود جهل به - صح أن العلة في ظهور الجهل والصَّم والعمى ليس

[١] (ن): لا تتغير.

[٢] (ن): والبصير إنما صار بصيراً.

[٣] (س): إذ لو كان.

[٤] (س، ك): لزمه.

[٥] أمام هذا الموضع في هامش (خ) كتب «بلغ مقابلة بحسب الطاقة».

هو العلم والسمع والبصر، بل إمكان قبول الآفة^[١] في بعض ذري العلم والسمع والبصر.

والله تعالى ذكره ليس بمحل الآفات، ولا الآفات بداخلة عليه، فهو^[٢] إذا كان^[٣] اسم «العالم» و«السميع» و«البصير» يتوجه نحو ذاته^[٤] [ص/٧٧] ذا علم وسمع وبصر، فتعالى الله عما أضاف إليه الجهلة المفترون^[٥] من هذه الأسامي بأنها لازمة له لزوم الذوات^[٦]، بل هذه الأسامي مما تتوجه نحو الحدود المنصوبة - من العلوي والسفلي^[٧]، والروحاني والجسماني - لمصلحة العباد، تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً.

قال: «ويقال لهم: إن كان الاستشهاد الذي استشهدتموه صحيحاً، فإن الاستشهاد الآخر الذي لا يفارق الاستشهاد الأول مثله في باب الصحة؛ لأنكم إن كنتم هكذا شاهدتم أن من كان عالماً من أجل علمه، أو سميعاً من أجل سمعه، أو بصيراً من أجل بصره، جاز عليه الجهل والعَمَى والصَّمَم، فنحن كذلك شاهدنا أن من كان عالماً، فإن^[٨] العلم سابقه، ومن كان بصيراً كان البصر قرينه، ومن كان سميعاً كان السمع شهيده.

فإن جاز لكم أن تتعدوا حكم الشاهد على الغائب^[٩] في^[١٠] أحدهما؛ فتقولوا: جاز أن يكون في الغائب عالم بغير علم، وبصير بغير بصر، وسميع بغير سمع - جاز لنا أن نتعدى حكم الشاهد على الغائب في^[١١] الباب الآخر؛ فنقول: إنا وإن كنا لم نشاهد عالماً بعلم إلا وقد جاز

[١] (ك): بل في قبول إمكان الآفة.

[٢] (ن): ولا للآفات مداخلة عليه، وهو.

[٣] (خ، س): فهو إذا إن كان. [٤] (ن): يتوجه وجود ذاته.

[٥] (خ): المغفرون، (ك): المفترون.

[٦] (ن): الذات. [٧] (ن، خ): من العلو والسفل.

[٨] (ن): كان.

[٩] (ن): أن تتعدوا حكم الشاهد تارة على الغائب.

[١٠] - [١١] ما بينهما ساقط من (ن).

عليه الجهل، وبصيراً بالبصر إلا وقد جاز عليه العمى، وسميماً بالسمع إلا وقد جاز عليه الصمم، [إلا أنه يجوز^[١]] أن يكون في الغائب عالم يعلم لا يجوز عليه الجهل، وبصير بالبصر لا يجوز عليه العمى، وسميع بالسمع لا يجوز عليه الصمم^[٢]، وإلا فما الفصل؟ ولا سبيل لهم إلى التفصيل بين الاستهادين فاعرفه.

فليتدبر^[٣] المؤمن العليم كيف ألزم هؤلاء الزنادقة الملاحدة المناقون، الذين هم أكفر من اليهود والنصارى ومشركي العرب - للمعتزلة ونحوهم من نفاة الصفات نفياً أسماء الله الحسنى، وأن تكون أسماؤه الحسنى لبعض المخلوقات، فيكون المخلوق هو المسمى بأسمائه الحسنى.

كقولهم في «الأول والآخر والظاهر والباطن»: إن الظاهر هو محمد الناطق، والباطن هو علي الأساس، ومحمد هو الأول، وعلي هو الآخر. وتأويلهم قوله تعالى: ﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ﴾ [المائدة: ٦٤]. أن اليد الواحدة هو محمد، والآخرى علي؛ وقوله تعالى: ﴿تَبَّتْ يَدَا أَبِي لَهَبٍ﴾ [المسد: ١] أن يديه هما أبو بكر وعمر؛ لكونهما كانا مع أبي لهب في الباطن، فأمرهما بقتل النبي ﷺ، فعجزا عن ذلك، فأنزل الله: ﴿تَبَّتْ يَدَا أَبِي لَهَبٍ﴾. وأمثال هذه التأويلات المعروفة عن القرامطة.

وأصل كلامهم استدلالهم بما يزعمونه من نفي التشبيه، وإلزامهم لكل من وافقهم على شيء من النفي بطرد مقالته، واتباع لوازمها، ولإلزامها التعطيل الذي يقصدونه.

قال القَرْمَطِيُّ: «وأيضاً فمن نزه خالقه عن الصفة والحد والنعته، ولم يجرده عما لا صفة له ولا حد ولا نعت - فقد أثبت به بما لم يجزّه عنه؛ وإذا كان إثباته لمعبوده بنفي^[٤] الصفة والحد والنعته فقط^[٥] كان

[١] عبارة «إلا أنه يجوز» ليست في النسخ الأربع، ولعلها ساقطة.

[٢] - [٣] ما بينهما ساقط من (ن). [٤] (ن): قلت: فليتدبر.

[٥] (ك): ينفي. [٦] (ك): فقد.

إثباته مهماً غير معروف؛ لأن ما لا صفة له ولا حد ولا نعت/ ليس [ص/٧٣] هو الله بزعمه^[١] فقط، بل هو والنفس والعقل وجميع الجواهر البسيطة من الملائكة وغيرهم.

والله تعالى أثبت من أن يكون إثباته مهماً غير معلوم، فإذا الإثبات الذي يليق بمجد^[٢] المبدع، ولا يلحقها الإهمال، هو نفي الصفة ونفي أن لا صفة، ونفي الحد ونفي أن لا حد، لتبقى هذه العظمة لمبدع العالمين؛ إذ لا يحتمل أن يكون معه لمخلوق شركة في هذا التقديس، وامتنع أن يكون الإثبات من هذه^[٣] الطريق مهماً فاعرفه.

قال: «فإن قال: أن من شريطة القضايا المتناقضة أن يكون أحد طرفيها صدقاً والآخر كذباً؛ فقولكم: «لا موصوف ولا لا موصوف»^[٤] قضيتان متناقضتان، لا بُدَّ لإحدهما من أن تكون صادقة والأخرى كاذبة»^[٥].

يقال له: غلطت في معرفة القضايا المتناقضة، وذلك أن القضايا المتناقضة: أحد طرفي النقيض منه موجب والآخر سالب؛ فإن كانت القضية كُليّة موجبة كان نقيضها^[٦] جزئية سالبة؛ كقولنا: كل إنسان حي، وهو قضية كُليّة موجبة، نقيضه: لا كل إنسان حي.

فلما كان من شرط النقيض^[٧] أنه لا بُدَّ أن يكون^[٨] أحد طرفيها موجبة والآخر^[٩] سالبة - رجعنا إلى قضيتنا في المبدع: هل نجد فيها

[١] (س): بزعمهم. [٢] (ن): بحد.

[٣] (ن، خ): هذا.

[٤] (ن، ك): فقولكم: لا موصوفة ولا لا موصوفة.

[٥] (خ، س): لا بد لأحدهما من أن يكون صادقاً والآخر كاذباً.

[٦] (ن): كانت نقيضته، (خ): كان نقيضه.

[٧] (ن): النقيضين.

[٨] أنه لا بد أن يكون: كذا في (ن)، وفي (خ، س، ك): من أنه لا بد من

أن يكون.

[٩] (ن): والأخرى.

هذه الشريطة؟ فوجدناها في كلتا^[١] طرفيها لم توجب^[٢] له شيئاً، بل كلتا طرفيها سالبتان^[٣]؛ وهي قولنا: لا موصوف ولا لا موصوف. فهي إذن لم يناقض بعضها بعضاً.

وإنما تتناقض القضية في هذا الموضع؛ أن نقول: له صفة وأن^[٤] ليس له صفة، أو أن نقول: له حد وأن لا حد له^[٥]، أو أنه في مكان وأنه^[٦] لا في مكان. فيلزمنا حينئذ إثبات لاجتماع طرفي النقيض على الصدق. فأما إذا كانت القضيتان سالبتين: إحداهما: سلب الصفة اللاحقة بالجسمانيين، والأخرى نفي الصفة اللازمة للروحانيين، كان من ذلك تجريد الخالق عن سمات المربوبين وصفات المخلوقين.

قال: «فقد صح أن من نزه خالقه عن الصفة والحد والنعت واقع في التشبيه الخفي، كما أن من وصّفه وحده ونعّته واقع في التشبيه الجلي». قلت: فهذا حقيقة مذهب القرامطة، وهو^[٧] قد ردّ على من وصفه منهم بالنفي دون الإثبات، ونفى النفي؛ قال: «لأن في الإثبات تشبيهاً له بالجسمانيين، وفي النفي تشبيهاً له بالروحانيين». وهي العقول والنفوس عندهم، إنها موصوفة عندهم بالنفي دون الإثبات، ولهذا يقولون: بسائط ليس فيها تركيب عقلي من الجنس والفصل، كما أنه ليس فيها تركيب الأجسام.

الرد على أبي
بسنوب
الجبلي

وظن هذا الملحد وأمثاله أنهم بذلك خلصوا من الإلزامات، ومعلوم عند من عرف حقيقة قولهم أن هذا القول^[٨] من أفسد الأقوال شرعاً وعقلاً^[٩]، وأبعدها عن مذاهب المسلمين واليهود والنصارى؛ بل مع ما

[١] (ك): كلتي.

[٢] (ن، ك): يوجب.

[٣] (ن): سالبان.

[٤] (ن): أنه له حد أو أنه لا حد له.

[٥] (ن): أو أنه.

[٦] - * ما بين النجمتين ساقط من (خ، س).

[٧] (ن): عقلاً وشرعاً.

قد حققوه من الفلسفة، وعرفوه من مذاهب^[١] أهل الكلام، وادعوه من / (ص/ ٧٤)
العلوم الباطنة، ومعرفة التأويل، ودعوى العصمة في أئمتهم - وقد
قروا: إنا لا نقول بالجمع^[٢] بين النقيضين، فليس في قولنا محال.

فيقال لهم: ولكن سلبتم النقيضين جميعاً، وكما أنه يتمتع الجمع بين
النقيضين، فيمتنع الخلو من النقيضين، فالنقيضان لا يجتمعان ولا
يرتفعان.

ولهذا كان المنطقيون يقسمون الشرطية المنفصلة إلى مانعة الجمع،
ومانعة الخلو، ومانعة^[٣] الجمع والخلو؛ فالمانعة من الجمع والخلو
كقول القائل: [هذا^[٤]] الشيء إما أن يكون موجوداً وإما أن يكون
معدوماً، وإما أن يكون ثابتاً وإما أن يكون منتفياً^[٥]، فتفيد
الاستثناءات^[٦] الأربعة، لكنه موجود فليس بمعدوم، أو هو معدوم فليس
بموجود، أو ليس بموجود فهو معدوم، أو ليس بمعدوم فهو موجود.
وكذلك ما كان من الإثبات بمنزلة النقيضين، **كقول القائل:** هذا العدد
إما شفع وإما وتر. فكونه شفعاً ووتراً لا يجتمعان ولا يرتفعان.

وهؤلاء ادّعوا إثبات شيء يخلو عنه النقيضان، فإن جوزوا خلوه عن
النقيضين جاز اجتماع النقيضين فيه. وهذا مذهب أهل الوحدة^[٧] القائلين
بوحدة الوجود: كصاحب «الفصوص»، وابن سبعين. وابن أبي المنصور^[٨]،

[١] مذاهب: كذا في (ن)، وفي (خ، س، ك): مذهب.

[٢] (ك): الجمع.

[٣] (ك): وما نعتا.

[٤] هذا: ساقطة من (ك).

[٥] (ن، ك): منقياً.

[٦] (ن): فتقيد الأسباب.

[٧] أمام هذا الموضع كتب في هامش (س): بحث الحلاج وغيره.

[٨] وابن أبي المنصور: هذا الاسم ساقط من (ن).

وقد ذكر البخداي في كتابه «هدية العارفين» (٣١٣/١) هذا الرجل بقوله:
«الشيخ صفى الدين الحسين بن علي المعروف بابن أبي منصور الصوفي المالكي،
ولد سنة ٥٩٥هـ وتوفي سنة ٦٨٢هـ، صنف كتاب الرسالة».

وابن الفاراض^[١] والقونوي^[٢]، وأمثالهم؛ فإن قولهم وقول القرامطة من مشكاة واحدة، والاتحادية قد يصرحون باجتماع التقيضين، وكذلك يذكرون مثل هذا عن الحلاج^[٣]، والحلاج لما دخل بغداد كانوا ينادون عليه: هذا داعي القرامطة. وكان يظهر للشيعة أنه منهم، ودخل على

[١] هو أبو حفص وأبو القاسم عمر بن علي بن المرشد بن علي، الحموي الأصل، المصري المولد والدار والوفاة، قدم أبوه من حماة إلى مصر فقطنها، وصار يثبت الفروض للنساء على الرجال بين يدي الحكام، فغلب عليه التلقيب بالفاراض، ولد عمر بالقاهرة سنة ٥٧٦هـ، وتوفي فيها سنة ٦٣٢هـ، وهو من أعلام الصوفية الاتحادية، وله شعر يصرح فيه بالاتحاد.

انظر: «وفيات الأعيان» (٣/٣٥٤ - ٤٥٦)؛ «ميزان الاعتدال» (٣/٢١٤ - ٢١٥)؛ «البداية والنهاية» (١٣/١٤٣)؛ «لسان الميزان» (٤/٣١٧ - ٣١٩)؛ «شذرات الذهب» (٥/١٤٩ - ١٥٣)؛ «الأعلام» (٥/٥٥).

[٢] هو محمد بن إسحاق بن محمد بن يوسف القونوي الرومي، صاحب ابن عربي الطائي، وله تصانيف في تصوف الاتحادية، وتوفي بقونية سنة ٦٧٢هـ أو ٦٧٣هـ.

انظر: «الوافي بالوفيات» (٢/٢٠٠)؛ «طبقات الشافعية الكبرى» (٨/٤٥)؛ «الطبقات الكبرى» للشعراني (١/١٧٧)؛ «الأعلام» (٦/٣٠).

[٣] هو أبو مغيث - وقيل: أبو عبد الله - الحسين بن منصور بن محمي الحلاج، كان جده محمي مجوسياً من أهل فارس، ونشأ الحسين بواسط، وقيل: بتستر، ودخل بغداد وخالط الصوفية فيها، ثم طاف البلاد، واتصل بالقرامطة، وقصد الهند، وتعلم أنواعاً من السحر، ثم عاد إلى بغداد وقد ظهرت زندقته حيث قتل عليها سنة ٣٠٩هـ.

انظر: «طبقات الصوفية» للسلمي، ص (٣٠٧ - ٣١١)؛ «تاريخ بغداد» (٨/١١٢ - ١٤١)؛ «المنتظم» لابن الجوزي (٦/١٦٠ - ١٦٤)؛ «وفيات الأعيان» (٢/١٤٠ - ١٤٧)؛ «البداية والنهاية» (١١/١٣٢ - ١٤٤)؛ «لسان الميزان» (٢/٣١٤ - ٣١٥)؛ «الأعلام» (٢/٢٦٠)؛ «تاريخ التراث العربي» (١/١٣٧ - ١٤٣).

ولشيخ الإسلام ابن تيمية رسالة صغيرة، في «الجواب عن سؤال عن الحلاج هل كان صديقاً أو زنديقاً؟»، نشرها الدكتور محمد رشاد سالم ضمن المجموعة الأولى من «جامع الرسائل»، ص (١٨٧ - ١٩٩).

ابن نُوبخت رئيس الشيعة^[١] لاتبه، فطالبه بكرامات عجز عنها^[٢].
ومقالات أهل الضلال كلها تستلزم الجمع بين النقيضين، أو رفع
النقيضين جميعاً، لكن منهم من يعرف لازم قوله فيلزمه، ومنهم من لا
يعرف ذلك. وكل أمرين لا يجتمعان ولا يرتفعان فهما في المعنى
نقيضان، لكن هذا ظاهر في الوجود والعدم.
وقول مثبتة الحالين^[٣] الذين يقولون: لا موجودة ولا معدومة^[٤]؛ هو
شعبة من مذهب القرامطة، وإنما التحقيق أنها ليست موجودة في
الأعيان، ولا متفية في الأذهان.
ومن الأمور الثبوتية ما يكونان بمنزلة الوجود والعدم؛ كقولنا: إن^[٥]

- [١] هو أبو سهل إسماعيل بن علي بن إسحاق بن نوبخت البغدادي، من
متكلمي الشيعة الإمامية وكبار مصنفيه، توفي سنة ٣١١هـ.
انظر: «الفهرست» لابن النديم، ص(٢٢٥)؛ «سير أعلام النبلاء» للذهبي
(٣٢٨/١٥ - ٣٢٩)؛ «السان الميزان» (٤٢٤/١)؛ «معجم المؤلفين» (٢٧٩/٢).
[٢] نقل ابن الجوزي في «المنتظم» (١٦١/٦ - ١٦٣): قول أبي بكر الصولي
في الحلاج: «وكان ظاهره أنه ناسك صوفي، فإذا علم أن أهل بلدة يرون الاعتزال
صار معتزلاً، أو يرون الإمامة صار إمامياً، وأراهم أن عنده علماً من إمامتهم، أو
رأى أهل السنة صار سُنيّاً...»
وقيل: إنه كان يدعو في أول أمره إلى الرضا من آل محمد، فُسعي به فضُرب،
وكان يُري الجاهل شيئاً من شعبته [الشعبذة: الشعوذة]، فإذا وثق به دعا إلى أنه
إله، فدعا فيمن دعاه أبا سهل بن نوبخت، فقال له: أثبت في مقدم رأسي شعراً.
وقال الخطيب في «تاريخ بغداد» (١١٢/٨): «لَمَّا قدم الحلاج بغداد يدعو،
استغوى كثيراً من الناس والرؤساء، وكان طمعه في الرافضة أقوى لدخوله من
طريقهم، فراسل أبا سهل بن نوبخت يستغويه... فقال: أنا مبتلى بالصلح
وبالخضاب لستر المشيب، فإن جعل لي شعراً، ورد لحيتي سوداء بلا خضاب،
أمنت بما يدعوني إليه كائنًا ما كان، فلما سمع الحلاج جوابه أبس منه وكف عنه».
[٣] مثبتة الحالين: كذا في جميع النسخ، ولعل الصواب: مثبتة الحال، أو
مثبتة الأحوال، وسبق تعليق على نظرية الأحوال، ص(٩١ ت٤).
[٤] (ن): لا معدومة ولا موجودة.
[٥] إن: ليست في (ن).

العدد إما شفع وإما وتر، وقولنا: إن^[١] كل موجودين إما^[٢] أن يقتربا في الوجود أو يتقدم أحدهما على الآخر، وكل موجود إما^[٣] قائم بنفسه وإما قائم بغيره، وكل جسم إما^[٤] متحرك وإما ساكن، وإما حي وإما ميت، وكل حي إما^[٥] عالم وإما جاهل، وإما قادر وإما عاجز، وإما سميع وإما أصم، وإما بصير وإما أعمى^[٦]؛ بل وكذلك^[٧] كل موجودين: فإما أن يكونا متجانسين^[٨]، وإما أن يكونا متباينين^[٩]، وأمثال هذه القضايا. وكل من رام سلب هذين جميعاً كان من جنس القرامطة الرافعة للنقيضين.

لكن التناقض قد يظهر باللفظ؛ كما إذا قلنا: إما أن يكون وإما أن لا يكون. وقد يظهر/ بالمعنى؛ كما إذا قلنا: إما قائم^[١٠] بنفسه وإما قائم بغيره. وهذا كله مبسوط في غير هذا الموضع، بل قد زدنا في جواب السائل عما هو مقصوده، لكن نهنا على أصول نافعة جامعة^[١١].

الطريق الثالث: لأهل النظر^[١٢] في إثبات السمع والبصر - أن السمع والبصر من صفات الكمال - فإن الحي السميع البصير أكمل من حي ليس بسميع ولا بصير، كما أن الموجود الحي أكمل من موجود ليس بحي، والموجود العالم أكمل من موجود ليس بعالم؛ وهذا معلوم بضرورة العقل - وإذا كانت صفة كمال، فلو لم يتصف الرب بها لكان ناقصاً، والله منزّه عن كل نقص.

[١] إن: ليست في (ن).

[٢] (س): فإما.

[٣] إما: كذا في (ك)، وفي (ن، خ، س): فإما (في المواضع الثلاثة).

[٤] (س، ك): وإما أعمى وإما بصير.

[٥] (ن): بل وكل.

[٦] (ن، خ): متحاشين.

[٧] (ن): متناسين.

[٨] (س، ك): إما قديم.

[٩] (ن): جامعة نافعة.

[١٠] أمام هذا الكلام كتب في هامش (س): مطلب الطريق الثالث لأهل

النظر. قلت: وقد بدأ الكلام في الطريق الثاني، ص (٥١٠).

١ وكل كمال محض لا نقص فيه فهو جائز عليه، وما كان جائزاً عليه من صفات الكمال فهو ثابت له، فإنه لو لم يتصف به، لكان ثبوته له موقوفاً على غير نفسه، فيكون مفتقراً إلى غيره في ثبوت الكمال له، وهذا ممتنع؛ وإذا لم يتوقف كماله [١] إلا على نفسه، فيلزم من ثبوت نفسه ثبوت الكمال لها، وكل ما يُنزه عنه، فإنه يستلزم نقصاً يجب تنزيهه عنه [٢].

وأيضاً فلو لم يتصف بهذا الكمال، لكان السميع البصير من مخلوقاته أكمل منه؛ ومن المعلوم في بدايه العقول أن المخلوق لا يكون أكمل من الخالق؛ إذ الكمال لا يكون إلا بأمر وجودي، والعدم المحض ليس فيه كمال، وكل [كمال] [٣] موجود للمخلوق فالله خالقه، ويمتنع أن يكون الوجود الناقص مبدعاً وفاعلاً للوجود الكامل؛ إذ من المستقر في بدايه العقول أن وجود العلة أكمل من وجود المعلول، دع وجود الخالق الباري الصانع، فإنه من المعلوم بالاضطرار أنه أكمل من وجود المخلوق المصنوع المفعول.

وقد بسطنا الكلام على مثل هذه الطريقة في غير هذا الموضع، وبيئنا أن الله سبحانه وتعالى يُستعمل في حقه قياس الأولى، كما جاء بذلك القرآن، وهو الطريق التي [٤] كان يسلكها [٥] السلف والأئمة كأحمد وغيره من الأئمة؛ فكل كمال ثبت للمخلوق فالخالق أولى به، وكل نقص يُنزه عنه مخلوق فالخالق أولى أن يُنزه عنه، كما قال تعالى: ﴿ضَرَبَ لَكُمْ مَثَلًا مِّنْ أَنفُسِكُمْ هَلْ لَّكُمْ مِّنْ مَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ مِّنْ شُرَكَاءَ فِي مَّا رَزَقْنَكُمْ فَآنْتَرُ فِيهِ سَوَاءٌ نَّحَافُوهُمْ كَيُضْفَعِكُمْ أَنفُسَكُمْ﴾

[١] (ك): وهذا ممتنع إذا لم يتوقف كمال.

[٢] في النسخين (ن)، (ك): له، ولعل الصواب ما أثبت.

[٣] - [٤] ما بينهما ساقط من (خ، س).

[٥] كمال: في (ن) فقط. [٦] (ن): الذي.

[٧] (ن)، (س): يسلكه.

[الرؤم: ٢٨]. وقال تعالى: ﴿وَإِذَا بَشَّرَ أَحَدَهُم بِالْأُنْثَىٰ ظَلَّ وَجْهُهُ مُسْوَدًّا وَهُوَ كَظِيمٌ ٥٨﴾ يَتَوَرَّى مِنَ الْقَوْمِ مِنْ سُوءِ مَا بُشِّرَ بِهِ أَيُمْسِكُهُ عَلَىٰ هُونٍ أَمْ يَدُسُّهُ فِي التُّرَابِ أَلَا سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ ٥٩﴾ لِلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ مَثَلُ السَّوْءِ وَلِلَّهِ الْمُلْكُ الْأَعْلَىٰ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾ [النحل: ٥٨ - ٦٠]. وقوله تعالى: ﴿وَيَحْكُمُونَ إِلَهُ مَا يَكْرَهُونَ وَنَصِفُ أَلْسِنَتَهُمُ الْكَذِبَ أُنْثَىٰ لَهُمْ الْنُسَىٰ لَا جَرَيمَ أَنَّ لَهُمُ النَّارَ وَأَنَّهُمْ مُّفْرَطُونَ﴾ [النحل: ٦٢].

وذلك لأن صفات الكمال أمور وجودية، أو أمور سلبية مستلزمة [ص/٧٦] لأمور وجودية؛ كقوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ/ أَلْحَى الْقَيُّومُ لَا تَأْخُذُهُ سِنَّةٌ وَلَا نَوْمٌ﴾ [البقرة: ٢٥٥]. فنفي السَّنة والنوم استلزم كمال صفة الحياة والقيومية؛ وكذلك قوله: ﴿وَمَا رُبُّكَ يَظْلِمُ لِّلْعَبِيدِ﴾ [فصلت: ٤٦]. استلزم ثبوت العدل؛ وقوله^[١]: ﴿لَا يَعْزُبُ عَنْهُ مِثْقَالُ ذَرَّةٍ فِي السَّعَاتِ وَلَا فِي الْأَرْضِ﴾ [سبأ: ٣]^[٢]. استلزم كمال العلم؛ ونظائر ذلك كثيرة، وأما العلم المحض، فلا كمال فيه.

وإذا كان كذلك، فكل كمال لا نقص فيه بوجه^[٣] ثبت^[٤] للمخلوق فالخالق أحق به من وجهين:

أحدهما: أن الخالق الموجود الواجب بذاته القديم، أكمل من المخلوق القابل للعدم المحدث المربوب.

الثاني: أن كل كمال فيه، فإنما استفاده من ربه وخالقه، فإذا كان هو مبدعاً للكمال وخالقاً له، كان من المعلوم بالاضطرار أن معطي الكمال وخالقه ومبدعه أولى بأن يكون متصفاً به من المستفيد المبدع المعطى.

[١] (س، ك): وقوله تعالى.

[٢] وفي سورة يونس: ٦١: ﴿وَمَا يَرْزُقُ عَنْ رَّبِّكَ مِن مِّثْقَالِ ذَرَّةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي السَّمَاءِ﴾. وقد وردت الآية في جميع النسخ: (لا يعزب عنه مثقال ذرة في الأرض ولا في السماء). وهذا خطأ.

[٣] عبارة «لا نقص فيه بوجه» ساقطة من (خ، س).

[٤] (ن): يثبت.

وقد قال الله تعالى: ﴿صَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا عَبْدًا مَمْلُوكًا لَا يَقْدِرُ عَلَى شَيْءٍ وَمَنْ رَزَقْنَاهُ مِنَّا رِزْقًا حَسَنًا فَهُوَ يُنْفِقُ مِنْهُ سِرًّا وَجَهْرًا هَلْ يَسْتَوِي الَّتَمَدُّ لِلَّهِ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ﴿٧٥﴾﴾ وَصَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا تَجْعَلِينَ أَعْدَهُمَا آبَاءَكُمْ لَا يَقْدِرُ عَلَى شَيْءٍ وَهُوَ كَلٌّ عَلَى مَوْلَاهُ أَيْنَمَا يُوَجِّهُهُ لَا يَأْتِ بِخَيْرٍ هَلْ يَسْتَوِي هُوَ وَمَنْ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَهُوَ عَلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ ﴿[النحل: ٧٥، ٧٦]﴾.

وهذا المثل وإن^[١] كان يفيد الدعاء إلى عبادة الله وحده دون عبادة ما سواه، ونفي عبادة الأوثان^[٢] لوجود هذا الفرقان؛ فإذا علم انتفاء التساوي بين الكامل والناقص، وعلم أن الرب أكمل من خلقه، وجب أن يكون أكمل منهم وأحق منهم بكل كمال بطريق الأولى والأحرى.

الطريق الرابع^[٣]: في إثبات السمع والبصر والكلام: أن نفي هذه الصفات نقائص مطلقاً، سواء نفيت عن حي أو جماد، وما انتفت عنه هذه الصفات لا يجوز أن يَخْدُثَ عنه شيء^[٤] ولا يخلقه، ولا يجيب سائلاً، ولا يُعِيد، ولا يُدْعَى؛ كما قال الخليل: ﴿يَكَادُ يَمُوتُ مَا لَا يَسْمَعُ وَلَا يُبْصِرُ وَلَا يُغْنِي عَنْكَ شَيْئًا﴾ [مريم: ٤٢]. وقال إبراهيم لقومه: ﴿قَالَ هَلْ يَسْمَعُونَكَ إِذْ تَدْعُونَ ﴿٧١﴾ أَوْ يَبْصُرُونَ ﴿٧٢﴾ قَالُوا بَلْ وَجَدْنَا آبَاءَنَا كَذَلِكَ يَفْعَلُونَ﴾ [الشعراء: ٧٢ - ٧٤]. وقال تعالى: ﴿وَاتَّخَذَ قَوْمُ مُوسَى مِنْ بَنِيهِمْ حُلِيَّةً عَجَلًا جَسَدًا لَمْ خُورْ أَلَمْ يَرَوْا أَنَّهُ لَا يَكْلُهُمْ وَلَا يَهْلِيهِمْ سَكِينًا وَاتَّخَذُوهُ وَكَانُوا ظَالِمِينَ﴾ [الأعراف: ١٤٨]. وقال تعالى: ﴿فَقَالُوا هَذَا إِلَهُكُمْ وَإِلَهُ مُوسَى فَنَسِيَ ﴿٨٨﴾ أَفَلَا يَرَوْنَ أَنَّ رَجْعَ إِلَيْهِمْ قَوْلًا وَلَا يَمْلِكُ لَهُمْ ضَرًّا وَلَا نَفْعًا﴾ [طه: ٨٨، ٨٩].

وهذا لأنه من المستقر^[٥] في الفطر أن ما لا يسمع ولا يبصر ولا

[١] (ن): إن. من دون الواو. [٢] (ن): ونفي عبادة إله ثان.

[٣] أمام هذا الكلام كتب في هامش (س): مطلب الطريق الرابع.

[٤] كذا في (ك)، وفي (خ)، وفي (س): شيئاً، وفي (ن): أن يحدث شيئاً.

[٥] (ن): لأنه مستقر.

يتكلم لا يكون ربّاً معبوداً، كما أن ما لا يغني شيئاً ولا يهدي ولا يملك ضرراً ولا نفعاً لا يكون ربّاً معبوداً؛ ومن المعلوم أن خالق العالم هو الذي ينفع عباده بالرزق وغيره ويهديهم، وهو الذي يملك أن يضرهم بأنواع الضرر. فإن هذه الأمور من جملة/ الحوادث التي يحدثها رب العالمين؛ فلو قُدر أنه ليس محدثاً لها كانت حادثة بغير محدث، أو كان محدثاً غيره. وإذا كان محدثاً غيره، فالقول في إحداث ذلك الغير كالقول في سائر الحوادث، فلا بُدَّ أن تنتهي إلى قديم لا محدث [له^[١]].

ولذلك^[٢] من المستقر في العقول أن ما لا يسمع ولا يبصر ولا يتكلم ناقص عن صفات الكمال؛ لأنه لا يسمع كلام أحد، ولا يبصر أحداً، ولا يأمر بأمر، ولا ينهى عن شيء، ولا يخبر بشيء؛ فإن لم يكن كالحي الأعمى الأصم كان بمنزلة ما هو شرُّ منه، وهو الجماد الذي ليس فيه قبول أن يسمع ويبصر ويتكلم. ونفي قبول هذه الصفات أبلغ في النقص والعجز، وأقرب^[٣] إلى اتّصاف المعدوم ممن يقبلها واتصف بأضدادها؛ إذ الإنسان الأعمى أكمل من الحجر، والإنسان الأبكم أكمل من التراب، ونحو ذلك مما لا يوصف بشيء من هذه الصفات.

وإذا كان نفي هذه الصفات معلوماً بالفطرة أنه من أعظم النقائص والعيوب، وأقرب شَبَهاً بالمعدوم؛ كان من المعلوم بالفطرة أن الخالق أبعد عن هذه النقائص والعيوب من كل ما يُنفَى عنه، وأن اتصافه بهذه العيوب من أعظم الممتنعات.

وهذه الطريق ليست الثانية ولا الثالثة؛ فإن الثانية مبنية على أنه حي، فلا بُدَّ من اتصافه بها أو بضدها، والثالثة مبنية على أنها صفات كمال، فيجب اتصاف الرب بها، وأما^[٤] هذه فمبنية على أن نفي هذه الصفات

[١] له: ساقطة من (ك).

[٢] (خ): فلذلك؛ (س): فكذاك. [٣] (ن): والعجز وهو أبلغ وأقرب.

[٤] (ن): فأما.

نقائض ومعائب ومذاًم يمتنع وصف الرب بها . والله سبحانه وتعالى أعلم^[١].

فعل

ثم قال المصنّف: «والدليل^[٢] على نبوة الأنبياء المعجزات، والدليل على نبوة نبينا محمد ﷺ القرآن المعجز نظمه ومعناه». قلت^[٣]: هذه الطريقة هي من أشهر^[٤] الطرق عند أهل الكلام والنظر، حيث يقررون نبوة الأنبياء بالمعجزات^[٥].

ولا ريب أن المعجزات دليل صحيح لتقرير نبوة الأنبياء، لكن كثير من هؤلاء، بل كل^[٦] من بنى إيمانه عليها يظن أن لا تعرف نبوة الأنبياء إلا بالمعجزات، ثم لهم في تقرير^[٧] دلالة المعجزة على الصدق طرق

[١] عند هذا الحد تنتهي مخطوطة (ن)، وتحل محلها مخطوطة (ط)، وأصل المخطوطتين واحد، إلا أن (ن) تنقطع هنا، بينما تستمر (ط) إلى نهاية الكتاب. (راجع مقدمة التحقيق في الكلام عن هاتين المخطوطتين).

[٢] (ط): فصل الدليل.

[٣] (ط، ك): قال شيخ الإسلام ابن تيمية.

[٤] (ط، ك): هي من أتم.

[٥] المعجزة في الاصطلاح: هي الأمر الخارق للعادة الذي يجريه الله على

يد نبي من أنبيائه.

وقد تبيّن شيخ الإسلام ابن تيمية إلى أنه لم يرد في الكتاب أو السنة تسمية آيات الأنبياء بمعجزات ولا خوارق؛ فقال في «كتاب النبوات»، ص (٣٣٤): «لم يسمها الله في كتابه إلا آيات وبراهين؛ فإن ذلك اسم يدل على مقصودها، ويختص بها، لا يقع على غيرها، لم يسمها معجزة ولا خرق عادة، وإن كان ذلك من بعض صفاتها، فهي لا تكون آية وبرهاناً حتى تكون قد خرقت العادة، وعجز الناس عن الإتيان بمثلها، لكن هذا بعض صفاتها وشرط فيها وهو من لوازمها، لكن شرط الشيء ولازمه قد يكون أعم منه».

[٦] (ط): بل أكثر.

[٧] تقرير: ساقطة من (ط).

شرح دليل
الأصبهاني على
نبوة الأنبياء
بتعدد دلائل النبوة

١- الاستدلال
بالمعجزات

متنوعة، وفي بعضها من التنازع والاضطراب ما سنَّبَه عليه^[١]، والتزم^[٢] كثير من هؤلاء إنكار خرق العادات لغير الأنبياء، حتى أنكروا كرامات الأولياء والسحر ونحو ذلك.

وللنَّظَارِ هنا طرق متعددة؛ منهم من لا يجعل المعجزة دليلاً، بل يجعل الدليل استواء ما يدعو إليه وصحته وسلامته من التناقض، كما يقول طائفة من النُّظَّارِ؛ ومنهم من يوجب تصديقه بدون^[٣] هذا/ وهذا؛ ومنهم من يجعل المعجزة دليلاً، ويجعل أدلة أخرى غير المعجزة، وهذا أصح الطرق.

ومن لم يجعل طريقها^[٤] إلا المعجزة اضطر لهذه الأمور التي فيها تكذيب لحق أو تصديق لباطل^[٥].

ولهذا^[٦] كان السلف والأئمة يذمون الكلام المبتدع؛ فإن أصحابه يخطؤون إما في مسائلهم وإما في دلائلهم، فكثيراً ما يثبتون دين المسلمين في الإيمان بالله وملائكته^[٧] وكتبه ورسله على أصول ضعيفة، بل فاسدة، ويلتزمون لذلك لوازم يخالفون بها السمع الصحيح والعقل الصريح.

وهذا حال الجهمية من المعتزلة وغيرهم؛ حيث أثبتوا حدوث العالم بحدوث الأجسام، وأثبتوا ذلك بحدوث صفاتها التي هي الأغراض، فاضطرهم ذلك إلى القول بحدوث كل موصوف، فنفوا عن الله الصفات؛ وقالوا بأن القرآن مخلوق، وأنه لا يرى في الآخرة، وقالوا: إنه لا مباين ولا محايث^[٨]. وأمثال ذلك من

[١] انظر فيما سيأتي، ص (٦٩٥). [٢] (ط): واستلزم.

[٣] (ط): دون.

[٤] (خ، س): طريقاً. (ط): ومن يجعل طريقاً.

[٥] (ط): تكذيب بحق أو تصديق بباطل.

[٦] ولهذا: ساقطة من (خ، س). [٧] وملائكته: في (ك) فقط.

[٨] (ط، س): ولا مجانب. وفي هامش (س) كتب: ولا مجاذب.

مقالات النفاة التي تستلزم التعطيل، كما قد بسطناه في غير هذا الموضع.

وليس الأمر كذلك؛ بل معرفتها بغير المعجزات ممكنة؛ فإن المقصود إنما هو معرفة صدق مُدَّعي النبوة أو كذبه، فإنه إذا ^[١] قال: «إني رسول الله»؛ فهذا الكلام إما أن يكون صدقاً وإما أن يكون كذباً؛ وإن شئت قلت: هذا خبر؛ فإما أن يكون مطابقاً للمخبر ^[٢]، وإما أن يكون مخالفاً له، سواء كانت مخالفته له على وجه العمد أو الخطأ؛ إذ قد يظن الرجل في نفسه أو غيره أنه رسول الله، غير مُتَّعِدٍ للكذب ^[٣]، بل خطأ وضلالاً ^[٤]؛ مثل كثير ممن يتمثل له الشيطان ويقول: «إني ربك»، ويخاطبه بأشياء، وقد يقول له: «أحللت لك ما حرمت على غيرك، وأنت عبدي ورسولي، وأنت أفضل أهل الأرض». وأمثال هذه الأكاذيب، فإن مثل هذا قد وقع لكثير من الناس.

فإذا كان مُدَّعي الرسالة [إذا ^[٥]] لم يكن صادقاً، فلا بُدَّ أن يكون كاذباً: عمداً أو ضلالاً؛ فالتمييز بين الصادق والكاذب له طرق كثيرة فيما هو ^[٦] دون دعوى النبوة، فكيف بدعوى النبوة!

ومعلوم أن مُدَّعي الرسالة إما أن يكون من أفضل الخلق وأكملهم، وإما أن يكون من أنقص الخلق وأرذلهم؛ ولهذا قال أحد أكابر ثقيف للنبي صلى الله عليه وسلم - لما بَلَّغَهُم الرسالة ودعاهم إلى الإسلام -: «والله لا أقول لك كلمة واحدة؛ إن كنت صادقاً فأنت أجلُّ في عيني ^[٨] من أن أرُدَّ عليك، وإن كنت كاذباً

[١] (ط): أو كذبه فإذا.

[٢] (ط): وإن شئت قلت: إما أن يكون مطابقاً.

[٣] (ط): الكذب، (س): لكذب.

[٤] (خ، س): وضلالاً. [٥] إذا: ساقطة من (ط، ك).

[٦] هو: ليست في (ط). [٧] (ك): الله تعالى.

[٨] في عيني: ساقطة من (خ، س).

٢ - الاستدلال بما يأتي به النبي من الخبر والأمر
٣ - الاستدلال بحال النبي وصفاته

فأنت أحقر من أن أرُدَّ عليك^[١]. فكيف^[٢] يشبه أفضل الخلق وأكملهم بأنقص الخلق وأرذلهم، وما أحسن قول حسان:

لو لم تكن فيه آياتٌ مبينةٌ كانت بديهيته تأنيك بالخبر^[٣]

[ص/٧٩]

/ وما من أحد ادَّعى النبوة من الكذابين إلا وقد ظَهَر عليه من الجهل والكذب والفجور واستحواذ الشياطين^[٤] عليه ما ظهر لمن له أدنى تمييز، وما من أحد ادَّعى النبوة من الصادقين إلا وقد ظهر عليه من العلم والصدق والبر وأنواع الخيرات ما ظهر لمن له أدنى تمييز^[٥]. فإن الرسول لا بُدَّ أن يُخَبِّر الناس بأمور، ويأمرهم بأمور، ولا بُدَّ أن يفعل أموراً؛ والكذاب يظهر في نفس ما يأمر به وما يخبر عنه^[٦] وما يفعله ما

[١] في «السيرة النبوية» لابن هشام في خبر خروج رسول الله ﷺ إلى الطائف يلتبس النصرة من ثقيف (٢/ ٦٠ - ٦١): «قال ابن إسحاق: فحدثني يزيد بن زياد عن محمد بن كعب القرظي، قال: لما انتهى رسول الله ﷺ إلى الطائف، عمد إلى نفر من ثقيف، هم يومئذ سادة ثقيف وأشرافهم، وهم أخوة ثلاثة: عبد يالِيل ومسعود وحبيب، بشو عمرو بن عمير... فجلس إليهم رسول الله ﷺ، فدعاهم إلى الله... فقال له أحدهم: هو يَمْرُطُ ثياب الكعبة إن كان الله أرسلك، وقال الآخر: أما وجد الله أحداً يرسله غيرك! وقال الثالث: والله لا أكلمك أبداً، لئن كنتَ رسولاً من الله كما تقول، لآنت أعظم خطراً من أن أرُدَّ عليك الكلام، ولئن كنت تكذب على الله ما ينبغي لي أن أكلمك، فقام رسول الله ﷺ من عندهم، وقد يش من خير ثقيف».

[٢] (ط): وكيف.

[٣] البيت في ديوان حسان بن ثابت (٤٨٢/١): (تحقيق الدكتور وليد عرفان)، نقلاً عن الفاضل للمبرِّد، ولفظه:

لو لم تكن فيه آيات مبينة كانت بدهيته تُنبئك بالخبر
وقد رجعت إلى كتاب الفاضل، ص (٩ - ١٠) وفيه يقول المبرِّد: ويروى أن حساناً أنشد رسول الله ﷺ في كلمة له يقول فيها - وذكر البيت - فأعجب بذلك ﷺ وأثاب حساناً ودعا له.

[٤] (ط): الشيطان.

[٥] أمام هذا الموضع كتب في هامش (ط): قول.

[٦] (ك): ويخبر عنه.

يَبِينُ به كذبه من وجوه كثيرة، والصادق يظهر في نفس ما يأمر به ويخبر عنه^[١] ويفعله ما يظهر به صدقه من وجوه كثيرة.

بل كل شخصين ادعيا أمراً من الأمور: أحدهما صادق في دعواه والآخر كاذب، فلا بُدَّ^[٢] أن يَبِين صدقُ هذا وكذبُ هذا من وجوه كثيرة؛ إذ الصدق مستلزم للبر، والكذب مستلزم للفجور^[٣].

كما في الصحيحين عن ابن مسعود عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: (عليكم بالصدق؛ فإن الصدق يهدي إلى البر، وإن البر يهدي إلى الجنة، ولا يزال الرجل يصدق ويتحرى الصدق حتى يُكتب عند الله صديقاً؛ وإياكم والكذب؛ فإن الكذب يهدي إلى الفجور، وإن الفجور يهدي إلى النار، ولا يزال الرجل يكذب ويتحرى الكذب حتى يكتب عند الله كذاباً)^[٤].

ولهذا قال تعالى: ﴿هَلْ أُنَبِّئُكُمْ عَلَىٰ مَا نَزَّلُ الشَّيْطَانُ ۖ ﴿٣٦﴾ نَزَّلَ عَلَىٰ كُلِّ أَفَّاكٍ أَثِيمٍ ۖ ﴿٣٧﴾ يُلْقُونَ السَّمْعَ وَأَكْتَرَهُمْ كَذِبًا ۖ ﴿٣٨﴾ وَالشُّعْرَاءُ يَتَّبِعُهُمُ الْغَاوُونَ ۖ ﴿٣٩﴾ أَلَمْ تَرَ أَنَّهُمْ فِي كُلِّ وَادٍ يَهِيمُونَ ۖ ﴿٤٠﴾ وَأَنَّهُمْ يَقُولُونَ مَا لَا يَفْعَلُونَ ۖ ﴿٤١﴾﴾ [الشعراء: ٢٢١ - ٢٢٦]. بَيَّن سبحانه أنه ليس بكاهن تنزل^[٥] عليه

[١] (ك): وما يخبر عنه. [٢] (خ): لا بُدَّ.

[٣] (ط): البر، والكذب مستلزم للفجور.

[٤] (ك): الله تعالى.

[٥] الحديث في «صحيح البخاري»، «فتح الباري» (٥٠٧/١٠) رقم (٦٠٩٤)، كتاب الأدب، باب قول الله تعالى: ﴿يَنبَأُكَ الْغُيُوبُ ۖ إِنَّمَا تُنَبِّئُ الَّذِينَ آمَنُوا فَاتَّقُوا اللَّهَ وَكُونُوا مَعَ الصَّادِقِينَ﴾ [التوبة: ١١٩]؛ و«صحيح مسلم» (٢٠١٢/٤ - ٢٠١٣) رقم (٢٦٠٧) كتاب البر والصلة والآداب، باب قبح الكذب وحسن الصدق وفضله؛ و«سنن أبي داود»، «عون المعبود» (١٣/٣٣٣ - ٣٣٤)، كتاب الأدب، باب التشديد في الكذب؛ و«جامع الترمذي»، «تحفة الأحوذى» (١٠٦/٦ - ١٠٧)، البر والصلة، باب ما جاء في الصدق والكذب؛ و«مسند أحمد»، (ط. المعارف) ٢٣١/٥ رقم (٣٦٣٨)، (٧٨/٦) رقم (٤١٠٨).

لكن أول الحديث عند البخاري: (إن الصدق يهدي إلى البر...) دون ما قبله، وكذا قوله: (وإن الكذب يهدي إلى الفجور). وهذا يوافق رواية عند مسلم.

[٦] (ط): تنزل.

الشياطين، ولا شاعر؛ حيث كانوا يقولون: ساحر وشاعر. فبيّن أن الشياطين تنزل على الكاذب الفاجر، يلقون^[١] إليهم السمع وأكثرهم كاذبون.

فهؤلاء الكُفَّان ونحوهم، وإن كانوا يُخبرون أحياناً بشيء من المغيبات ويكون^[٢] صدقاً، فمعهم من الكذب والفجور ما يبيّن أن الذي يُخبرون به ليس عن ملك، وليسوا بأنبياء؛ ولهذا لمَّا^[٣] قال النبي ﷺ لابن صياد: (قد خَبَأْتُ لك حَيْثاً). وقال^[٤]: هو الدُّخْ - قال له النبي ﷺ: (أخساً، فلن تَعْدُو قَدْرَكَ). يعني إنما أنت كاهن، كما قال^[٥] للنبي ﷺ: يأتيني صادق وكذاب، وقال: أرى عرشاً على الماء. وذلك هو عرش الشيطان، كما ثبت مثل^[٦] ذلك في الصحيح عن النبي ﷺ^[٧].

[١] (ط): أن الشياطين إنما تنزل على الكاذب فإنهم يلقون.

[٢] (خ، س): فيكون. [٣] لما: ساقطة من (ط).

[٤] (ط، ك): قال. [٥] (ط): وقال.

[٦] مثل: ليست في (ط).

[٧] ورد عدد من الأحاديث في خبر ابن صياد؛ منها حديث ابن عمر في «صحيح البخاري»، «فتح الباري» (٢١٨/٣) رقم (١٣٥٤)، كتاب الجنائز، باب إذا أسلم الصبي فمات هل يصلّى عليه؟ وهل يعرض على الصبي الإسلام؟ وكرر بالأرقام (٣٠٥٥، ٦١٧٣، ٦٦١٨)؛ و«صحيح مسلم» (٢٢٤٤/٤) رقم (٢٩٣٠)، كتاب الفتن وأشراف الساعة، باب ذكر ابن صياد؛ و«سنن أبي داود»، «عون المعبود» (٤٧٨/١١ - ٤٨٢)، كتاب الفتن والملاحم، باب خبر ابن صياد؛ و«جامع الترمذي»، «تحفة الأحوذى» (٥١٨/٦ - ٥٢٠) الفتن، باب ما جاء في ذكر ابن صياد؛ و«مسند أحمد»، (ط. المعارف) (١٧٢/٩ - ١٨٠) رقم (٦٣٦٠ - ٦٣٦٤).

وفيه أن عمر بن الخطاب انطلق مع النبي ﷺ في رهط قَتَلَ ابن صياد... ثم قال رسول الله ﷺ لابن صياد: (أشهد أنني رسول الله؟) فنظر إليه ابن صياد، فقال: أشهد أنك رسول الأمين، فقال ابن صياد لرسول الله ﷺ: أشهد أنني رسول الله؟ فرفضه رسول الله ﷺ وقال: (أمنت بالله وبرسله). ثم قال له رسول الله ﷺ: (ماذا ترى؟) قال ابن صياد: يأتيني صادق وكاذب، فقال له رسول الله ﷺ: (خلط عليك الأمر) ثم قال له رسول الله ﷺ: (إني قد خبأت لك =

وَيَبِّينُ اللَّهُ تَعَالَى ^[١] أَنَّ الشَّعْرَاءَ يَتَّبِعُهُمُ الْغَاوُونَ، وَالْغَاوِي الَّذِي يَتَّبِعُ هَوَاهُ وَشَهْوَتَهُ، وَإِنْ كَانَ ذَلِكَ مُضْراً لَهُ فِي الْعَاقِبَةِ؛ قَالَ تَعَالَى: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّهُمْ فِي كُلِّ وَادٍ يَهِيمُونَ ﴿٢٢٥﴾ وَأَنْتُمْ يَقُولُونَ مَا لَا يَفْعَلُونَ﴾ [الشعراء: ٢٢٥ - ٢٢٦]. فهذه صفة الشعراء، كما أن تلك صفة من تنزل عليه الشياطين. فمن عَرَفَ الرِّسُولَ وَصِدْقَهُ وَوَفَاءَهُ وَمُطَابَقَةَ قَوْلِهِ لِعَمَلِهِ ^[٢] عَلِمَ/ يَقِيناً أَنَّهُ لَيْسَ بِشَاعِرٍ وَلَا كَاهِنٍ وَلَا كَاذِبٍ ^[٣].

وَالنَّاسُ يُمَيِّزُونَ بَيْنَ الصَّادِقِ وَالكَاذِبِ بِأَنْوَاعٍ مِنَ الْأَدْلَةِ، حَتَّى فِي الْمُدَّعِينَ لِلْمَصْنَعَاتِ وَالْمَقَالَاتِ: كَالْفَلَاحَةِ وَالنَّسَاجَةِ وَالكِتَابَةِ، وَعِلْمِ النُّحُوِّ وَالطَّبِّ وَالْفِقْهِ وَغَيْرِ ذَلِكَ. فَمَا مِنْ أَحَدٍ يَدْعِي ^[٤] الْعِلْمَ بِمَصْنَعَةٍ أَوْ مَقَالَةٍ إِلَّا وَالتَّفْرِيقُ فِي ذَلِكَ ^[٥] بَيْنَ الصَّادِقِ وَالكَاذِبِ لَهُ وَجْهٌ كَثِيرٌ. وَكَذَلِكَ مِنْ أَظْهَرَ قَصْداً وَعَمَلاً: كَمَنْ يُظْهِرُ الدِّينَانَ وَالْأَمَانَةَ وَالنَّصِيحَةَ وَالْمَحَبَّةَ وَأَمْثَالَ ذَلِكَ مِنَ الْأَخْلَاقِ، فَإِنَّهُ لَا بُدَّ أَنْ يَتَّبِعَ ^[٦] صِدْقَهُ وَكَذِبَهُ مِنْ وَجْهٍ مُتَعَدِّدٍ.

= خَبِثاً). فَقَالَ ابْنُ صَيَّادٍ: هُوَ الدُّخ. فَقَالَ لَهُ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: (اخْشَأْ، فَلَنْ تَعْدُو قَدْرَكَ). وَمِنْهَا حَدِيثُ أَبِي سَعِيدٍ الْخَدْرِيِّ، فِي «صَحِيحِ مُسْلِمٍ» بِرَقْمٍ (٢٩٢٥)، وَ«جَامِعِ التِّرْمِذِيِّ» (٥٢٠/٦ - ٥٢١)؛ وَ«مُسْنَدُ أَحْمَدَ»، (ط. الْحَلَبِيِّ) (٦٦/٣)، وَفِيهِ أَنَّ الرَّسُولَ ﷺ سَأَلَ ابْنَ صَيَّادٍ: (مَا تَرَى؟) قَالَ: أَرَى عَرْشاً عَلَى الْمَاءِ. فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: (تَرَى عَرْشَ إِبْلِيسَ عَلَى الْبَحْرِ).

وَنَحْوُ حَدِيثِ أَبِي سَعِيدٍ حَدِيثُ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ فِي «صَحِيحِ مُسْلِمٍ» بِرَقْمٍ (٢٩٢٦)؛ وَ«مُسْنَدُ أَحْمَدَ»، (ط. الْحَلَبِيِّ) (٣٦٨/٣، ٣٨٨). وَمِنْهَا حَدِيثُ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مَسْعُودٍ عِنْدَ مُسْلِمٍ بِرَقْمٍ (٢٩٢٤)؛ وَأَحْمَدَ، (ط. الْمَعَارِفِ) (٢١٦/٥) رَقْمٌ (٣٦١٠).

[١] اللَّهُ تَعَالَى: لَيْسَتْ فِي (خ، س).

[٢] (ك، س): لِعَمَلِهِ.

[٣] كَذَا فِي (ك)، وَفِي (ط): بِشَاعِرٍ وَلَا كَاذِبٍ، وَفِي (خ، س): بِشَاعِرٍ وَلَا

كَاهِنٍ.

[٤] (خ، س): فَمَا مِنْ مُدَّعِي. [٥] فِي ذَلِكَ: سَاقِطَةٌ مِنْ (خ، س).

[٦] (خ، س): يَبِين.

والنبوة مشتملة على علوم وأعمال لا بُدَّ أن يتصف الرسول بها، وهي أشرف العلوم وأشرف الأعمال؛ فكيف يشتبه الصادق فيها بالكاذب! ولا يتبين^[١] صدق الصادق وكذب الكاذب من وجوه كثيرة! لا سيما والعالم لم يخل^[٢] من آثار نبي^[٣] من لدن آدم إلى زماننا، وقد عُلِمَ جنس ما جاءت به الأنبياء^[٤] والمرسلون، وما كانوا يدعون إليه ويأمرون به، ولم تزل آثار المرسلين في الأرض، ولم يزل عند الناس من آثار الرسل ما يعرفون به جنس ما جاءت به الرسل، ويفرقون به بين الرسل وغير الرسل.

فلو قُدِّرَ أن رجلاً جاء في زمان إمكان بعث الرسل، وأمر بالشرك وعبادة الأوثان، وأباح^[٥] الفواحش والظلم والكذب؛ ولم يأمر بعبادة الله ولا بالإيمان^[٦] باليوم الآخر - هل كان مثل هذا يحتاج أن يُطالب بمعجزة، أو يُشك في كذبه أنه نبي^[٧]، ولو قُدِّرَ أنه أتى بما يُظن أنه معجزة لعلَّ أنه من جنس المخاريق أو الفتن والمحنة. ولهذا لما كان الدُّجَال يدعي الإلهية، لم يكن ما يأتي به دالاً على صدقه؛ للعلم بأن دعواه ممتنعة في نفسها، وأنه كذاب.

وكذلك من نشأ في بني إسرائيل، معروفاً بينهم بالصدق والبر والتقوى؛ بحيث قد خُبر خيرة باطنة، يُعلم منها تمام عقله ودينه، ثم أخبر بأن الله نبأه وأرسله إليهم - فإن هذا لا يكون أولى بالرد^[٨] من أن

[١] يتبين: كذا في (ك)، وفي (ط، خ، س): يبين.

[٢] (ك): لا يخلو.

[٣] (ط): من شيء بآثار نبي. (خ): من نبي، (س): من آثار من نبي.

[٤] (س): .. به من آثار الأنبياء.

[٥] (ك): وإباحة.

[٦] بالإيمان: ساقطة من (خ، س).

[٧] أنه نبي: ساقطة من (خ، س).

[٨] بالرد: ساقطة من (خ، س).

يخبرنا الرجل الذي لا يُشك في عقله ودينه وصدقه^[١] أنه رأى رؤيا .
وهذا المقام يشبه من بعض الوجوه تنازع الناس^[٢] في أن خبر
الواحد: هل يجوز أن يقترن به من القرائن والضمان ما يُفيد معه
العلم؟^[٣] ولا ريب أن المحققين من كل طائفة على أن خبر الواحد
والاثنين والثلاثة قد يقترن به من القرائن ما يحصل معه [العلم]^[٤]
الضروري بخبر المخبر، بل القرائن وحدها قد تفيد العلم الضروري؛
كما يعرف الرجل رضا الرجل وغضبه، وحبه وبغضه، وفرحه وحزنه،
وغير ذلك مما في نفسه، بأمور تظهر على وجهه قد لا يمكنه التعبير
عنها .

كما قال تعالى: ﴿وَلَوْ نَشَاءُ لَأَمَرْنَاكُم بِالْحَقِّ لَعَرَفْتَهُمْ بِسِيمَاهُمْ﴾ . ثم قال:
﴿وَلَعَرَفْتَهُمْ فِي لَحْنِ الْقَوْلِ﴾ [محمد: ٣٠] . فأقسم أنه لا بُدَّ أن يَعْرِفَ
المنافقين في لحن القول، وعَلَّقَ معرفتهم بالسِّما على المشيئة؛ لأن
ظهور ما في نفس الإنسان من كلامه أبين من ظهوره على صفحات
وجهه . / وقد قيل: ما أسرَّ أحدُ سريرة إلا أظهرها الله على صفحات [ص/٨١]
وجهه وفلتات لسانه . فإذا كان مثل هذا يُعلم به ما في نفس الإنسان من
غير إخبار؛ فإذا اقترن بذلك إخباره كان أَوْلَى بحصول العلم .
ولا يقول عاقل من العقلاء: إن مجرد^[٥] خبر الواحد، أو خبر كل
واحد يفيد العلم، بل ولا خبر كل خمسة أو عشرة؛ بل قد يخبر

[١] (ط): وصدقه ودينه .

[٢] تنازع الناس: ساقطة من (خ، س) .

[٣] يشبهه شيخ الإسلام الأدلة التي تذكر في الاستدلال على صدق مدعي
النبوة أو كذبه بالأخبار في تفاوت ما يحصل بها من العلم قوة وضعفاً، وأثر الأمور
المقارنة في ذلك؛ المقارنة للخبر والمقارنة أيضاً للمخبر والمخبر؛ إذ الناس
يتفاوتون في القدرة على كتمان ما يخفونه مما يخالف ظاهريهم، ويتفاوتون في
القدرة على إدراك حقيقة ما يشاهدونه ويسمعونه . انظر كتاب «النبوات»،
ص (٣٦٠) وما بعدها .

[٤] العلم: ساقطة من (ك) . [٥] مجرد: ساقطة من (ط) .

ألف^[١] أو أكثر^[٢] من ألف، ويكونون كاذبين إذا كانوا متواطئين.

وإذا كان صدق المخبر أو كذبه يُعلم بما يقترب به من القرائن، بل في لحن قوله وصفحات وجهه، ويحصل بذلك علم ضروري لا يمكن المراء أن يدفعه عن نفسه - فكيف بدعوى المدعي أنه رسول الله؛ كيف يخفى صدقه^[٣] وكذبه! أم كيف لا يتميز^[٤] الصادق في ذلك من الكاذب بوجوه من الأدلة لا تعد ولا تحصى!

وإذا كان الكاذب إنما يؤتى^[٥] من وجهين: إما أن يتعمد الكذب، وإما أن يُلَبَسَ عليه؛ كمن يأتيه الشيطان^[٦] - فمن المعلوم الذي لا ريب فيه أن من الناس من يُعلم منه أنه لا يتعمد الكذب، بل كثير ممن خَبَرَهُ الناس وجَرَّبُوهُ من شيوخهم ومعاملهم يعلمون منهم علماً قاطعاً أنهم لا يتعمدون الكذب، وإن كانوا يعلمون أن ذلك ممكن، فليس كل ما عُلم إمكانه جُوز وقوعه؛ فإننا نعلم أن الله قادر على قلب الجبال ياقوتاً، والبحار دماً، ونعلم أنه لا يفعل ذلك.

ونعلم من حال البشر^[٧] - من حيث الجملة - أنه يجوز أن يكون أحدهم يهودياً ونصرانياً ونحو ذلك، ونعلم - مع هذا - أن هذا لم يقع، بل ولا يقع من أشخاص^[٨]، وأن من أخبرنا^[٩] بوقوعه منهم كذبناه قطعاً، ونحن لا ننكر أن الرجل^[١٠] قد يتغير؛ ويصير متعمداً الكذب^[١١] بعد أن لم يكن

[١] (ط): الألف. [٢] (س): وأكثر.

[٣] (ط): يخفى هذا. [٤] (س): وكذبه ولا يتميز.

[٥] (ك): يأتي. [٦] (ط): تأتيه الشياطين.

[٧] (ط): دماً، ونعلم من حال اليقين.

[٨] (ك): الأشخاص.

[٩] (ط): ونعلم مع هذا أن هذا لا يقع مع أشخاص يصرفهم، بل ولا يقع

ومن أخبرنا.

[١٠] (ط): أن الفعل. [١١] (ط): للكذب، (ك): لكذب.

كذلك، لكن إذا استحال وتغيّر ظَهَرَ ذلك لمن يَحْبِرُهُ وَيُطْلِعُ على أموره.

ولهذا لما كانت خديجة عليها السلام تعلم من النبي ﷺ أنه الصادق البار؛ قال لها لما جاءه الوحي: (إني قد خشيت على عقلي). فقالت: [له] كلا، والله لا يخزيك الله! إنك لتَصِلُ الرَّحِمَ، وتَصْدُقُ الحديث، وتَحْمِلُ الكُلَّ، وتَقْرِي الضيف، وتَكْسِبُ المعدوم، وتُعِين على نوائب الحق الذي استدل به خديجة ^[٢].

فهو لم يَخَفْ من تَعَمُّدِ الكذب؛ فإنه يَعْلَمُ من نفسه ﷺ أنه لم يَكْذِبْ، لكن خاف في أول الأمر أن يكون قد عَرَضَ له عارض سوء - وهو المقام الثاني - فذكرت خديجة ما ينفي هذا؛ وهو ما كان مجبولاً

[١] رضي الله عنها: في (ك) فقط.

[٢] له: في (ط) فقط.

[٣] عن عائشة أم المؤمنين، قالت: أَوَّلُ ما بُدِئَ به رسولُ الله ﷺ من الوحي الرؤيا الصالحة في النوم، فكان لا يرى رؤيا إلا جاءت مثل فلق الصبح، ثم حُبَّ إليه الخلاء، وكان يخلو بغار حراء، فيتَحَنَّنُ فيه - وهو التعبد - الليالي ذوات العدد، قبل أن ينزع إلى أهله ويتزود لذلك، ثم يرجع إلى خديجة فيتزود لمثلها، حتى جاءه الحق وهو في غار حراء، فجاءه الملك، فقال: اقرأ، قال: (ما أنا بقارئ) قال: (فأخذني فغطني حتى بلغ مني الجهد، ثم أرسلني، فقال: اقرأ...).

فقال لخديجة - وأخبرها الخبر -: (لقد خشيت على نفسي). فقالت خديجة: كلا، والله ما يخزيك الله أبداً، إنك لتصل الرحم، وتصدق الحديث، وتحمل الكل، وتكسب المعدوم، وتقري الضيف، وتعين على نوائب الحق. فانطلقت به خديجة حتى أتت به ورقة بن نوفل بن أسد بن عبد العزى - ابن عم خديجة - وكان امرأ تنصّر في الجاهلية... إلخ، وسيشهد ابن تيمية بآخر الحديث بعد قليل.

الحديث في «صحيح البخاري»، «فتح الباري» (٢٢/١) رقم (٣) كتاب بدء الوحي، باب كيف بدء الوحي إلى رسول الله ﷺ (٧١٥/٨) رقم (٤٩٥٣)، كتاب التفسير، سورة «أَفْرَأَيْتُمْ أَتَيْتُكُمْ بِذِكْرِ الْكَيْفِ عَلَى» (٣٥٢ - ٣٥١/١٢) رقم (٦٩٨٢)، كتاب التعبير، باب أول ما بدئ به رسول الله ﷺ من الوحي الرؤيا الصالحة؛ و«صحيح مسلم» (١٣٩/١ - ١٤٣) رقم (١٦٠)، كتاب الإيمان، باب بدء الوحي إلى رسول الله ﷺ، و«مسند أحمد»، (ط. الحلبي) (٢٢٣/٦ - ٢٣٢ - ٢٣٣).

عليه من مكارم الأخلاق، ومحاسن الشيم والأعمال: وهو الصدق المستلزم للعدل، والإحسان إلى الخلق. ومن جُمع فيه الصدق والعدل والإحسان لم يكن ممن ^[١] يُخزّيه الله.

وصلة الرّحم، وقرى الضيف، وحمل الكل، وإعطاء المعدوم، والإعانة على نوائب الحق - هي من أعظم أنواع البر والإحسان. وقد عُلِم من سنة الله أن من جَبَلَه الله على الأخلاق المحمودة، ونَزَّهه عن الأخلاق المذمومة، فإنه لا يُخزّيه ^[٢].

١- الاستدلال
بكمال ربوبية الله
تعالى وكمال صفاته

[ص/٨٢]

وأيضاً، فالنبوة في الآدميين هي من عهد آدم ﷺ؛ فإنه كان نبياً، وكان بنوه يعلمون نبوته وأحواله بالاضطرار، وقد عُلِم جنس ما يدعو إليه الرسل، وجنس أحوالهم؛ فالمدعي للرسالة في زمن الإمكان إذا أتى بما ظهر به مخالفته للرسل ^[٣] عُلِم أنه ليس منهم، وإذا أتى بما هو من خصائص الرسل عُلِم أنه منهم ^[٤]. لا سيما إذا عُلِم أنه لا بُدَّ من رسول مُنتظر، وعُلِم أن لذلك الرسول صفات متعددة تميزه عن سواه؛ فهذا قد يبلغ بصاحبه إلى العلم الضروري بأن هذا هو الرسول المنتظر، ولهذا قال تعالى: ﴿الَّذِينَ آمَنَتْهُمْ أَكَلَتْ يَمْرُؤُهُمْ كَمَا يَمْرُؤُونَ آبَاءَهُمْ وَلَئِنْ قَرِيبًا مِنْهُمْ لَيَكُونُوا لَآلِهُنَّ وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: ١٤٦].

والمسلك الأول: التَّوَعِّي، هو مما استدل به النَّجَاشِي ^[٥] على نبوته،

المسلك الذي
استدل به النجاشي
ورقة بن نوفل

[١] (ك): مما.

[٢] وعلى هذا فالمسلك الذي سلكته خديجة ﷺ جمع بين الاستدلال بصفات الرب جل وعلا وصفات محمد ﷺ. وانظر: «التبيان في أقسام القرآن» لابن القيم، ص (١٤٦).

[٣] (س): الرسل.

[٤] (ط، خ): تبين أنه منهم.

[٥] النجاشي لقب قديم لمن ملك الحبشة، واسم هذا أضحمة، وقيل: اسم أبيه أبجر، أسلم في عهد النبي ﷺ، وأحسن إلى المسلمين الذين هاجروا إلى أرضه في صدر الإسلام، توفي في بلده قبل فتح مكة، وفي «صحيح البخاري»، «فتح الباري» (١٩١/٧) رقم (٣٨٧٧)، عن جابر ﷺ قال: قال النبي ﷺ حين مات النجاشي: (مات اليوم رجل صالح، فقوموا فصلوا على أخيكم أضحمة). =

فإنه لما استخبرهم عما يُخبر به، واستقرأهم القرآن، فقرؤوه عليه؛ قال: إن هذا والذي جاء به موسى ليخرج من مشكاة واحدة.^[١]

وكذلك قبله ورقة بن نوفل^[٢]؛ لما أخبره النبي ﷺ بما رآه^[٣]، وكان ورقه قد تنصّر، وكان يكتب الإنجيل بالعبرانية^[٤]، فقالت له خديجة: يا ابن عم^[٥]! اسمع من ابن أخيك ما يقول، فأخبره النبي ﷺ بخبره^[٦]، فقال: هذا هو الناموس الذي كان يأتي موسى، وإن قومك سيخرجوك^[٧]. فقال النبي ﷺ: (أومُحَرِّجِيْ هَمْ).

= قال ابن كثير «البداية والنهاية» ط. هجر (١٩٢/٤): «كان عبداً صالحاً لبيباً ذكياً عادلاً عالماً، رضي الله عنه وأرضاه».

انظر: «الإصابة في تمييز الصحابة» (١١٢/١)؛ وأخباره في مواضع كثيرة من البداية والنهاية. (انظر: ط. هجر، الفهارس ٧٧٠/٢١).

[١] ورد ذلك في حديث الهجرة الذي روته أم سلمة زوج النبي ﷺ، وأخرجه أحمد في «المسند»، (ط. المعارف) (١٨٣/٣) رقم (١٧٤٠)، (ط. الحلبي) (٥/٢٩١).

وورد في حديث عمرو بن العاص في «المسند»، ط. الحلبي (١٩٨/٤) قول النجاشي لعمره: «أتسألني أن أعطيك رسول رجل يأتيه الناموس الأكبر الذي كان يأتي موسى، لتقتله».

[٢] هو ورقة بن نوفل بن أسد بن عبد العزى القرشي الأسدي، ابن عم خديجة، كان ضمن نفر من قريش اجتمعوا على اعتزال ما عليه قومهم من عبادة الأوثان، فتنصّر ورقة واستحكم في النصرانية، وأدرك أوائل عصر النبوة، لكن توفي بعد بدء الوحي بقليل، قال ابن كثير «البداية والنهاية» (٢١/٤) معلقاً على كلامه للنبي ﷺ: «رحمه الله ورضي عنه، فإن مثل هذا الذي صدر عنه، تصديق بما وجد، وإيمان بما حصل من الوحي، ونية صالحة للمستقبل». ثم أورد أحاديث فيه تدل على خير له.

انظر: «البداية والنهاية»، (ط. هجر) (٣١٧/٣-٣١٨، ٤٧٠)، (٦/٤) وما بعدها؛ «الإصابة في تمييز الصحابة» (٣١٧/٦-٣١٩)؛ «الأعلام» (١١٤/٨-١١٥).

[٣] (ط): بما رأى.

[٤] (خ، س): بالعربية. وكلاهما صحيح. انظر: «فتح الباري» (٢٥/١).

[٥] (خ، س): أي عم، وكذا هو في أحد روايات مسلم.

[٦] (خ، س): سيخرجونك.

قال^[١]: نعم، لم يأت أحد بمثل ما جئت به إلا عودي، وإن يدركني يومك أنصرك نصرًا مؤزرًا. ثم لم^[٢] ينشب^[٣] ورقة أن توفي^[٤].

والمسلك الثاني: الشخصى، استدل به هرقل^[٥] ملك الروم؛ فإن النبي ﷺ لما كتب إليه كتاباً يدعو فيه إلى الإسلام طلب هرقل^[٦] من كان هناك من العرب، وكان أبو سفيان قد قديم في طائفة من قريش في تجارة إلى عزة، فطلبهم وسألهم عن أحوال النبي ﷺ^[٧]؛ فسأل أبا سفيان وأمر الباقين^[٨] إن كذب أن يكذبوه، فصار يجدهم^[٩] موافقين له في الإخبار.

المسلك الذي استدله هرقل ملك الروم

[١] (ط، ك): فقال.

[٢] (ط): يلبث.

[٣] (ط): يلبث.

[٤] هذا معنى آخر حديث عائشة الذي تقدم أوله قبل قليل.
قال البخاري في الصحيح «فتح الباري» (٤٢٢/٦): «الناموس: صاحب السر الذي يطلعه بما يستره عن غيره».

وكتب أمام هذا الموضع في هامش (خ): بلغ مقابلة.

[٥] قال ابن حجر «فتح الباري» (٣٣/١): «هرقل هو ملك الروم، وهرقل اسمه، ولقبه قيصر، كما يلقب ملك الفرس كسرى ونحوه».
وتدل أسئلة هذا الملك التي وجهها لأبي سفيان على عقل ومعرفة بجنس الرسالات. انظر أخباره في مواضع من: «البداية والنهاية»، (ط. هجر)، «الفهارس» (١٢١٠/٢١).

[٦] هرقل: ساقطة من (خ، س).

[٧] خبر كتاب رسول الله ﷺ إلى هرقل، والتحاور بين هرقل وأبي سفيان بن حرب عن رسول الله ودعوته، رواه ابن عباس عن أبي سفيان، وأخرجه البخاري في «صحيحه»، «فتح الباري» (٣١/١ - ٣٣) رقم (٧)، كتاب بدء الوحي، باب: حدثنا أبو اليمان الحكم بن نافع، (١٠٩/٦ - ١١١) رقم (٢٩٤١)، كتاب الجهاد، باب دعاء النبي ﷺ الناس إلى الإسلام والنبوة، (٢١٤/٨ - ٢١٥) رقم (٤٥٥٣)، كتاب التفسير، باب «قُلْ يَتَذَكَّرُ الْكَافِرُ مَا كَانُوا عَلَىٰ كَلِمَةٍ سَلَامٌ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَسْأَلَ إِلَّا اللَّهَ»؛ ومسلم في «صحيحه» (١٣٩٣/٣ - ١٣٩٧) رقم (٢٧٧٣)، كتاب الجهاد والسير، باب كتاب النبي ﷺ إلى هرقل يدعو إلى الإسلام؛ وأحمد في «مسنده»، (ط. المعارف) (١١٠/٤ - ١١٣).

[٨] (خ، س): الباقي.

[٩] (خ): فصاروا يجدونه، (ط): فصاروا يسألونهم.

فسألهم^[١]: هل كان في آبائه مَلِكٌ؟ فقالوا: لا؛ وهل قال هذا القول أحد قبله؟ فقالوا^[٢]: لا؛ وسألهم أهو ذو نَسَب فيكم؟ فقالوا^[٣]: نعم؛ وسألهم هل كنتم تتهمونه بالكذب قبل أن يقول ما قال؟ فقالوا: لا، ما جرَّبنا عليه كَذِباً؛ وسألهم: هل اتَّبَعَهُ ضَعَفَاءُ الناس أم أشرافهم؟ فذكروا أن الضَّعَفَاء اتبعوه؛ وسألهم: هل يزيدون أم ينقصون؟ فذكروا أنهم يزيدون؛ وسألهم: هل يرجع أحد منهم عن دينه سَخَطَةً له بعد أن يدخل فيه؟ فقالوا: لا، وسألهم: هل قاتلتموه؟ فقالوا^[٤]: نعم؛ وسألهم عن الحرب بينهم وبينه، فقالوا: يُدَال علينا المرة وتُدَال عليه الأخرى؛ وسألهم: هل يغدر؟ فذكروا أنه لا يغدر؛ وسألهم بماذا يأمركم؟ فقالوا: يأمرنا أن نعبد الله وحده لا نشرك به شيئاً، وبنهانا عما كان يعبد آباؤنا، ويأمرنا/ بالصلاة والصدق والعفاف والصلة. فهذه أكثر من عشر [ص/٨٣] مسائل.

ثم بيَّن لهم ما في هذه المسائل من الدلالة؛ وأنه سألهم عن أسباب الكذب وعلاماته، فراها منتفية، وسألهم عن علامات الصدق، فوجدها ثابتة؛ فسألهم: هل كان في آبائه مَلِكٌ؟ فقالوا: لا. قال: قلت: فلو^[٥] كان في آبائه ملك، لقلت: رجل يطلب ملك أبيه، وسألتك: هل قال هذا القول فيكم أحد قبله؟ فقلت: لا، فقلت: لو قال هذا القول^[٦] أحد قبله، لقلت: رجل اتَّمَّ بقول قيل قبله.

ولا ريب أن اتباع الرجل لعادة آبائه، واقتداءه بمن كان قبله كثيراً ما يكون في الآدميين، بخلاف الابتداء بقول لم يُعرف في تلك الأمة قبله، وطلب أمر لا يناسب حال أهل بيته؛ فإن هذا قليل في العادة، لكنه قد يقع.

[١] (خ، س): سألهم. [٢] (ك): قالوا.

[٣] (س، ك): قالوا.

[٤] فقالوا: كذا في (خ)، وفي النسخ الأخرى: قالوا.

[٥] (خ، س): لو. [٦] (ط): القول فيكم.

ولهذا أردفه بقوله: فهل كنتم تتهمونه بالكذب قبل أن يقول ما قال؟ فقالوا: لا، قال: فقد علمت أنه لم يكن ليدع الكذب على الناس، ثم يذهب فيكذب على الله.

وذلك أن مثل هذا يكون كذباً محضاً يَكْذِبُهُ^[١] لغير عادة جرت، وهذا لا يفعله إلا من يكون من شأنه أن يكذب. فإذا^[٢] لم يكن من خلقه الكذب قط، بل لا يُعرف منه إلا الصدق، وهو يتورّع أن يكذب على الناس، كان تورعه عن أن يكذب على الله أولى وأحقّ^[٣]. والإنسان قد يخرج عن عادته في نفسه إلى عادة بني جنسه، فإذا انتفى هذا وهذا كان هذا أبعد عن الكذب وأقرب إلى الصدق.

ثم أردف ذلك بالسؤال عن علامات الصدق؛ فقال: وسألتكم أضعفاء الناس يتبعونه أم أشرافهم؟ فقلتم^[٤]: ضعفاؤهم، وهم أتباع الرسل.

وهذه علامة^[٥] من علامات الرسل، وهو أتباع الضعفاء لهم^[٦] ابتداء؛ قال الله تعالى حكاية عن قوم نوح: ﴿قَالُوا أَتُؤْمِنُ لَكَ وَتَتَّبِعَكَ الْأَلَذَّالُونَ﴾ [الشعراء: ١١١]. وقالوا: ﴿وَمَا زَكَّاكَ أَنْتَ لَكُم إِلَّا الْذِّبَاتُ هُمْ أَرَادُوا بِادِّئِ الرَّأْيِ﴾ [هود: ٢٧]. وقال تعالى في قصة صالح: ﴿قَالَ الْمَلَأُ الَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا مِنْ قَوْمِهِ لِلَّذِينَ اسْتُضِفُوا لِمَنْ آمَنَ مِنْهُمْ أَتَعْلَمُونَ أَنَّ صَالِحًا مُرْسَلٌ مِنْ رَبِّهِ قَالُوا إِنَّا بِمَا أُرْسِلَ بِهِ مُؤْمِنُونَ﴾ [ص: ٧٧]. قَالَ الذِّبَاتُ اسْتَكْبَرُوا إِنَّا بِالَّذِي آمَنْتُمْ بِهِ كَافِرُونَ﴾ [الأعراف: ٧٥، ٧٦]. وقال

[١] (ط): يبتدئه. [٢] (ك): فإذا.

[٣] (ط، خ): أولى وأولى. [٤] (ط): فقال: وسألتكم... فقلت.

[٥] وهذه علامة: كذا في (ط)، وفي النسخ الأخرى: قال: فهذه علامات.

[٦] لهم: كذا في (ط)، وفي النسخ الأخرى: له.

[٧] ﴿الْمَلَأُ﴾: ساقطة من (خ، س). و﴿مِنْ قَوْمِهِ﴾: ساقطة من (خ،

س، ك).

تعالى في قصة شعيب: ﴿قَالَ الْمَلَأُ الَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا مِنْ قَوْمِهِ لَنُخْرِجَنَّكَ يَشْعَبُ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَكَ مِنْ قَرْيَةٍ أَوْ نَعُودَنَّ فِي مِلَّةِنَا قَالَ أَوَلَوْ كُنَّا كَاهِنِينَ ﴿٨٨﴾ قَدْ أَفْتَرْنَا عَلَى اللَّهِ كَذِبًا إِنَّا عُودُنَا فِي مِلَّتِكُمْ بَعْدَ إِذْ جَعَلْنَا اللَّهُ مِيثَاقًا وَمَا يَكُونُ لَنَا أَنْ نَعُودَ فِيهَا إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ رَبُّنَا وَسِعَ رَبُّنَا كُلَّ شَيْءٍ عِلْمًا عَلَى اللَّهِ تَوَكَّلْنَا رَبَّنَا أَفْتَحْ بَيْنَنَا وَبَيْنَ قَوْمِنَا بِالْحَقِّ وَأَنْتَ خَيْرُ الْفَاتِحِينَ ﴿٨٩﴾﴾ [الأعراف: ٨٨، ٨٩].^[١]

ثم قال هرقل^[٢]: وسألتكم: أيزيدون أم ينقصون؟ فقلتم^[٣]: بل يزدون. وكذلك الإيمان حتى يتم، وسألتكم: هل يرتد أحد منهم عن دينه سخطاً له بعد أن يدخل فيه؟ فقلتم^[٤]: لا. وكذلك الإيمان إذا خالطت بشاشته القلوب لا يسخطه أحد.

فسألهم عن زيادة أتباعه ودوامهم/ على أتباعه، فأخبروه أنهم يزدون [ص/٨٤] ويدومون، وهذا من علامات الصدق والحق؛ فإن الكذب والباطل لا بُدَّ أن ينكشف في آخر الأمر، فيرجع عنه أصحابه، ويمتنع عنه من لم يدخل فيه.

ولهذا أخبرت الأنبياء المتقدمون أن المتنبي الكذاب لا يدوم إلا مدة يسيرة؛ وهذه من بعض حجج ملوك النصارى^[١] - الذين يقال: إنهم من ولد قيصر هذا أو غيرهم - حيث رأى رجلاً يسب النبي ﷺ من رؤوس النصارى ويرميه بالكذب، فجمع علماء النصارى، وسألهم عن المتنبي الكذاب: كم تبقى نبوته؟ فأخبروه بما عندهم من النقل عن الأنبياء أن الكذاب المفتري^[٢] لا يبقى إلا كذا وكذا سنة؛ مدة^[٣] قريبة إما ثلاثين

[١] (ك): بعد أن نجانا. [٢] ثم: ساقطة من (س).

[٣] هرقل: ساقطة من (خ، س).

[٤] (ط): وسألتك هل يزدون أم ينقصون؟ فقلت.

[٥] (ط): وسألتك هل يرتد... فقلت.

[٦] في هامش (س) كتب: بعض حجج ملوك النصارى.

[٧] المفتري: ليست في (خ، س).

[٨] مدة: كذا في (ط)، وفي النسخ الأخرى: لمدة.

سنة أو نحوها، فقال لهم: هذا دين محمد له أكثر من خمسمائة سنة^[١] - أو ستمائة سنة - وهو ظاهر مقبول متبوع، فكيف يكون هذا كذاباً! ثم ضرب عتق ذلك الرجل.

وسألهم هرقل^[٢] عن محاربته ومسالمته؛ فأخبروه أنه في الحرب تارة يُغلب كما غلب يوم بدر، وتارة يُغلب كما غلب يوم أحد؛ وأنه إذا عاهد لا يُغدر؛ فقال لهم: وسألتكم كيف الحرب بينكم وبينه؟ فقلتم: إنها دُول^[٣]؛ يُدال علينا المرة وتُدال عليه الأخرى. وكذلك الرسل تبلى وتكون العاقبة لها؛ قال: وسألتكم: هل يغدر؟ فقلتم^[٤]: إنه لا يغدر، وكذلك الرسل لا تُغدر.

فهو لما كان عنده من علمه بعادة الرسل وسنة الله فيهم؛ أنه تارة ينصرهم وتارة يبتليهم، وأنهم لا يُغدرون - علم أن هذا من علامات الرسل. فإن^[٥] سنة الله في الأنبياء والمؤمنين أنه يبتليهم بالسراء والضراء^[٦]، لينالوا درجة الشكر والصبر؛ كما في الصحيح عن النبي ﷺ أنه قال: (والذي نفسي بيده لا يقضي الله للمؤمن قضاءً إلا كان خيراً له، وليس ذلك لأحد إلا للمؤمن، إن أصابته سراء شكر فكان خيراً له، وإن أصابته ضراء صبر فكان خيراً له)^[٧].

[١] سنة: ليست في (خ، س). [٢] هرقل: ساقطة من (خ، س).

[٣] قال الجوهري في «الصحاح» مادة «دول»: «الدولة في الحرب: أن تُدال إحدى الفئتين على الأخرى، يقال: كانت لنا عليهم الدولة، والجمع الدُول» كذا شكلت بكسر الدال وضمها، ونص صاحب «مختار الصحاح» على أنها بكسر الدال.

[٤] (ط): وسألتك هل يغدر؟ فقلت.

[٥] (ط): وأن.

[٦] في هامش (س) كتب: مطلب سنة الله في الأنبياء والمؤمنين أنهم يبلون

في السراء والضراء.

[٧] في «صحيح مسلم» (٢٢٩٥/٤) رقم (٢٩٩٩)، كتاب الزهد والرفائق، باب المؤمن أمره كله خير؛ عن صهيب، قال: قال رسول الله ﷺ: (عجباً لأمر المؤمن، =

والله تعالى قد ^[١] بَيَّنَّ في القرآن ما في إدالة العدو عليهم يوم أحد من الحكمة؛ فقال: ﴿وَلَا تَهِنُوا وَلَا تَحْزَنُوا وَأَنْتُمْ الْأَعْلَوْنَ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾ ^[٢] إِنْ يَمْسَسْكُمْ قَرْحٌ فَقَدْ مَسَّ الْقَوْمَ قَرْحٌ مِثْلُهُ وَتِلْكَ الْأَيَّامُ نَدَاوِلُهَا بَيْنَ النَّاسِ وَلَيَعْلَمَنَّ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَتَتَّخِذَ مِنْكُمْ شُرَكَّاءَ ۖ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الظَّالِمِينَ ^[٣] وَلَيَمْسَحَنَّ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَيَنْحَقِ الْكَافِرِينَ ^[٤] [آل عمران: ١٣٩ - ١٤١].

فمن الحكيم: ^[١] تمييز المؤمن من ^[٢] غيره؛ فإنهم إذا كانوا دائماً منصورين لم يظهر وليهم وعدوهم ^[٣]، إذ الجميع يظهر الموالاة، فإذا غلبوا ظهر عدوهم ^[٤]؛ قال تعالى: ﴿وَمَا أَصْبَحْتُمْ بِيَوْمِ التَّنْفِ الْمَعْمَانِ فَيَا ذِي اللَّهِ وَلَيَعْلَمَنَّ الْمُؤْمِنِينَ﴾ ^[٥] وَلَيَعْلَمَنَّ الَّذِينَ نَافَقُوا وَقِيلَ لَهُمْ تَمَالَوْا فَيَقْتُلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَوْ أَذْفَعُوا قَالُوا لَوْ نَعْلَمُ لَأَتَّبَعْنَكُمْ هُمْ لِلْكَفَرِ يَوْمِيذٍ أَقْرَبُ مِنْهُمْ لِلْإِيمَانِ يَقُولُونَ بِأَفْوَاهِهِمْ مَا لَيْسَ فِي قُلُوبِهِمْ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا يَكْسُمُونَ ^[٦] الَّذِينَ / [ص/ ٨٥] قَالُوا لِإِخْوَانِهِمْ وَقَعَدُوا لَوْ أَطَاعُونَا مَا قُتِلُوا قُلْ فَادْرَأُوا عَنْ أَنْفُسِكُمُ الْمَوْتَ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ^[٧] [آل عمران: ١٦٦ - ١٦٨].

وقال تعالى: ﴿الَّذِينَ أَحْسَبَ النَّاسُ أَنْ يُتْرَكُوا أَنْ يَقُولُوا ءَامَنَّا بِهِمْ لَا يَقْتَنُونَ﴾ ^[٨] وَلَقَدْ فَتَنَّا الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ فَلَيَعْلَمَنَّ اللَّهُ الَّذِينَ صَدَقُوا وَلَيَعْلَمَنَّ

= إن أمره كله خير، وليس ذاك لأحد إلا للمؤمن... إلخ.

وهو في «مسند أحمد»، (ط. الحلبي) (٣٣٢/٤، ٣٣٣)، (١٦، ١٥/٦) بلفظ (عجبت لأمر المؤمن)، ولفظ (عجبت من قضاء الله للمؤمن، إن أمر المؤمن كله خير...).

وفي «المسند»، (ط. الحلبي) (١١٧/٣، ١٨٤) عن أنس سمعت رسول الله ﷺ يقول: (عجبت للمؤمن أن الله لم يقض قضاء إلا كان خيراً له).

[١] قد: ساقطة من (س). [٢] (ط): الحكمة.

[٣] (س، ك): عن.

[٤] (س): لم يظهر لهم عدوهم، (ك): لم يظهر لهم وليهم وعدوهم.

[٥] (ط): فإذا ظهروا غلب عدوهم.

[٦] في (ك): لو أطاعونا ما ماتوا وما قتلوا.

الْكَاذِبِينَ ﴿١١﴾ إِلَى قَوْلِهِ: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَن يَقُولُ آمَنَّا بِاللَّهِ فَإِذَا أُوذِيَ فِي اللَّهِ جَعَلَ فِتْنَةَ النَّاسِ كَعَذَابِ اللَّهِ وَلَئِن جَاءَ نَصْرٌ مِّن رَّبِّكَ لَيَقُولُنَّ إِنَّا كُنَّا مَعَكُمْ أَوْ لَيْسَ اللَّهُ بِأَعْلَمَ بِمَا فِي صُدُورِ الْعَالَمِينَ ﴿١٢﴾ وَلَيَعْلَمَنَّ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَلَيَعْلَمَنَّ الْمُنَافِقِينَ ﴿١٣﴾﴾ [العنكبوت: ١-٣، ١٠، ١١]. وقال تعالى: ﴿مَّا كَانَ اللَّهُ لِيَذَرَ الْمُؤْمِنِينَ عَلَىٰ مَا أَنْتُمْ عَلَيْهِ حَتَّىٰ يَمِيزَ الْخَبِيثَ مِنَ الطَّيِّبِ﴾ [آل عمران: ١٧٩]. وأمثال ذلك.

ومن الحكيم: أن يتخذ منكم شهداء، فإن منزلة الشهادة منزلة عليّة في الجنة، ولا بُدَّ من الموت، فموت العبد شهيداً أكمل له وأعظم لأجره وثوابه، ويكفر عنه بالشهادة ذنوبه وظلمه لنفسه، والله لا يحب الظالمين.

ومن ذلك: أن يمحص الله الذين آمنوا فيخلصهم من الذنوب، فإنهم إذا انتصروا دائماً حصل للنفس من الطغيان وَضْعُفُ الإِيْمَانِ ما يوجب لها العقوبة والهوان؛ قال تعالى: ﴿إِنَّمَا تُحِلُّ لَهُمْ لِيَزِدَادُوا إِشْمًا﴾ [آل عمران: ١٧٨]. وقال تعالى: ﴿كَلَّا إِنَّ الْإِنْسَانَ لِرَبِّهِ لَكَنَّاظٍ ﴿١﴾ أَن رَّاهُ اسْتَفْتَىٰ ﴿٢﴾﴾ [العلق: ٦، ٧].^[١]

وفي الصحيحين عن النبي ﷺ أنه قال: (مَثَلُ الْمُؤْمِنِ كَمَثَلِ الْخَامَةِ مِنَ الزَّرْعِ تُفِيئُهَا^[٢] الرِّيحُ تَقُومُهَا تَارَةٌ وَتَمِيلُهَا أُخْرَى، وَمَثَلُ الْمُنَافِقِ كَمَثَلِ شَجَرَةٍ الْأَرْزُ لَا تَزَالُ ثَابِتَةً عَلَىٰ أَصْلِهَا حَتَّىٰ يَكُونَ انْجِعَافُهَا^[٣] مَرَّةً وَاحِدَةً).^[٤]

[١] في (ط) قدمت هاتان الآيتان قبل آية سورة آل عمران.

[٢] (ك): تقيمها. [٣] (ك): انجعافها.

[٤] ورد بهذا المعنى حديث أبي هريرة في «صحيح البخاري»، «فتح الباري» (١٠٣/١٠) رقم (٥٦٤٤)، كتاب المرضى، باب ما جاء في كفارة المرض؛ و«صحيح مسلم» (٢١٦٣/٤) رقم (٢٨٠٩)، كتاب صفات المنافقين وأحكامهم، باب مثل المؤمن كالزروع، ومثل الكافر كشجر الأرز؛ و«مسند أحمد»، (ط). المعارف (١٧٨/١٢) رقم (٧١٩٢)، (٢٢١/١٤) رقم (٧٨٠١).

وحديث كعب بن مالك في «صحيح البخاري» رقم (٥٦٤٣)؛ و«صحيح مسلم» رقم (٢٨١٠)؛ و«مسند أحمد»، (ط). الحلبي (٤٥٤/٣)، (٣٨٦/٦).

وَسُئِلَ ﷺ: أَيُّ النَّاسِ أَشَدُّ بَلَاءً؟ فَقَالَ: (الأنبياء، ثم الصالحون، ثم الأئمة) فالأئمة؛ يُبْتَلَى الرجل على حسب دينه، فإن كان في دينه رقة خُفِّفَ عنه، وإن كان في دينه صلابة زيد في بلائه، ولا يزال البلاء بالمؤمن في نفسه وأهله وماله، حتى يلقي الله وليس عليه خطيئة^[١].

وقد قال تعالى: ﴿أَمْ حَسِبْتُمْ أَنْ تُدْخِلُوا الْجَنَّةَ وَلَمَّا يَأْتِكُمْ مَثَلُ الَّذِينَ خَلَوْا مِنْ قَبْلِكُمْ مَسْتَكْبِرِينَ أَتَنْسَوْنَ الْعَذَابَ وَذَلَّلُوا حَتَّى يَقُولَ الرَّسُولُ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ مَتَى نَصْرُ اللَّهِ أَلَا إِنَّ نَصْرَ اللَّهِ قَرِيبٌ﴾ [البقرة: ٢١٤]. وقال تعالى: ﴿أَمْ حَسِبْتُمْ أَنْ تُدْخِلُوا الْجَنَّةَ وَلَمَّا يَعْلَمِ اللَّهُ الَّذِينَ جَاهَدُوا مِنْكُمْ وَيَعْلَمَ الضَّالِّينَ﴾ [آل عمران: ١٤٢].

وفي الأثر فيما روي^[٢] عن الله تعالى: (يا ابن آدم! البلاء يجمع بيني وبينك، والعافية تجمع بينك وبين نفسك). وفي الأثر أيضاً أنهم إذا قالوا للمريض: اللهم ارحمه. يقول الله: (كيف أرحمه من شيء به أرحمه!)^[٣].

= وحدث جابر في «المسند»، (ط. الحلبي) (٣/٣٤٩، ٣٨٧، ٣٩٤ - ٣٩٥). والأرز واحدته أرزة، قيل: هو شجر الصنوبر، وقيل غير ذلك، والمقصود أنه شجر صلب لا يحركه هبوب الرياح. انظر: «فتح الباري» (١٠/١٠٧)؛ «شرح مسلم» للنووي (١٧/١٥٢ - ١٥٣)؛ الصحاح مادة «أرز».

[١] عن سعد بن أبي وقاص، قال: قلت: يا رسول الله، أي الناس أشد بلاء؟ قال: (الأنبياء ثم الصالحون...) إلخ بمعنى ما ذكر ابن تيمية.

أخرج الحديث الترمذي «تحفة الأحوذى» (٧/٧٨ - ٧٩)، الزهد، باب في الصبر على البلاء، وقال عنه: (حديث حسن صحيح)؛ وابن ماجه (٢/١٣٣٤) رقم (٤٠٢٣)، كتاب الفتن، باب الصبر على البلاء، وأحمد، (ط. المعارف) (٣/٤٥ - ٤٦) رقم (١٤٨١)، وكرر بالأرقام (١٤٩٤، ١٥٥٥، ١٦٠٧).

[٢] (ط، خ): يروي.

[٣] (ط): من شيء أرحمه به.

ولم أقف على هذين الأثرين، لكن ابن تيمية استشهد بالأثر الأول في «مجموع فتاوى شيخ الإسلام»، ط. الرياض (١٠/٣٣٤) وذكر أنه من الإسرائيليات. ويحتمل أن يكون الآخر مثله؛ فقد أورد أبو حامد الغزالي نحوه في «إحياء علوم الدين» ط. المنار (٤/٤١٨)، بقوله: «وروي أن موسى ﷺ نظر إلى عبد عظيم البلاء، فقال: يا رب ارحمه، فقال تعالى: كيف أرحمه مما به أرحمه».

وقد شهدنا أن العسكر إذا انكسر خضع لله، وذَلَّ وتاب إلى الله من الذنوب، وطلب النصر من الله، وبرئ من حوله [١] وقوته متوكلاً على الله؛ ولهذا ذُكرهم الله بحالهم يوم بدر، وبحالهم [٢] يوم حنين؛ فقال: ﴿وَلَقَدْ نَصَرَكُمُ اللَّهُ بِبَدْرٍ وَأَنْتُمْ أَذِلَّةٌ فَاتَّبَعُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ [آل عمران: ١٢٣]. وقال تعالى: ﴿لَقَدْ نَصَرَكُمُ اللَّهُ فِي مَوَاطِنَ كَثِيرَةٍ وَيَوْمَ حُنَيْنٍ إِذْ أَعْجَبَتْكُمْ كَرْهَتْكُمْ فَلَمْ تُغْنِ عَنْكُمْ شَيْئًا وَضَاقَتْ عَلَيْكُمُ الْأَرْضُ بِمَا رَحُبَتْ ثُمَّ وَلَّيْتُمْ مُدْبِرِينَ﴾ [١٥] ثُمَّ أَرْزَلَ اللَّهُ سَبِكْتَهُمْ عَلَى رَسُولِهِ وَعَلَى الْمُؤْمِنِينَ وَأَنْزَلَ جُنُودًا لَوْ تَرَوْهَا لَلَّذِينَ كَفَرُوا وَذَلِكَ جَزَاءُ الْكَافِرِينَ [التوبة: ٢٥، ٢٦].

وشاهد هذا الأصل كثيرة، وهو أمر يجده الناس بقلوبهم، ويحسونه [٣] ويعرفونه من أنفسهم ومن غيرهم، وهو من المعارف الضرورية الحاصلة بالتجربة لمن جربها، والأخبار المتواترة لمن سمعها.

ثم ذكر حكمة أخرى، فقال: ﴿وَيَمْحَقِ الْكَافِرِينَ﴾. وذلك أن الله سبحانه إنما يعاقب الناس بأعمالهم، والكافر إذا كانت له حسنات أطعمه الله بحسناته في الدنيا، فإذا لم تبق له حسنة عاقبه بكفره، والكفار إذا أدبلوا يحصل لهم من الطغيان والعدوان وشدة الكفر والتكذيب ما يستحقون به المحق، ففي إدالتهما ما يمحقهم الله به.

وأما الغدر؛ فإن الرسل لا تَغْدِرُ أصلاً؛ إذ الغدر قرين الكذب، كما في الصحيحين عن النبي ﷺ أنه قال: (آية المنافق ثلاث: إذا حدث كذب، وإذا وعد أخلف، وإذا ائتمن خان) [٤]. وفي الصحيحين أيضاً

[١] (ط): من الله بحوله. [٢] (خ، س): وحالهم.

[٣] (ط، ك): ويحسونه.

[٤] الحديث عن أبي هريرة، وهو في صحيح البخاري «فتح الباري» (٨٩/١) رقم (٣٣) كتاب الإيمان، باب علامة المنافق، وكرر بالأرقام (٢٦٨٢، ٢٧٤٩، ٦٠٩٥)؛ «صحيح مسلم» (٧٨/١ - ٧٩) رقم (٥٩)، كتاب الإيمان، باب بيان =

عن النبي ﷺ [أنه قال:] ^[١] (أربع من كن فيه كان منافقاً خالصاً، ومن كانت فيه خصلة منهن كانت فيه خصلة من النفاق حتى يدعها: إذا حدّث كذب، وإذا ائتمن خان، وإذا عاهد غدر، وإذا خاصم فجر) ^[٢].

قلت: الغدر ^[٣] ونحوه داخل في الكذب؛ كما قال تعالى: ﴿وَمِنَهُمْ مَّنْ عَاهَدَ اللَّهَ لَئِنْ آتَيْنَا مِنْ فَضْلِهِ لَنَصَّدَّقَنَّ وَلَنَكُونَنَّ مِنَ الصَّالِحِينَ﴾ ^(٧٥) فَلَمَّا آتَيْنَاهُمْ مِنْ فَضْلِهِ بَخِلُوا بِهِ وَتَوَلَّوْا وَهُمْ مُعْرِضُونَ ^(٧٦) فَأَعْقَبَهُمْ نِفَاقًا فِي قُلُوبِهِمْ إِلَى يَوْمِ يَلْقَوْنَهُ بِمَا أَخْلَفُوا اللَّهَ مَا وَعَدُوهُ وَبِمَا كَانُوا يَكْذِبُونَ﴾ [التوبة: ٧٥ - ٧٧]. وقال تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ نَافَقُوا يَقُولُونَ لِإِخْوَانِهِمُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ لَئِنْ أُخْرِجْتُمْ لَنَخْرُجَنَّ مَعَكُمْ وَلَا نُطِيعُ فِيكُمْ أَحَدًا أَبَدًا وَإِنْ قُوتِلْتُمْ لَنَنْصُرَنَّكُمْ وَاللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ﴾ ^(٧٧) لَئِنْ أُخْرِجُوا لَا يَخْرُجُونَ مَعَهُمْ وَلَئِنْ قُوتِلُوا لَا يَنْصُرُونَهُمْ وَلَئِنْ نَصَرُوهُمْ لَيُولَيَنَّ الْأَدْبَرَ

= خصال المنافق؛ و«سنن النسائي» (١٠٢/٨) كتب الإيمان، علامة المنافق؛ وجامع الترمذي «تحفة الأحوذى» (٣٨٣/٧ - ٣٨٤)، الإيمان، باب في علامة المنافق؛ و«مسند أحمد»، (ط. الحلبي) (٣٥٧/٢، ٣٩٧، ٥٣٦).

[١] أنه قال: ساقطة من (ك).

[٢] في (ط) جاء هذا الحديث قبل الحديث الذي سبقه.

روى الحديث عبد الله بن عمرو، وأخرجه البخاري «فتح الباري» (٨٩/١) رقم (٣٤)، كتاب الإيمان، باب علامة النفاق، وكرر بالرقمين (٢٤٥٩، ٣١٧٨)؛ و«مسلم» (٧٨/١) رقم (٥٨) كتاب الإيمان، باب بيان خصال المنافق؛ وأبو داود «عون المعبود» (٤٤٣/١٢)، كتاب السنة، باب الدليل على زيادة الإيمان ونقصانه؛ والنسائي (١٠٢/٨)، كتاب الإيمان، علامة المنافق؛ والترمذي «تحفة الأحوذى» (٣٨٥/٧) الإيمان، باب في علامة المنافق؛ وأحمد في «المسند»، (ط. المعارف) (٤٨/١١) رقم (٦٧٦٨)، (٩٤ - ٩٥) رقم (٦٨٦٤)، (١٠٨/١١ - ١٠٩) رقم (٦٨٧٩).

وما ذكره ابن تيمية هو لفظ البخاري رقم (٣٤)، إلا أنه في الصحيح قدّم قوله: (إذا ائتمن خان) على قوله: (إذا حدث كذب)، ولم ترد عبارة (وإذا ائتمن خان) في سائر هذه المواضع، وورد بدلاً عنها (وإذا وعد أخلف).

[٣] (خ، س): فجر، بل الغدر.

ثُمَّ لَا يُصْرَرُ ﴿[الحشر: ١١، ١٢]﴾. فالغدر يتضمن كذباً في المستقبل، والرسول صلوات الله عليهم مُنَزَّهُون عن ذلك، فكان هذا من العلامات.

قال: وسألتكم عما يأمر به، فذكرتم^[١] أنه يأمركم أن تعبدوا الله ولا تشركوا به شيئاً، ويأمركم بالصلاة والصدق والعفاف والصلة، وبنهاكم عما كان يعبد آباؤكم. وهذه صفة نبي، وقد كنت أعلم أن نبياً يُبعث، ولم أكن أظن أنه منكم^[٢]، ولوددت أني أخلص إليه، ولولا ما أنا فيه من المُلْك لذهبتُ إليه، وإن يكن ما تقول^[٣] حقاً، فسيملك موضع قدمي هاتين.

وكان المخاطب بذلك أبو سفيان بن حرب، وهو حينئذ كافر، من [ص/٨٧] أشد الناس بغضاً وعداوة للنبي ﷺ؛ قال أبو سفيان: / فقلت لأصحابي - ونحن خروج -: لقد أمر أمر ابن أبي كبشة، إنه يخافه^[٤] مَلِكُ بني الأَصْفَر. وما زلت موقناً بأن أمر رسول الله ﷺ سيظهر حتى أدخل الله عليَّ الإسلام وأنا كاره^[٥].

قلت^[٦]: فمثل هذا السؤال والبحث أفاد^[٧] هذا العاقل^[٨] اللبيب علماً جازماً بأن هذا هو النبي الذي ينتظره.

وقد اعترض على هذا بعض من لم يدرك غُور كلامه وسؤاله كالمأزري^[٩] ونحوه، وقال: إنه بمثل هذا لا تُعلم النبوة، وإنما تُعلم بالمعجزة.

[١] (ك): قال: وسألتك بما يأمركم فذكرت.

[٢] (خ، س): أظنه منكم. [٣] (س، ك): ما يقول.

[٤] (ط): إنه ليخافه؛ (خ، س): إنه ليعظمه.

[٥] أمام هذا الموضع كتب في هامش (خ): بلغ مقابلة.

[٦] قلت: ساقطة من (خ، س). [٧] (س، ك): أفاده.

[٨] (ط): القائل.

[٩] (خ): كالمأزري. وأمام هذا الموضع كتب في هامش (س): مطلب =

وليس الأمر على ما قال؛ بل كل عاقل سليم الفطرة إذا سمع هذا السؤال والبحث علم أنه من أدلّ الأمور على عقل السائل وخبرته، واستنباطه ما يتميز^[١] به هل هو صادق أو كاذب، وأنه بهذه الأمور تميز^[٢] له ذلك.

ومما ينبغي أن يُعرف أن ما يحصل في القلب لمجموع أمور، قد لا يَسْتَقِلُّ^[٣] بعضها به، بل كل ما يَحْصُلُ للإنسان من شَيْعٍ وريٍّ وسُكْرٍ وفَرْحٍ وعَمٍّ بأمور مجتمعة لا يَحْصُلُ ببعضها، لكن بعضها قد يُحْصُلُ بعض الأمر^[٤]، وكذلك العلم بخبر^[٥] الأخبار، وبما جَرَّبَهُ^[٦] من المُجَرَّبَات، وبما في نفس الإنسان من الأمور؛ فإن الحَبر^[٧] الواحد، يُحْصُلُ في القلب نوعَ ظَنٍّ، ثم الآخر يُقَوِّيهِ، إلى أن ينتهي إلى العِلْمِ، حتى يتزايد ويقوى^[٨]؛ وكذلك ما يُجَرَّبُهُ الإنسان من الأمور، وما يراه من أحوال الشخص، وكذلك ما يُسْتَدَلُّ به على كذبه وصدقه.

وأيضاً، فإن الله سبحانه وتعالى أبقى^[٩] في العالم الآثار الدالة على ما فعله بأنبيائه والمؤمنين من الكرامة، وما فعله بمكذبيهم من العقوبة،

= اعتراض بعض العلماء على ما استدل به هرقل.

والمازري هو أبو عبد الله محمد بن علي بن عمر بن محمد التميمي المازري (نسبة إلى مازر بليدة بجزيرة صقلية) الفقيه المالكي، المحدث، أحد أئمة زمانه، له تصانيف في عدد من الفنون، توفي سنة ٥٣٦هـ بالمهلبية، عن ٨٣ سنة.

انظر: «وفيات الأعيان» (٢٨٥/٤)؛ «الوافي بالوفيات» (١٥١/٤)؛ «شذرات الذهب» (١١٤/٤)؛ «الأعلام» (٢٧٧/٦).

[١] (خ، س): ما تميز. [٢] (ط): يتميز، (خ، س): يميز.

[٣] (س، ك): قد يستقل. [٤] (ط، ك): العلم.

[٥] بخبر: كذا في (ط)، وفي (خ): بمخبر، وفي (س، ك): بمجرد، ولعل

الصواب: بخبر من.

[٦] (س): وبما جرى به. [٧] (خ، س): المخبر.

[٨] (ك): يقوى. [٩] (خ، س): أتقن.

وذلك أيضاً معلوم بالتواتر: كتواتر الطوفان، وإغراق فرعون وجنوده^[١].

والله تعالى كثيراً ما يذكر ذلك في القرآن؛ كقوله: ﴿وَإِنْ يَكْذِبُونَكَ فَقَدْ كَذَّبَتْ قَبْلَهُمْ قَوْمُ نُوحٍ وَعَادٌ وَثَمُودٌ ۖ وَقَوْمُ إِبْرَاهِيمَ وَقَوْمُ لُوطٍ ۚ وَأَصْحَابُ مَدْيَنَ ۚ وَكَذَّبَ مُوسَىٰ فَأَمَلَيْتُ لِلْكَافِرِينَ ثُمَّ أَخَذْتَهُمْ فَكَيْفَ كَانَ نَكِيرِ ۝﴾^(١٧)
فَكَانَ مِنْ قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَاهَا وَهِيَ ظَالِمَةٌ فَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَىٰ عُرُوشِهَا وَيَمُرُّ مَعْطَلُهُمْ فَبَصُرَتْ مِنْ أَلْفِ مِيلٍ ۚ فَاتَّخَذُوهَا فِي الْأَرْضِ شَيْدًا ۚ فَأَمَّا يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَكُنْونَ لَهُمْ خُزُبًا يَقُولُونَ هِيَ أَوْ عَادَانِ ۖ هُمْ يَسْمَعُونَ هِيَ فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى الْأَبْصَارُ وَلَكِن تَعْمَى الْقُلُوبُ الَّتِي فِي الصُّدُورِ ۖ﴾ [الحج: ٤٢ - ٤٦]. وقال تعالى: ﴿وَكَمْ أَهْلَكْنَا قَبْلَهُمْ مِنْ قَرْنٍ هُمْ أَشَدَّ مِنْهُمْ بَطْشًا فَنَقَّبُوا فِي الْبِلَادِ هَلْ مِنْ مَحْيِيں ۚ﴾^(١٨) إِنَّ فِي ذَلِكَ لَذِكْرًا لِمَنْ كَانَ لَهُ قَلْبٌ أَوْ أَلْقَى السَّمْعَ وَهُوَ شَهِيدٌ﴾ [ق: ٣٦، ٣٧].

بيان الله جل وعلا
لما فعله بأبيه
ومثليهم من
الكرامة وما فعله
بمخالفينهم من
العقوبة

وقال تعالى: ﴿كَذَّبَتْ قَبْلَهُمْ قَوْمُ نُوحٍ وَالْأَحْزَابُ مِنْ بَعْدِهِمْ وَهَمَّتْ كُلُّ أُمَّةٍ بِرُسُولِهِمْ يَاجْهُدُوهُ وَيَكْفُرُوا بِالْبَطْلِ لِيُذْخِرُوا بِهِ الْحَقُّ فَأَخَذْنَاهُمْ فَكَيْفَ كَانَ عِقَابُ ۖ﴾ [غافر: ٥]. إلى قوله تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَيَنْظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِينَ كَانُوا مِنْ قَبْلِهِمْ كَانُوا هُمْ أَشَدَّ مِنْهُمْ قُوَّةً وَءَانَارًا فِي الْأَرْضِ فَأَخَذْنَاهُمُ اللَّهُ / يُذَوِّبُهُمْ وَمَا كَانَ لَهُمْ مِنَ اللَّهِ مِنْ وَاوٍ ۚ﴾^(١٩) ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ كَانَتْ تَأْتِيهِمْ رُسُلُهُمْ بِالْبَيِّنَاتِ فَاكْفَرُوا فَأَخَذْنَاهُمُ اللَّهُ إِنَّهُمْ قَوْمٌ سَادِدٌ الْعِقَابُ ۖ﴾ [غافر: ٢١، ٢٢]. إلى قوله سبحانه: ﴿إِنَّا لَنَنْصُرُ رُسُلَنَا وَالَّذِينَ ءَامَنُوا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَيَوْمَ يَقُومُ الْأَشْهُدُ ۖ﴾ [غافر: ٥١]. إلى قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلًا مِنْ قَبْلِكَ مِنْهُمْ مَنْ قَصَصْنَا عَلَيْكَ وَمِنْهُمْ مَنْ لَمْ نَقْصُصْ عَلَيْكَ وَمَا كَانَ لِرَسُولٍ أَنْ يَأْتِيَ بِآيَةٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ فَإِذَا جَاءَ أَمْرُ اللَّهِ فُجِئَ فَأَلْقَى وَخَسِرَ هُنَالِكَ الْكَافِرُونَ ۖ﴾ [غافر: ٧٨]. إلى قوله تعالى: ﴿أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَيَنْظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ كَانُوا أَكْثَرَ مِنْهُمْ وَأَشَدَّ قُوَّةً وَءَانَارًا فِي الْأَرْضِ فَمَا أَغْنَىٰ عَنْهُمْ مَا كَانُوا يَكْسِبُونَ ۚ﴾^(٢٠) فَلَمَّا جَاءَتْهُمْ رُسُلُهُمْ بِالْبَيِّنَاتِ فَرِحُوا بِمَا عِنْدَهُمْ مِنَ الْعِلْمِ وَغَافَ بِهِمْ مَا كَانُوا يَفْعَلُونَ ۚ﴾

[ص: ٨٨]

[١] (خ، س): فرعون وغيره.

يَسْتَهْزِئُونَ ﴿٨٢﴾ فَلَمَّا رَأَوْا بَأْسَنَا قَالُوا آمَنَّا بِاللَّهِ وَكَفَرْنَا بِمَا كُنَّا بِهِ مُشْرِكِينَ ﴿٨٣﴾ فَلَمْ يَكُ يَنْفَعُهُمْ إِيمَانُهُمْ لَمَّا رَأَوْا بَأْسًا سَفَّ اللَّهُ إِلَيْنَا قَدْ حَلَّتْ فِي عِبَادِهِ وَخَيْرُ هَٰؤُلَاءِ الْكَافِرُونَ ﴿٨٤﴾ [غافر: ٨٢ - ٨٥].

ولما ذكر في سورة الشعراء قَصَصَ الأنبياء، نبياً بعد نبي: قصة موسى وإبراهيم ونوح ومن بعده، يقول في آخر كل قصة: ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَةً وَمَا كَانَ أَكْثَرُهُمْ مُؤْمِنِينَ﴾ ﴿٨﴾ وَإِنَّ رَبَّكَ لَهُوَ الْعَزِيزُ الرَّحِيمُ﴾ [الشعراء: ٨، ٩] كقوله تعالى: ﴿فَلَمَّا تَرَاهُ الثَّامِنَانِ قَالِ اصْحَبْتُ مُوسَىٰ إِنَّا لَمُدْرِكُونَ﴾ ﴿١١﴾ قَالَ كَلَّا إِنَّ مَعِيَ رَبِّي سَيَّيِدِينَ ﴿١٢﴾ فَأَوْحَيْنَا إِلَىٰ مُوسَىٰ أَنْ اضْرِبْ بِعَصَاكَ الْبَحْرَ فَانْفَلَقَ فَكَانَ كُلُّ فِرْقٍ كَالطَّوْدِ الْعَظِيمِ ﴿١٣﴾ وَأَزَلْنَا تَمَّ الْآخِرِينَ ﴿١٤﴾ وَأَقْبَيْنَا مُوسَىٰ وَمَنْ مَعَهُ أَتَمِّينَ ﴿١٥﴾ ثُمَّ أَغْرَقْنَا الْآخِرِينَ ﴿١٦﴾ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَةً وَمَا كَانَ أَكْثَرُهُمْ مُؤْمِنِينَ ﴿١٧﴾ وَإِنَّ رَبَّكَ لَهُوَ الْعَزِيزُ الرَّحِيمُ﴾ [الشعراء: ٦١ - ٦٨].

وكذلك قال في آخر كل قصة، إلى أن قال في قصة شعيب: ﴿فَأَخَذَهُمْ عَذَابٌ يَوْمَ الظُّلَّةِ إِنَّهُمْ كَانَ عَذَابٌ يَوْمَ عَظِيمٍ﴾ ﴿١٩٩﴾ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَةً وَمَا كَانَ أَكْثَرُهُمْ مُؤْمِنِينَ ﴿٢٠٠﴾ وَإِنَّ رَبَّكَ لَهُوَ الْعَزِيزُ الرَّحِيمُ﴾ [الشعراء: ١٨٩ - ١٩١].

وقال تعالى: ﴿كَذَّبَتْ قَبْلَهُمْ قَوْمُ نُوحٍ وَعَادٌ وَفِرْعَوْنُ ذُو الْأَوْتَادِ ﴿١٧﴾ وَثَمُودُ وَقَوْمُ لُوطٍ وَأَصْحَابُ لَيْكَةِ أُولَٰئِكَ الْأَحْزَابُ ﴿١٨﴾ إِنْ كُلُّ إِلَّا كَذَّبَ الرُّسُلَ فَحَقَّ عِقَابُ﴾ [ص: ١٢ - ١٤]. وقال تعالى في قوم شعيب: ﴿فَكَذَّبُوهُ فَأَخَذَتْهُمُ الرَّجْفَةُ فَأَصْبَحُوا فِي دَارِهِمْ جَنِينَ ﴿٢٧﴾ وَعَصَادًا وَتَمُودًا وَقَدْ تَبَيَّنَ لَكُمْ مِنْ مَسَاجِدِهِمْ وَزَيْنَ لَهُمُ الشَّيْطَانُ أَعْبَاهُمْ فَصَدَّهُمْ عَنِ السَّبِيلِ وَكَانُوا مُصْتَبِرِينَ ﴿٢٨﴾ وَفُتِنُوا وَفِرْعَوْنَ وَهَمْدَانَ وَلَقَدْ جَاءَهُمْ مُوسَىٰ بِالْبَيِّنَاتِ فَاسْتَكْبَرُوا فِي الْأَرْضِ وَمَا كَانُوا سَافِكِينَ ﴿٢٩﴾ فَكَلَّا أَخَذْنَا بِذُنُوبِهِ فَمِنْهُمْ مَنْ أَرْسَلْنَا عَلَيْهِ حَاصِبًا وَمِنْهُمْ مَنْ أَخَذَتْهُ الصَّيْحَةُ وَمِنْهُمْ مَنْ خَسَفْنَا بِهِ الْأَرْضَ وَمِنْهُمْ مَنْ أَغْرَقْنَا وَمَا كُنَّا لِنُظْلِمَهُمْ وَلَكِنْ كَانُوا أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ ﴿٣٠﴾ مِثْلَ الَّذِينَ أَخَذُوا مِنْ ذُرِّيَةِ اللَّهِ أَوْلِيَاءَ كَمِثْلِ الْمُنْكَبَرِ أَخَذَتْ يَتَا وَإِنْ أَوْهَكَ الْعَبَثُ لَيَبْتَ الْمُنْكَبَرِ لَوْ

كَانُوا يَعْلَمُونَ ﴿١﴾ إِنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا يُدْعُونَ مِنْ دُونِهِ مِنْ شَيْءٍ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ ﴿٢﴾ وَتِلْكَ الْأَمْثَلُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ وَمَا يَعْقِلُهَا إِلَّا الْعَاكِفُونَ ﴿٣﴾ [العنكبوت: ٣٧ - ٤٣]. وقال تعالى: ﴿وَلَقَدْ أَهْلَكْنَا مَا حَوْلَكُمْ مِنَ الْقُرَىٰ وَصَرَّفْنَا الْآيَاتِ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ ﴿٧٧﴾ فَلَوْلَا نَضْرِبُهُمُ الْآيَاتِ أَنْذَبُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ قُرْبَانًا آلِهَةً بَلْ ضَلُّوا عَنْهُمْ وَذَلِكَ إِفْكُهُمْ وَمَا كَانُوا يَفْقَهُونَ ﴿٧٨﴾﴾ [الاحقاف: ٢٧، ٢٨].

فهو سبحانه يذكر ما ظهر^[١] للموحدين من مساكنهم التي كانت حول أهل مكة؛ فإن عامة من قص الله نبأه من الرسل وأممهم بُعثوا حول مكة: كهود باليمن، وصالح بالحجر من ناحية الشام، ونوح^[٢] وإبراهيم وموسى وعيسى ويونس ولوط وأنبياء بني إسرائيل بأرض الشام^[٣] ومصر والجزيرة وما يليها من العراق.

وقال تعالى لما قص قصة قوم لوط: ﴿فَأَخَذَتْهُمُ الصَّيْحَةُ مُثْرِقِينَ ﴿٧٦﴾ فَجَعَلْنَا عَلَيْهِمْ سَافِلَهَا وَأَمْطَرْنَا عَلَيْهِمْ حِجَابًا مِنْ سِجِّيلٍ ﴿٧٧﴾ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّلْمُتَوَسِّمِينَ ﴿٧٨﴾ وَإِنَّا لَنَسِيلُ لِمُتَمِّعٍ ﴿٧٩﴾ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لِّلْمُؤْمِنِينَ ﴿٨٠﴾ وَإِنْ كَانَ أَصْعَبُ الْآيَاتِ لَطَلَّيْنِ ﴿٨١﴾ فَأَنزَلْنَاهَا مِنْهُمْ وَإِنَّمَا لِيَآمِرِ مُبِينٍ ﴿٨٢﴾﴾ [الحجر: ٧٣ - ٧٩]. وقال تعالى: ﴿وَإِنْ لُّوطًا لِّمَنِ الْمَرْسِلِينَ ﴿٨٣﴾ إِذْ بَخَّيْتَهُ أَهْلَهُ أَجْمَعِينَ ﴿٨٤﴾ إِلَّا جُورًا فِي الْغَدِيرِينَ ﴿٨٥﴾ ثُمَّ دَمَرْنَا الْآخَرِينَ ﴿٨٦﴾ وَلَنُكْرَ لَنُكْرُونَ عَلَيْهِمْ مُّصِحِّينَ ﴿٨٧﴾ وَيَأْتِيهِمْ أَفْلا تَعْقِلُونَ ﴿٨٨﴾﴾ [الصافات: ١٣٣ - ١٣٨]. وقال تعالى: ﴿فَأَخْرَجْنَا مَنْ كَانَ فِيهَا مِنَ الْمُؤْمِنِينَ ﴿٣٥﴾ فَمَا وَجَدْنَا فِيهَا غَيْرَ بَشَرٍ مِنَ الْمُسْلِمِينَ ﴿٣٦﴾ وَرَكَعًا فِيهَا آيَةً لِّلَّذِينَ يَخَافُونَ الْعَذَابَ الْأَلِيمَ ﴿٣٧﴾﴾ [الذاريات: ٣٥ - ٣٧].

وقال^[١] تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِأَصْحَابِ الْفِيلِ ﴿١﴾ أَلَمْ يَجْعَلْ كَبُدَّهُمْ فِي تَضَلُّلٍ ﴿٢﴾ وَأَرْسَلَ عَلَيْهِمْ طَيْرًا أَبَابِيلَ ﴿٣﴾ تَرْمِيهِمْ بِحِجَابٍ مِنْ سِجِّيلٍ ﴿٤﴾ فَمَا جَاءَهُمْ كَعَصْفٍ مَّأْكُولٍ ﴿٥﴾﴾ [الفيل: ١ - ٥]. وقال تعالى: ﴿لَا يُلَاقِيهِمْ فِي سِرِّهِمْ﴾

[١] (خ، س): يذكر ما بين. [٢] ونوح: ساقطة من (س).

[٣] (ط): بالشام. [٤] (ط): وقد قال.

فَرَيْسَ ① لِإِنْفِهِمْ رِجْلَةَ الشَّيْءِ وَالصَّيْفِ ② فَلْيَعْبُدُوا رَبَّ هَذَا الْبَيْتِ ③
الَّذِي أَطْعَمَهُمْ مِنْ جُوعٍ وَآمَنَهُمْ مِنْ خَوْفٍ ④ ﴿قریش: ١-٤﴾.

وقال تعالى: ﴿قَدْ كَانَ لَكُمْ آيَةٌ فِي فَيْتِنِ الثَّقَفِ فَمَنْ تَقَّبَلْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَأُخْرِي كَافِرَةٌ يَرَوْنَهُمْ يَنْفَلِتُ مِنْهُمُ رَأْيَ الْغَنِيِّ وَاللَّهُ يُؤَيِّدُ بِصَرِيحِهِ مَنْ يَشَاءُ لِمَنْ فِي ذَلِكَ لَعِبْرَةٌ لِّأُولِي الْأَبْصَارِ﴾ [آل عمران: ١٣]. وقال تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي أَخْرَجَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ مِنْ دِيَارِهِمْ لِأَوَّلِ الْحَشْرِ مَا ظَنَنْتُمْ أَنْ يَخْرُجُوا وَظَنُّوا أَنَّهُمْ مَانِعَتُهُمْ حُصُونُهُمْ مِنَ اللَّهِ فَأَلْتَهُمُ اللَّهُ مِنْ حَيْثُ لَمْ يَحْتَسِبُوا وَقَذَفَ فِي قُلُوبِهِمُ الرُّعْبَ يُخْرِبُونَ بُيُوتَهُمْ بِأَيْدِي الْمُؤْمِنِينَ فَاصْتَبِرُوا يَأْكُلِي الْأَبْصَارِ﴾ [الحشر: ٢].

وقال تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ إِلَّا رِجَالًا نُرِىٰهُمْ آيَاتِنَا مِنْ أَهْلِ الْقُرَىٰ أَفَلَا يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَيَنْظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ وَلَدَارُ الْآخِرَةِ خَيْرٌ لِلَّذِينَ آمَنُوا أَفَلَا يَتَّقُونَ ⑤﴾ ⑥ حَتَّىٰ إِذَا اسْتَيْسَسَ الرُّسُلُ وَظَنُّوا أَنَّهُمْ قَدْ كُذِبُوا جَاءَهُمْ نَصْرُنَا فَنُجِّيَ مِنْ نَشْأَةٍ لَا يَرُدُّ بَأْسُنَا عَنِ الْقُوَى الْمُتَمَرِّينَ ⑦ لَقَدْ كَانَ فِي قَصَصِهِمْ عِبْرَةٌ لِأُولِي الْأَلْبَابِ مَا كَانَ حَدِيثًا يُفْتَرَىٰ وَلَكِنْ تَصْدِيقَ الَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ وَتَفْصِيلَ كُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ﴿يوسف: ١٠٩-١١١﴾.

ومثل هذا في القرآن متعدد/ في غير موضع، يذكر الله تعالى قصص [ص/٩٠] رسله ومن آمن بهم، وما حصل لهم من النصر والسعادة وحسن العاقبة، وقصص من كفر بهم وكذبهم، وما حصل لهم من البلاء والعذاب وسوء العاقبة؛ وهذا من أعظم الأدلة والبراهين على صدق الرسل وبرهم، وكذب من خالفهم وفجوره.

ثم إنه سبحانه بيّن ① أن ذلك يُعلم بالبصر، أو السمع، أو بهما، فالبصر والمشاهدة لمن رآهم، أو رأى آثارهم الدالة عليهم؛ كمن شاهد أصحاب الغيل وما أحاط بهم، ومن شاهد آثارهم بأرض الشام واليمن

تُعلم عاقبة الأنبياء
ومشيعتهم وعاقبة
مخالفينهم بالبصر
والسمع وبهما

والحجاز، وغير ذلك: كآثار أصحاب الحجر وقوم لوط ونحو ذلك^[١].
والسمع؛ فبالأخبار التي تفيد العلم؛ كتواتر الأخبار بما جرى من^[٢]
قصة موسى وفرعون وغرق فرعون في القلزم^[٣]، وكذلك تواتر الأخبار
بقصة الخليل مع النمرود، وتواتر الأخبار بقصة نوح وإغراق أهل
الأرض، وأمثال ذلك من الأخبار المتواترة عند أهل الملل وغير أهل
الملل^[٤]، مع أن في بعض قصص من تواترت به هذه الأخبار ما يحصل
العلم بخبرهم^[٥].

واشتراك البصر والسمع؛ كما يُشاهد بعض الآثار وتواتر الأخبار،
مما^[٦] يبين الحال، كما تُشاهد^[٧] السفن ويُعلم بالخبر أن ابتداءها كان
سفينة نوح؛ كما قال تعالى: ﴿وَأَيُّهُمْ أَنَا حَمَلْنَا ذُرِّيَّتَهُمْ فِي الْفُلِ
الْمَسْحُورِ﴾^[٨] وَخَلَقْنَا لَهُمْ مِن مِّثْلِهِ مَا يَرْكَبُونَ ﴿يس: ٤١، ٤٢﴾^[٩]. وقوله
تعالى^[٤]: ﴿إِنَّا لَنَّا طَغَا أَلَمَاءُ حَمَلْنَاكَ فِي الْجَارِيَةِ﴾^[١٠] لِنَجْلِيهَا لَكَ تَذَكُّرًا وَبَعِيَّا
أُذُنٌ وَصِيَّةٌ ﴿الحاقة: ١١، ١٢﴾. وكذلك يُشاهد أرض الحجر وما فيها من

[١] (ط): وغير ذلك.

[٢] من: كذا في (ط)، وفي النسخ الأخرى: في.

[٣] في «لسان العرب» مادة «قلزم»: (الْقَلْزَمَةُ: ابتلاع الشيء... يقال:
تَقَلَّزَمَهُ: إذا ابتلعه والتهمه، وبحر القلزم مشتق منه، وبه سمي القلزم لالتهامه من
ركبه، وهو المكان الذي غرق فيه فرعون وآله).

ويذكر ياقوت في «معجم البلدان» (٤/٣٨٨)؛ والمقريزي في «الخطط المقريزية»
(١/٢١٣) أن بلدة القلزم خربت، وأن موضعها هو الذي يعرف اليوم بالسويس.

[٤] عبارة (وغير أهل الملل): ساقطة من (ط).

[٥] (خ، س): بخبره.

[٦] وتواتر الأخبار مما: كذا في (ط)، وفي (ك): من تواتر الأخبار ومما.
وفي (خ، س): وتواتر الأخبار ما.

[٧] (س، ك): نشاهد.

[٨] في جميع النسخ: أولم يروا أنا حملنا... إلخ.

[٩] (ط): وقال.

البيوت المنقورة في الجبال، ويُعلم^[١] بالخبر تفصيل الحال، وأمثال ذلك .
وبالحملة، فالعلم بأنه كان في الأرض من يقول بأنهم رُسُل الله^[٢]،
وأن أقواماً اتَّبَعوهم، وأن أقواماً خالفوهم، وأن الله نصر الرُّسُل
والمؤمنين، وجعل العقابة لهم، وعاقب أعداءهم - هو من أظهر العلوم
المتواترة وأجلها .

وَقُلْ هذه الأمور أظهر وأوضح من نقل أخبار ملوك الفرس والعرب
في جاهليتها، وأخبار اليونان وعلماء الطب والنجوم والفلسفة اليونانية:
كأبقراط^[٣] وجالينوس^[٤]، وبطليموس^[٥]، وسقراط^[٦] وأفلاطون^[٧]

[١] وكذلك يشاهد... ويعلم: كذا في (ط)، وفي النسخ الأخرى: وكذلك
نشاهد... ونعلم.

[٢] (ط): أنه رسول الله، (خ، س): بأنه رسول الله.

[٣] أبقرط، أو بقراط، رأس الأطباء اليونانيين في عصره، ويعدونه السابع
من الأطباء الثمانية الكبار، عاش ٩٥ سنة، وتوفي سنة ٣٥٧ ق.م.
انظر: «الفهرست» لابن النديم، ص(٣٤٦ - ٣٤٧)؛ «طبقات الأطباء
والحكماء» لابن جليل، ص(١٦ - ٢٠)؛ «الملل والنحل» للشهرستاني (٣/ ٢٤ -
٢٨)؛ «تاريخ الحكماء» للقفطي، ص(٩٠ - ٩٥)؛ «عيون الأنبياء في طبقات
الأطباء»، ص(٤٣ - ٥٧).

[٤] جالينوس من أشهر الأطباء اليونانيين، وهو الثامن من أطباهم الثمانية
الكبار، ولد حوالي سنة ١٣٠م، وتوفي حوالي سنة ٢٠٠م.
انظر: «الفهرست» لابن النديم، ص(٣٤٧)؛ «طبقات الأطباء والحكماء» لابن
جليل، ص(٤١ - ٥٠)؛ «تاريخ الحكماء» للقفطي، ص(١٢٢ - ١٣٢)؛ «عيون
الأنبياء في طبقات الأطباء»، ص(١٠٩ - ١٤٩).

[٥] بطليموس، أو بطلميس القلوذي، الفلكي اليوناني الشهير، وصاحب
كتاب «المجسطي» في علم الهيئة والنجوم وحركات الكواكب والأفلاك.
انظر: «الفهرست»، ص(٣٢٧ - ٣٢٨)؛ «طبقات الأطباء والحكماء»، ص(٣٥ -
٣٨)؛ «الملل والنحل» (٣/ ٣٤)؛ «تاريخ الحكماء»، ص(٩٥ - ٩٨).

[٦] سقراط فيلسوف يوناني، تقدمت ترجمته، ص(١٨٦).

[٧] أفلاطون فيلسوف يوناني، تقدمت ترجمته، ص(١٨٦).

وأرسطو^[١] وأتباعه. فكل عاقل يعلم أن نقل أخبار الأنبياء وأمهم وأعدائهم أكثر وأكثر من نقل أخبار مثل هؤلاء؛ فإن أخبار الأنبياء وأتباعهم ينقلها من أهل الملل من لا يحصي عدده إلا الله، ويدونونها في الكتب، وأهلها من أعظم الناس تديناً بوجوب الصدق وتحريم الكذب، ففي العادة المشتركة بينهم وبين سائر بني آدم ما يمنع اتفاقهم وتواطأهم على الكذب، بل ما يمنع اتفاقهم على كتمان ما تتوفر الهمم والدواعي على نقله، وفي عاداتهم الخاصة ودينهم الخاص برهان آخر أخص من الأول وأكمل.

وهذا معلوم على سبيل التفصيل^[٢] من حال أمتنا؛ فإننا نعلم علماً [ص/٩١] ضرورياً بالنقل المتواتر من عادة/ سلف الأمة ودينهم الموجب للصدق والبيان، المانع من الكذب والكتمان - ما يوجب علماً ضرورياً لنا بما تواتر لنا عنهم، وبانتفاء أمور لو كانت موجودة لنقلوها، وأهل الكتابين قَبَلْنَا^[٣] عندهم من التواتر^[٤] بِجُمْلٍ^[٥] الأمور ما يحصل به المقصود في هذا الموضع.

وإن كان قد يجيء كذب أو كتمان في بعض التفاصيل من أهل الكتابين قَبَلْنَا ومن^[٦] بعض أمتنا؛ فهذا هو^[٧] أقل بكثير مما يقع من الكذب والكتمان بأخبار الفرس واليونان والهند وغيرهم، ممن ينقل^[٨] أخبار ملوكهم وعلمائهم ونحو ذلك.

وما من عاقل يسمع^[٩] الخبر عن هؤلاء وعن هؤلاء^[١٠]، كما هو

[١] أرسطو فيلسوف يوناني، تقدمت ترجمته، ص (٤٩ ت ٢).

[٢] (ط): التفصيل. [٣] (ك): قلنا.

[٤] (خ، س): المتواتر.

[٥] في جميع النسخ: بحمل، بالحاء، ولعل الصواب ما أثبت.

[٦] (ط، ك): قَبَلْنَا وفي. [٧] (ط): أمتنا، وهو.

[٨] (ط): نقل. [٩] (ط): سمع.

[١٠] (ط): هؤلاء.

موجود في هذا الزمان في الكتب والألئسة؛ إلا ويحصل له من العلوم الضرورية بأحوال الأنبياء وأوليائهم وأعدائهم، أعظم مما يحصل من العلوم بأحوال ملوك الفرس والروم وعلمائهم وأوليائهم وأعدائهم، وهذا بينٌ والله الحمد.

ولولا أن هذا الجواب إنما كان المقصد به الكلام على هذه العقيدة المختصرة، لكان البسط لي^[١] في هذا الموضوع أولى من ذلك؛ فإن هذه المقامات تحتمل بسطاً عظيماً^[٢]، لكن نبهنا^[٣] على مقدمات نافعة؛ فإن أكثر أهل الكلام مقصرون^[٤] في حجج الاستدلال على تقرير ما يجب تقريره من التوحيد والنبوة تقصيراً كثيراً جداً، كما أنهم كثيراً ما يخطئون فيما يذكرونه^[٥] من المسائل.

ومن لا يعرف الحقائق يظن أن ما ذكره هو الغاية في أصول الدين^[٦]، والنهاية في دلالته ومسائله؛ فيورثه ذلك مخالفة الكتاب والسنة، بل وصريح^[٧] العقل في مواضع؛ ويورثه استضعافاً لكثير من أصولهم، وشكاً فيما ذكره من أصول الدين واستراباً، بل قد يورثه ترجيحاً لأقوال من يخالف الرسل من متفلسفة وصابئين ومشركين^[٨] ونحوهم؛ حتى يبقى في الباطن منافقاً زنديقاً، وفي الظاهر متكلماً يذب عن النبوات.

ولهذا قال أحمد وغيره ممن قال^[٩] من السلف: علماء الكلام زنادقة، وما ارتدى أحد بالكلام إلا كان في قلبه غلٌّ على أهل الإسلام^[١٠]؛

[١] لي: في (ك): فقط. [٢] - [٣]: ما بينهما ساقط من (ط).

[٤] (ط): وقد نبهنا. [٥] (ط): أهل النظر يقتصرون.

[٦] (ط): يذكر فيه. [٧] (س): في أصولهم.

[٨] (ط، خ): ولصريح.

[٩] (خ، س): متفلسف وصابئ ومشرك.

[١٠] ممن قال: ليست في (ط).

[١١] نقل السيوطي في «صون المنطق والكلام»، ص (١٢٨) عن كتاب «قوت =

لأنهم^[١] بنوا أمرهم على أصول فاسدة أوقعتهم في الضلال. وليس هذا موضع بسط هذا، وقد^[٢] بسطناه في غير هذا الموضع.

والمقصود هنا: أن طرق العلم بالرسالة كثيرة جداً متنوعة، ونحن اليوم إذا علمنا بالتواتر أحوال الأنبياء وأوليائهم وأعدائهم؛ علمنا علماً يقيناً^[٣] أنهم كانوا صادقين على الحق من وجوه متعددة:

١- صدق أخبارهم عن عاقبتهم وعاقبة أعدائهم منها أنهم أخبروا الأمم بما سيكون من انتصارهم، وخذلان أولئك، وبقاء العاقبة لهم،^[٤] أخباراً كثيرة في أمور كثيرة، وهي كلها صادقة، لم يقع في شيء منها تخلف^[٥] ولا غلط، بخلاف من يخبر به من ليس متبعاً لهم ممن تنزل عليه الشياطين، أو يستدل على ذلك بالأحوال الفلكية وغيره. / وهؤلاء لا بُدَّ أن يكونوا^[٦] كثيراً؛ بل الغالب من أخبارهم الكذب، وإن صدقوا أحياناً^[٧].

٢- نصر الله لهم وإهلاك عدوهم ومن ذلك أن ما أحدثه الله تعالى من نصرهم وإهلاك عدوهم؛ إذا عُرف^[٨] الوجه الذي حصل عليه: كحصول الغرق لفرعون وقومه بعد أن دخل البحر خلف موسى وقومه - كان هذا مما يورث علماً ضرورياً أن الله تعالى أحدث هذا نصراً لموسى^{عليه السلام} وقومه، ونجاة لهم؛ وعقوبة

= «القلوب» لأبي طالب، قول أحمد: علماء الكلام زنادقة؛ ونقل ص (١٥٠) عن كتاب «الانتصار لأهل الحديث» لأبي المظفر السمعاني، قول أحمد: أئمة الكلام زنادقة.

وفي كتاب «جامع بيان العلم وفضله» لابن عبد البر (٩٥/١): «وقال أحمد بن حنبل رحمته الله: إنه لا يفلح صاحب كلام أبداً، ولا تكاد ترى أحداً نظر في الكلام إلا وفي قلبه دغل».

[١] (ط): قلت: وذلك أنهم. [٢] (خ، س): فقد، (ط): فإننا.

[٣] (س): يقيناً.

[٤] - [٦]: ما بينهما (أخباراً كثيرة... وإن صدقوا أحياناً) ساقط من (خ، س).

[٧] تخلف: كذا في (ك)، وفي (ط): تخلق.

[٨] يكونوا: كذا في النسختين (ط، ك)، ولعل الصواب: يكذبوا.

[٩] (ط): إذا حصل.

لفرعون وقومه، ونكالا لهم. وكذلك أمر نوح والخليل عليهما السلام، وكذلك قصة الفيل وغير ذلك.

ومن الطرق أيضاً أن^[١] من تأمل ما جاء^[٢] به الرسل عليهم السلام فيما ٣- إحصاء ما أخبرت به وما أمرت به، علم بالضرورة أن مثل هذا لا يصدر إلا عن^[٣] جازوا به من الخير والأمر أعلم الناس وأصدقهم وأبرهم، وأن مثل هذا يمتنع صدوره عن كاذب متعمد للكذب^[٤]؛ مفتري على الله يخبر عنه بالكذب الصريح، أو مخطئ جاهل ضالٌّ يظن أن الله تعالى أرسله ولم يرسله.

وذلك لأن فيما أخبروا به وما أمروا به من الإحكام والانتقان، وكشف الحقائق، وهذّي الخلائق، وبيان ما يعلمه العقل جملة، ويعجز عن معرفته تفصيلاً، ما يبين أنهم من^[٥] العلم والمعرفة والخبرة^[٦] في الغاية التي باينوا بها أعلم الخلق ممن^[٧] سواهم؛ فيمتنع أن يصدر مثل ذلك عن جاهل ضال. وفيها من الرحمة والمصلحة والهدى والخير، ودلالة الخلق على ما ينفعهم ومنع ما يضرهم؛ ما يبين أن ذلك صدر عن راحم بار^[٨] يقصد غاية الخير والمنفعة للخلق.

وإذا كان ذلك يدل على كمال علمهم، وكمال حسن قصدهم؛ فمن تمّ علمه وتمّ حسن قصده امتنع أن يكون كاذباً على الله؛ يدّعي عليه هذه الدعوى العظيمة، التي لا يكون أفجر^[٩] من صاحبها إذا^[١٠] كان كاذباً متعمداً، ولا أجهل منه إن كان مخطئاً.

وهذه الطريق تُسلك جملة في حق الأنبياء عليهم الصلاة والسلام،

[١] أن: ساقطة من (ط). [٢] (ك): ما جاء.

[٣] (خ، س): من. [٤] للكذب: ساقطة من (س).

[٥] (ط): في. [٦] (خ، س): والخبرة.

[٧] (خ، س): من.

[٨] بار: كذا في (ك)، وفي النسخ الأخرى: بر.

[٩] (ط): أحسن. [١٠] (ط): إن.

وتفصيلاً في حق واحدٍ واحدٍ بعينه^[١]، فيستدل المستدل^[٢] بما يعلمه من الحق والخير جملة على علم صاحبه وصدقه، ثم يستدل بعلمه وصدقه على ما لم يعلمه تفصيلاً.

والعلم بجنس الحق والباطل، والخير والشر، والصدق والكذب، معلوم بالفطرة والعقل الصريح، بل جُمِلَ ذلك مما اتفق^[٣] عليه بنو آدم، ولذلك يُسمى ذلك معروفاً^[٤] ومنكراً، فإذا عُلِمَ أنه فيما عِلِمَ الناس أنه حق وأنه خير؛ هو أعلم منهم به، وأنصح الخلق فيه، وأصدقهم فيما يقول، عُلِمَ بذلك أنه صادق عالم ناصح، لا كاذب ولا جاهل ولا غاش.

وهذه الطريق يسلكها كل أحد بحسبه، ولا يحتاج في هذه الطريق إلى أن يُعلم^[٥] أولاً خواص النبوة وحقيقتها وكيفيةها، بل أن يُعلم أنه صادق بارٌّ فيما يُخبر به ويأمر به، ثم من خَبَره يُعلم حقيقة النبوة والرسالة.

/ وقد سلك آخرون من المتكلمين^[٦] والمتفلسفة والمتصوفة وغيرهم طريقاً أخرى تشبه هذه من وجه دون وجه؛ وهو أن يعلم النبوة أولاً، وأنها موجودة في بني آدم، وأنهم محتاجون إليها، ويعلم صفاتها، ثم يعلم عين النبي.

ثم المتكلمون من المعتزلة وغيرهم يوجبون النبوة على الله تعالى^[٧] على طريقتهم^[٨] في إيجاب ما يوجبونه عليه، والمتفلسفة قد^[٩] يوجبون ذلك على طريقتهم^[٩] فيما يجب وجوده في العالم، وغيرهم يوجب ذلك

[١] (ط): في حق واحد بعينه. [٢] المستدل: ساقطة من (س).

[٣] اتفق: كذا في (ك)، وفي النسخ الأخرى: اتفقت.

[٤] (ط): سُمي معروفاً. [٥] (ط): يتعلم.

[٦] (ط، خ): المتكلمة.

[٧] تعالى: ليست في (خ، ط)، وفي (س): على الله جل وعز.

[٨] (خ): طريقتهم. (في الموضعين).

[٩] قد: ساقطة من (خ، س).

لِمَا عَلَّمَ من عاداته في حكمته ورحمته وإعطائه الخلق ما يحتاجون إليه.
وبالجملة، فيعلمون نوعها في العالم، ثم يعلمون الواحد من
الجنس^[١] بثبوت حقيقة النوع فيه، وهذه الطريقة^[٢] يسلكها كثير من
المتكلمة والمتصوفة^[٣] والمتفلسفة والعامة وغيرهم.

لكن المتفلسفة - كابن سينا وأمثاله - أدركوا من النبوة بقدر ما أعطتهم
موادهم الفلسفية، التي علموا بها أن النبي يكون له كمال القوة العلمية،
وكمال قوة السمع والبصر، وكمال قوة النفس؛ بحيث يعلم ويسمع
ويبصر ما يقصر غيره عنه، ويفعل في العالم بهيئته ما يعجز غيره عنه.

وهؤلاء يجعلون^[٤] نفس النبوة ثلاثة أمور:

أحدها: أن تكون له قوة عقلية، بل نسبة^[٥] يُنَالُ بها العلم من غير تعلُّم.
والثاني: أن تكون له قوة خيالية، يَتَخَيَّلُ بها الحقائق العقلية
موجودة، خالية، موثقة، من أجناس منام النائم، فيرى في نفسه ضوءاً؛
وذلك هو الرسالة عندهم، ويسمع [في نفسه صوتاً^[٦]]؛ وذلك هو
كلام الله عندهم.

الثالث: أن تكون لنفسه قوة على أن تؤثر^[٧] في العالم^[٨].

[١] (ط): من النوع.

[٢] الطريقة: كذا في (ك)، وفي النسخ الأخرى: الطريق.

[٣] (خ، س): المتكلمة المتصوفة.

[٤] من قوله: «وهؤلاء يجعلون...» إلى قوله في ص (٥٧٥): «فهؤلاء

يقولون: إن ساقط من (خ، س).

[٥] بل نسبة: كذا في النسختين (ط، ك)، وأحسب أنها محرفة عن «حدسية»

أو «قدسية»، انظر: كتاب «الصفدية» (٦/١)؛ وكتاب «النبوات»، ص (٢٧٤) وهما
لشيخ الإسلام ابن تيمية، وانظر هامش [رقم ٨ في هذه الصفحة].

[٦] ما بين المعكوفين ليس في (ط، ك)، ولعل الصواب إثباته، وانظر

الكتابين السابقين في الموضعين المشار إليهما.

[٧] (ك): تؤثر.

[٨] ورد هذا المعنى في عدد من كتب ابن سينا، ففي كتب «النجاة» تكلم عن =

وهذه الأقوال الثلاثة تحصل لخلق كثير، هم دون رتبة الصالحين، فضلاً عن النبوة، ولهذا كانت النبوة عندهم مكتسبة، فصار كثير منهم يطلب أن يصير نبياً، كما جرى للشهْرَوْرْدِي المقتول ولابن سبعين، ولهذا كان ابن سبعين يقول: «لقد زدت في حديث قال: (لا نبي بعدي [١]) - نبي عربي».

= النفس في فصول، منها: (فصل في طرق اكتساب النفس الناطقة للعلوم) قال فيه ص (١٦٦ - ١٦٧): «واعلم أن التعلم - سواء حصل من غير المتعلم، أو حصل من نفس المتعلم - متفاوت؛ فإن من المتعلمين من يكون أقرب إلى التصور؛ لأن استعداده الذي قبل الاستعداد الذي ذكرناه أقوى، فإن كان ذلك الإنسان مستعداً للاستكمال فيما بينه وبين نفسه سمي هذا الاستعداد القوي «حسناً».

وهذا الاستعداد قد يشتد في بعض الناس، حتى لا يحتاج في أن يتصل بالعقل الفعال إلى كبير شيء وإلى تخريج وتعليم، بل يكون شديد الاستعداد لذلك، كأن الاستعداد الثاني حاصل له، بل كأنه يعرف كل شيء من نفسه.

وهذه الدرجة أعلى درجات هذا الاستعداد، ويجب أن تسمى هذه الحال من الفعل الهولاني «عقلاً قدسياً»، وهو من جنس العقل بالملكة، إلا أنه رفيع جداً، ليس مما يشترك فيه الناس كلهم.

ولا يبعد أن تفيض هذه الأفعال المنسوبة إلى الروح القدسي لقوتها واستعلانها فيضاً على «المتخيلة» أيضاً، فتحاكيها المتخيلة أيضاً بأمثلة محسوسة ومسموعة من الكلام على النحو الذي سلفت الإشارة إليه».

ثم قال ص (١٦٨): «وهذا ضرب من النبوة، بل أعلى قوى النبوة، والأولى أن تسمى هذه القوة «قوة قدسية» وهي أعلى مراتب القوى الإنسانية».

[١] هذه العبارة وردت في عدد من الأحاديث:

ففي «صحيح البخاري»، «فتح الباري» (٤٩٥/٦) رقم (٣٤٥٥)، كتاب أحاديث الأنبياء، باب ما ذكر عن بني إسرائيل؛ و«صحيح مسلم» (١٤٧١/٣) رقم (١٨٤٢)، كتاب الإمارة، باب وجوب الوفاء ببيعة الخلفاء الأول فالأول؛ و«مسند أحمد» (ط. المعارف) (١٠٩/١٥) رقم (٧٩٤٧)، عن أبي هريرة عن النبي ﷺ قال: (كانت بنو إسرائيل تسوسهم الأنبياء، كلما هلك نبي خلفه نبي، وإنه لا نبي بعدي...).

وفي «صحيح البخاري»، «فتح الباري» (١١٢/٨) رقم (٤٤١٦)، كتاب المغازي، باب غزوة تبوك؛ و«صحيح مسلم» (١٨٧٠ - ١٨٧١) رقم (٢٤٠٤)، =

وهؤلاء يجعلون النبوة إنما هي من جنس واحد وقوة النفس، في العلم والقدرة، لكن يقول^[١]: بينهما من الفضل بإرادة النبي الخير، وإرادة الساحر الشر، ويقولون: المَلَك والشيطان قُوى، لكن قوة المَلَك قوة صالحة، وقوة الشيطان قوة فاسدة.

وأما من يقول: الملائكة والجن هم جنس واحد، لا فرق بينهما في الصفات. فهؤلاء^[٢] يقولون: إن هذا القدر^[٣] يحصل نوع منه لغيرهم من الأولياء، لكن يحصل لهم ما هو دون ذلك. وهذا على طريقة عقلاء

= كتاب فضائل الصحابة، باب من فضائل علي بن أبي طالب عليه السلام، عن سعد بن أبي وقاص قال: قال رسول الله ﷺ لعلي: (أما ترضى أن تكون مني بمنزلة هارون من موسى، غير أنه لا نبي بعدي).

وبمعنى حديث سعد، روى الترمذي في «جامعه»، «تحفة الأحوذى» (١٠/ ٢٣٥) المناقب، مناقب علي بن أبي طالب؛ وأحمد في «مسنده»، (ط. الحلبي) (٣٣٨/ ٣) حديثاً عن جابر بن عبد الله.

وبمعناه أيضاً روى أحمد، (ط. الحلبي) (٣٢/ ٣) حديثاً عن أبي سعيد الخدري، وروى (٣٦٩/ ٦، ٤٣٨) حديثاً عن أسماء بنت عميس.

وفي «سنن أبي داود»، «عون المعبود» (١١/ ٣٢٢ - ٣٢٤)، كتاب الفتن والملاحم، باب ذكر الفتن ودلائلها؛ و«جامع الترمذي»، «تحفة الأحوذى» (٦/ ٤٦٦) الفتن، باب ما جاء ولا تقوم الساعة حتى يخرج كذابون؛ و«مسند أحمد» (ط. الحلبي) (٥/ ٢٧٨) حديث ثوبان مولى رسول الله ﷺ، وفيه: (... وإنه سيكون في أمي ثلاثون كذابون، كلهم يزعم أنه نبي، وأنا خاتم النبيين، لا نبي بعدي).

وفي «المسند» (ط. المعارف) (١٠/ ١٤٢ - ١٤٣) رقم (٦٦٠٧)، (١١/ ١٩٣) رقم (٦٩٨١)، عن عبد الله بن عمرو بن العاص، قال: خرج علينا رسول الله ﷺ يوماً كالمودع، فقال: (أنا محمد النبي الأمي - قاله ثلاث مرات - ولا نبي بعدي).

وفي «المسند» (ط. الحلبي) (٣/ ٢٦٧) عن أنس بن مالك قال: قال رسول الله ﷺ: (إن الرسالة والنبوة قد انقطعت، فلا رسول بعدي ولا نبي).

[١] يقول: كذا في النسختين (ط، ك)، أي: الواحد من هؤلاء.

[٢] (ط): واحد نضر الصفات وهؤلاء.

[٣] هنا ينتهي ما سقط من (خ، س) الذي بدأ صفحة (٥٧٣) وجاء الكلام

فيهما كذا: «وهذا القدر... إلخ».

المتفلسفة الذين يفضلون النبي على الفيلسوف والولي، كابن سينا وأمثاله.

ملعب الفارابي
وابن عربي

وَأما غلاتهم، كالفارابي وأمثاله، الذين قد يفضلون الفيلسوف على النبي [١]، كما يفضل أشباههم، كابن عربي الطائي صاحب «الفتوحات المكية» و«فصوص الحكم» وغيرهما؛ فإنهم [٢] يُفَضِّلُونَ الْوَلِيَّ عَلَى النَّبِيِّ، / [٣] وَكَانَ يَدَّعِي أَنَّهُ يَأْخُذُ مِنَ الْمُعْذِنِ الَّذِي يَأْخُذُ مِنَ الْمَلِكِ، الَّذِي يُؤْتَى بِهِ إِلَى النَّبِيِّ؛ وَأَنَّ الْمَلِكَ - عَلَى أَصْلِهِمْ - هُوَ الْحَالُ الَّذِي فِي نَفْسِ النَّبِيِّ، وَالنَّبِيُّ بَزْعَمِهِمْ يَأْخُذُ عَنْ ذَلِكَ الْحَالِ، وَالْحَالُ يَأْخُذُ عَنِ الْعَقْلِ، ثُمَّ زَعَمَ هَذَا أَنَّهُ يَأْخُذُ عَنِ الْعَقْلِ الَّذِي فِي هَذَا الْخِيَالِ، فَلِهَذَا قَالَ: إِنَّهُ يَأْخُذُ مِنَ الْمُعْذِنِ الَّذِي يَأْخُذُ مِنَ الْمَلِكِ مَا يُوْحَى بِهِ إِلَى النَّبِيِّ [٤] * فَهَؤُلَاءِ شَارِكُوهُمْ فِي أَصْلِ طَرِيقِهِمْ.

[ص/٩٤]

[١] فِي كِتَابِ «آرَاءِ أَهْلِ الْمَدِينَةِ الْفَاضِلَةِ» لِلْفَارَابِيِّ مَا يَشِيرُ إِلَى ذَلِكَ، فَهُوَ يَقُولُ ص (٦٨): «وَالْقُوَّةُ الْمُتَخِيلَةُ مُتَوَسِّطَةٌ بَيْنَ الْحَاسَةِ وَبَيْنَ النَّاطِقَةِ». ثُمَّ يَقُولُ ص (٧٦): «وَلَا يَمْتَنِعُ أَنْ يَكُونَ الْإِنْسَانُ إِذَا بَلَغَتْ قُوَّتُهُ الْمُتَخِيلَةَ نَهَايَةَ الْكَمَالِ، فَيَقْبَلُ فِي يَقْظَتِهِ عَنِ الْعَقْلِ الْفَعَالِ الْجُزْئِيَّاتِ الْحَاضِرَةِ وَالْمُسْتَقْبَلَةِ... فَيَكُونُ لَهُ بِمَا قَبْلَهُ مِنَ الْمَعْقُولَاتِ نُبُوَّةٌ بِالْأَشْيَاءِ الْإِلَهِيَّةِ». ثُمَّ يَقُولُ ص (٨٤): «وَلِنَّمَا يَكُونُ ذَلِكَ الْإِنْسَانُ إِنْسَانًا قَدْ اسْتَكْمَلَ، فَصَارَ عَقْلًا وَمَعْقُولًا بِالْفِعْلِ، قَدْ اسْتَكْمَلَ قُوَّتَهُ الْمُتَخِيلَةَ بِالطَّبْعِ غَايَةَ الْكَمَالِ عَلَى ذَلِكَ الْوَجْهِ الَّذِي قُلْنَا... وَأَنْ يَكُونَ عَقْلُهُ الْمُنْفَعِلُ قَدْ اسْتَكْمَلَ بِالْمَعْقُولَاتِ كُلِّهَا حَتَّى لَا يَكُونَ يَنْفَى عَنْهُ مِنْهَا شَيْءٌ...».

إِلَى أَنْ يَقُولَ ص (٨٦): «... فَيَكُونُ اللَّهُ ﷻ يُوْحِي إِلَيْهِ بِتَوْسُطِ الْعَقْلِ الْفَعَالِ، فَيَكُونُ مَا يَفِيضُ مِنَ اللَّهِ تَبَارَكَ وَتَعَالَى إِلَى الْعَقْلِ الْفَعَالِ، يَفِيضُهُ الْعَقْلُ الْفَعَالُ إِلَى عَقْلِهِ الْمُنْفَعِلِ، بِتَوْسُطِ الْعَقْلِ الْمُسْتَفَادِ، ثُمَّ إِلَى قُوَّتِهِ الْمُتَخِيلَةِ، فَيَكُونُ بِمَا يَفِيضُ مِنْهُ إِلَى عَقْلِهِ الْمُنْفَعِلِ حَكِيمًا فِيلَسُوفًا وَمُتَعَقِّلًا عَلَى التَّمَامِ، وَبِمَا يَفِيضُ مِنْهُ إِلَى قُوَّتِهِ الْمُتَخِيلَةِ نَبِيًّا...».

[٢] فَإِنَّهُمْ: سَاقِطَةٌ مِنَ (خ).

[٣] * : مَا يَبْنِيهَا «وَكَانَ يَدَّعِي... مَا يُوْحَى بِهِ إِلَى النَّبِيِّ» سَاقِطٌ مِنَ (خ، س).
[٤] فِي كِتَابِ «الْفَتْوحَاتِ الْمَكِّيَّةِ» (٢/٢٥٢) عَنْ ابْنِ عَرَبِيِّ «الْبَابُ الْخَامِسُ =

= والخمسون ومائة في معرفة مقام النبوة وأسرارها» وصدر هذا الباب بهذا البيت من الشعر:

بين الولاية والرسالة برزخ فيه النبوة حكمها لا يجهل

وقال (٢٥٣/٢): «فالنبوة والرسالة من حيث عينها وحكمها ما نسخت، وإنما انقطع الوحي الخاص بالرسول والنبي من نزول الملك على أذنه وقلبه...». ويتحدث عن رؤيا رآها، فيقول: «ورأينا فيها باب اسم الرسول والنبي مغلقاً على عيني... ومع غلقه ما ينحجب عني ما وراءه إلا أنه لا قدم لأحد فيه إلا الكشف».

ثم قال: «وللأولياء في هذه النبوة مشرب عظيم كما ذكرنا... فهذا هو الفرقان بين النبي والولي في النبوة، فيقال فيه: «نبي»، ويقال في الولي: «وارث». والوراثة نعت إلهي، فإنه قال عن نفسه: إنه (خير الوارثين)، فالولي لا يأخذ النبوة من النبي إلا بعد أن يرثها الحق منهم ثم يلقاها إلى الولي، ليكون ذلك أتم في حقه، حتى ينتسب في ذلك إلى الله، لا إلى غيره... فالأولياء هم أتباع الرسل بمثل هذا السند العالي المحفوظ الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه». وقال في «الفتوحات» (١٨٣/٤): «... ويرجع الحكم إلى الله الذي نقرّ إليه بلا واسطة، فالذي ينتج الفرار إليه لا يقدر قدره، فإنه كشف محمد، يرى على كشف الرسل من حيث هم رسل ﷺ، فيشبههم هذا الفأر في أماكنهم، ويجوز بكشفه فوق رتبة خطاب التكليف».

وقال في «فصوص الحكم» (٦١/١ - ٦٤): «فأما المَنَحُّ والهبات والعطايا الذاتية، فلا تكون أبداً إلا عن تجلٍ إلهي، والتجلي من الذات لا يكون أبداً إلا بصورة استعداد المتجلي له، وغير ذلك لا يكون، فإذا المتجلي له ما رأى سوى صورته في مرآة الحق، وما رأى الحق، ولا يمكن أن يراه مع علمه أنه ما رأى صورته إلا فيه... فهو مرآتك في رؤيتك نفسك، وأنت مرآته في رؤيته أسمائه وظهور أحكامها، وليست سوى عينه، فاختلط الأمر وانبههم...، وهذا هو أعلى علم بالله، وليس هذا العلم إلا لخاتم الرسل وخاتم الأولياء، وما يراه أحد من الأنبياء والرسل إلا من مشكاة الرسول الخاتم، ولا يراه أحد من الأولياء إلا من مشكاة الولي الخاتم، حتى إن الرسل لا يرونه متى رأوه إلا من مشكاة خاتم الأولياء، فإن الرسالة والنبوة - أعني نبوة التشريع ورسالته - تنقطعان، والولاية لا تنقطع أبداً».

لكن عظم ضلالهم وجهلهم بقدر الأنبياء عليهم الصلاة والسلام، مع أن [١] أصل معرفة هؤلاء بقدر النبوة معرفة ناقصة بترأ [٢]، بل من عرف ما جاءت به الأنبياء، وما يذكرونه في قدر النبوة، عليم أنهم آمنوا ببعض ما جاءت به الرسل [٣] وكفروا ببعض، فكما أن اليهود والنصارى آمنوا ببعض الأنبياء وكفروا ببعض، فهؤلاء آمنوا ببعض صفات النبوة وكفروا بالمسلون من حيث كونهم أولياء لا يرون ما ذكرناه إلا من مشكاة خاتم الأولياء، فكيف من دونهم من الأولياء!

وإن كان خاتم الأولياء تابعاً في الحكم لما جاء به خاتم الرسل من التشريع، فذلك لا يقدح في مقامه، ولا يناقض ما ذهبنا إليه، فإنه من وجه يكون أنزل، كما أنه من وجه يكون أعلى، وقد ظهر في ظاهر شرعنا ما يؤيد ما ذهبنا إليه في فضل عمر في أسارى بدر بالحكم فيهم، وفي تأبير النخل.

فما يلزم الكامل أن يكون له التقدم في كل شيء وفي كل مرتبة، وإنما نظر الرجال إلى التقدم في رتبة العلم بالله، هنالك مطلبهم، وأما حوادث الأكون، فلا تعلق لخواطرهم بها، فتحقق ما ذكرناه.

ولما مثل النبي ﷺ النبوة بالحائط من اللين، وقد كُمل سوى موضع كينة، فكان ﷺ تلك اللبنة، غير أنه ﷺ لا يراها إلا كما قال: لبنة واحدة. وأما خاتم الأولياء، فلا بد له من هذه الرؤيا، فيرى ما مثله به رسول الله ﷺ ويرى في الحائط موضع لبنتين، واللين من ذهب وفضة، فيرى اللبنتين، فلا بد أن يرى نفسه تنطبع في موضع تينك اللبنتين...

والسبب الموجب لكونه رآها لبنتين أنه تابع لشرع خاتم الرسل في الظاهر، وهو موضع اللبنة الفضية، وهو ظاهره وما يتبعه فيه من الأحكام، كما هو آخذ عن الله في السر ما هو بالصورة الظاهرة مُتَّبِع فيه؛ لأنه يرى الأمر على ما هو عليه، فلا بد أن يراه هكذا، وهو موضع اللبنة الذهبية في الباطن، فإنه آخذ من المعدن الذي يأخذ منه الملك الذي يوحى به إلى الرسول...

فخاتم الرسل من حيث ولايته، نسبه مع الخاتم للولاية نسبة الأنبياء والرسل معه، فإنه الولي الرسول النبي، وخاتم الأولياء الولي الوارث الآخذ عن الأصل المشاهد للمراتب.

[١] (ط): بقدر الأصابع أن. [٢] (ط): تبرأ.

[٣] (ط): الأنبياء.

ببعض؛ ولهذا قد يكون فيهم مَنْ هو أكفر من اليهود والنصارى، وقد يكون في اليهود والنصارى من هو أكفر منهم، بحسب ما آمن به كلٌّ من هؤلاء مما^[١] جاءت به الرسل وما^[٢] كفروا به.

وأبو حامد كثيراً ما يسلك هذه الطريق في كتبه، لكنه لا يوافق ^{منع أبي حامد} الغزالي المتفلسفة على كل ما يقولونه، بل يكفّرهم ببعض، ويضللّهم في موضع، وإن كان في الكتب المضافة إليه ما قد يوافق بعض أصولهم، بل في الكتب التي يقال: إنها «مضنون بها على غير أهلها»^[٣]. ما هو فلسفة محضة، مخالفة لدين المسلمين واليهود والنصارى، وإن كانت قد عبّر عنها بعبارات إسلامية.

لكن هذه الكتب، في الناس من يقول: إنها مكذوبة على أبي حامد؛ ومنهم من يقول: بل رجع عنها.

ولا ريب أنه صرح في مواضع ببعض^[٤] ما قاله في هذه الكتب، وأخبر في «المنقذ من الضلال» وغيره من كتبه؛ بما في ذلك من

[١] مما: كذا في (ط)، وفي النسخ الأخرى: بما.

[٢] (ط): ومما.

[٣] يشير ابن تيمية إلى كتابين للغزالي، هما «المضنون به على غير أهله»، و«المضنون الصغير»، وقد طبعا.

[٤] (ط، خ): بنقيض.

وفي هامش (س) علق نعمان الألوسي بما يلي:

«مطلب عبارات من الإمام الغزالي، اعلم أن شيخ الإسلام ابن تيمية ذكر عن بعض العبارات المقلوحة للإمام الغزالي، ثم أثنى عليه في كثير من تأليفاته. وقد تقدم في ذلك غير واحد، وتأخر عنه أيضاً غيره، فمن ذلك الإمام الشعراني؛ فقد قال في كتابه «الأنوار القدسية» ما نصه: «واعلم أنه لم يسلم أحد من التفكير في ذات الله تعالى مع النهي عن التفكير، حتى الغزالي رحمه الله تعالى، وخطأه العارفون في جميع ما قاله، وهو مسؤول عن ذلك؛ لأنه رجع عقله عن إيمانه، وحكّم نظره في علم ربه، وكذا في قوله: إن الله تعالى يعرف من غير نظر في العالم». انتهى، وجلّ الذي لا يغفل الحكيم العليم، فليحفظ. الفقير نعمان».

حكاية الغزالي
لسيرته العلمية في
كتابه «المنقذ من
الضلال»

الضلال، وذكر كيف كان طلبه للعلوم أولاً^[١]؛ حتى قال^[٢]: «أقبلت^[٣]
بجد بليغ، أتأمل في المحسوسات والضروريات، وأنظر هل يمكنني أن
أشكك نفسي فيها، فانتهي بي طول التشكك^[٤] إلى أن لم تسمح نفسي
بتسليم الأمان في المحسوسات أيضاً، وأخذ يُتَّبَعُ الشَّكُّ فيها^[٥]، وذكر
بعض شبه السوفسطائية في الحسيات^[٦].

إلى أن قال^[٧]: «فلما خطرت^[٨] لي هذه الخواطر، وانقدحت في
النفس، حاولت لذلك علاجاً فلم يتيسر، إذ لم يمكن^[٩] دفعه إلا
بدليل، ولم يمكن نَضْبُ دليل إلا من تركيب العلوم الأولى. وإذا^[١٠] لم
تكن مُسَلِّمة لم يمكن ترتيب الدليل، فأغضل هذا الداء^[١١]، ودام قريباً
من شهرين، أنا فيها على مذهب السفسطة بحكم الحال، لا بحكم

[١] في كتاب «المنقذ من الضلال» تحقيق الدكتور جميل صليبا والدكتور
كامل عياد، ط. دار الأندلس ١٩٨٠م، بعد مقدمة المحققين يبدأ الغزالي الكتاب،
ص(٧٧) بقوله - بعد الحمد لله والصلاة على رسوله -: «أما بعد، فقد سألتني أيها
الأخ في الدين أن أبث إليك غاية العلوم وأسرارها، وغائلة المذاهب وأغرارها،
وأحكي لك ما قاسيته في استخلاص الحق... إلخ. وسأقابل - إن شاء الله - ما
يورده شيخ الإسلام من نصوص الكتاب على هذه الطبعة.

وقد لاحظت أن مخطوطة (س) قوبلت على نسخة من «المنقذ من الضلال»
وعدلت تبعاً لها، أو ذكر ما في هذه النسخة في الهامش على أنها نسخة أخرى.

[٢] «المنقذ من الضلال»، ص(٨٤). وفي هامش (س): مطلب كلام أبي
حامد في كتاب «المنقذ».

[٣] «المنقذ»: ... فأقبلت.

[٤] جميع النسخ: التسلسل، والمثبت من «المنقذ».

[٥] «المنقذ»: وأخذت تتسع للشك فيها. وذكر المحققان أن في بعض
النسخ: وأخذ يتسع هذا الشك فيها.

[٦] في «المنقذ»، ص(٨٤ - ٨٦). [٧] «المنقذ»، ص(٨٦).

[٨] جميع النسخ: خطر. والمثبت من «المنقذ».

[٩] «المنقذ»: يكن. [١٠] «المنقذ»: فإذا.

[١١] (ط): الرأي، (خ، س): الدواء.

المنطق^[١] والمقال. حتى شفى الله تعالى عني ذلك المرض والإعلال^[٢]، وعادت النفس إلى الصحة والاعتدال، ورجعت الضروريات/ العقلية مقبولة موثوقاً بها على أمن ويقين، ولم يكن ذلك [ص/٩٥] بنظم دليل وترتيب كلام، بل بنور قذفه الله تعالى في الصدر^[٣]، وذلك النور هو مفتاح أكثر المعارف. قال^[٤]: «فمن ظن أن الكشف موقوف على الأدلة المجردة، فقد ضَيَّقَ رحمة الله تعالى الواسعة».

إلى أن قال^[٥]: «المقصود من هذه الحكاية^[٦] أن يُعلم^[٧] كمال الجِد في الطلب، حتى انتهى إلى طلب ما لا يُطلب؛ لأن^[٨] الأوليات ليست مطلوبة؛ فإنها حاضرة، والحاضر إذا طُلب بَعْد^[٩] واختفى».

قال^[١٠]: «ولمَّا كفاني الله تعالى هذا المرض^[١١] انحصرت أصناف الطالبين^[١٢] عندي في أربع فِرَق: المتكلمون، وهم يَدْعُونَ أنهم أهل الرأي والنظر؛ والباطنية، وهم يَدْعُونَ أنهم أصحاب التعليم، والمخصوصون بالاعتباس من الإمام المعصوم؛ والفلاسفة، وهم

انحصار الفرق
الطالبة للحق عند
الغزالي في أربع

[١] «المنقذ»: النطق.

[٢] «المنقذ»: ... تعالى من ذلك المرض. وذكر المحققان أن في بعض النسخ: عن ذلك المرض والاعتدال.

[٣] (ك): الصدر.

[٤] بعد الكلام السابق مباشرة، ص (٨٦ - ٨٧).

[٥] «المنقذ»، ص (٨٨).

[٦] «المنقذ»: الحكايات.

[٧] «المنقذ»: أن يعمل.

[٨] «المنقذ»: فإن.

[٩] «المنقذ»: فقد. أمام هذا الموضع في هامش (س): بلغ.

[١٠] «المنقذ»، ص (٨٩).

[١١] في (س) وضع على كلمة «كفاني» سهم وكتب في الهامش: نسخة، شفاني. وفي «المنقذ»: ولما شفاني الله تعالى من هذا المرض بفضلِهِ وسعة جوده، وذكر المحققان أن في نسخة: ولما كفاني الله مؤونة هذا المرض.

[١٢] في هامش (س): مطلب ما قاله في أصناف الطالبين.

يزعمون أنهم أصحاب^[١] المنطق والبرهان؛ والصوفية، وهم يدعون أنهم خاصة^[٢] الحضرة، وأهل المشاهدة والمكاشفة.

فقلت في نفسي: الحق لا يعدو هذه الأصناف الأربعة، فهؤلاء هم^[٣] السالكون سبيل طلب الحق، فإن شَدَّ الحق عنهم، فلا يبقى في دَرَك الحق مطمع.

إلى أن قال^[٤]: «فابتدأت^[٥] لسلوك هذه الطرق، واستقصاء ما عند هؤلاء الفرق، مبتدئاً بعلم الكلام، ومُتْنِياً بطريق الفلسفة، ومُتَلِّثاً بتعليمات الباطنية، ومُربِعاً بطريق الصوفية».

كلام الفزالي عن هذه الفرق

قال^[٦]: «ثم إنني ابتدأت بعلم الكلام، فحَصَّلْتُه وعَقَلْتُه، وطلعت كتب المحققين منهم، وصنَّفت فيه ما أردت أن أصنّف، فصادفته علماً وافياً بمقصوده، غير وافٍ بمقصودي. وإنما المقصود منه حفظ عقيدة أهل السنة، وحراستها عن تشويش المُبتدِعة^[٧]؛ فقد ألقى الله تعالى إلى عباده على لسان رسوله ﷺ عقيدة^[٨] هي الحق، على ما فيه صلاح دينهم وديناهم، كما نطق بمقدماته القرآن والأخبار، ثم ألقى الشيطان في وسائوس المُبتدِعة أموراً مخالفة للسنة، فلَهَجُوا بها، وكادوا يشوشون عقيدة أهل^[٩] الحق على أهلها؛ فأنشأ الله تعالى طائفة من^[١٠]

١- المنكلمون

[١] «المنقذ»: أنهم أهل.

[٢] هم: ساقطة من (س)، ك: وفي (ط): الأربعة فهم.

[٣] «المنقذ»، ص (٩٠).

[٤] فابتدأت: كذا في (ط، ك) ونسخة من «المنقذ»: وفي (خ، س) ونسخة

أخرى من «المنقذ»: فانتدبت؛ وفي أصل «المنقذ»: فابتدرت.

[٥] بعد الكلام السابق مباشرة، ص (٩١ - ٩٢).

[٦] (ط): البدعة، «المنقذ»: أهل البدعة. وفي هامش (س): مطلب ما قاله

في بيان مقصود علم الكلام وحاصله.

[٧] صلى الله عليه وسلم: ليست في «المنقذ».

[٨] أهل: ليست في (س)، «المنقذ».

[٩] من: ليست في «المنقذ».

المتكلمين، وحرّك دواعيهم لنصرة السُّنة، بكلام مرّتب، يكشف عن تلبّيسات أهل البدع المحدثّة، على خلاف السُّنة الماثورة». إلى أن قال^[١]: «وكان أكثر حرصهم^[٢] في استخراج مناقضات الخصوم، ومؤاخذتهم بلوازمهم ومسلّماتهم^[٣]».

إلى أن قال^[٤]: «فلم يكن الكلام في حقي كافياً، ولا لذائي الذي^[٥] أشكوه شافياً». إلى أن قال^[٦]: «فلم يحصل منه ما يمحو بالكلّية ظلمات الحيرة في اختلافات الخلق، ولا أبعد أن يكون قد حصل ذلك لغيري، بل لا أشك^[٧] في حصول ذلك لطائفة، ولكن حصولاً مشوباً بالتقليد في بعض الأمور التي ليست من الأوليات».

إلى أن قال^[٨]: «ثم إنني ابتدأت بعد الفراغ من علم الكلام، بعلم ٢- الفلاسفة، / وعلمت يقيناً أنه لا يقف على فساد نوع من العلوم من لا يقف على منتهى ذلك العلم، حتى يساوي أعلمهم في أصل العلم^[٩]، ثم يزيد عليه ويجاوز درجته، فيطّلع على ما لم يَطَّلِع عليه صاحب العلم من غورٍ وعائلةٍ».

إلى أن قال^[١٠]: «لم أزل حتى اطلّعت^[١١] على ما فيه من خداع

[١] بعد الكلام السابق بخمسة سطور، «المنقذ»، ص(٩٢).

[٢] «المنقذ»: خوضهم. وفي هامش (س): نسخة، خوضهم.

[٣] «المنقذ»: بلوازم مسلماتهم.

[٤] «المنقذ»، ص(٩٢). بعد الكلام السابق بسطر واحد، هو قول الغزالي:

«وهذا قليل النفع في حق من لا يسلم سوى الضروريات شيئاً أصلاً».

[٥] «المنقذ»، الذي كنت.

[٦] «المنقذ»، ص(٩٣). بعد الكلام السابق بأربعة سطور.

[٧] «المنقذ»: بل لست أشك.

[٨] «المنقذ»، ص(٩٤). بعد الكلام السابق بسطرين ونصف. وأمام هذا

الموضع في هامش (س): مطلب ما قاله أبو حامد في أحاصيل الفلسفة.

[٩] «المنقذ»: في أصل ذلك. [١٠] «المنقذ»، ص(٩٥).

[١١] (س)، «المنقذ»: ... ثم لم أزل أواظب على التفكير [كذا في (س)]، وفي =

وتلبيس، وتحقيق وتخييل، اطلاعاً لم أشك فيه. فاسمع^[١] الآن حكايتهم^[٢] وحكاية حاصل علومهم، فإني رأيتهم أصنافاً، ورأيت علومهم أقساماً، وهم - على كثرة أصنافهم - تلزمهم^[٣] وصمة الكفر والإلحاد، وإن كان بين القدماء منهم والأقدمين، وبين الأواخر منهم والأوائل، تفاوت عظيم في البعد عن الحق والقرب منه.

ثم قال^[٤]: «اعلم أنهم - على كثرة فرقهم^[٥] - ينقسمون إلى ثلاثة أقسام: الدهريون، والطبايعيون^[٦]، والإلهيون.

الصف الأول: الدهريون، وهم طائفة من الأقدمين، جحدوا الصانع المدبّر، العالم القادر، وزعموا أن العالم لم يزل موجوداً كذلك^[٧]، ولم يزل الحيوان من نطفة، والنطفة من حيوان، كذلك كان، وكذلك يكون أبداً، وهؤلاء [هم^[٨]] الزنادقة.

الصف الثاني: الطبيعيون، وهم قوم أكثر^[٩] بحثهم عن عالم الطبيعة، وعن عجائب الحيوان والنبات.

إلى أن قال^[١٠]: «إلا أن هؤلاء لكثرة بحثهم عن الطبيعة، ظهر عندهم = «المنقذ»: التفكير] فيه بعد فهمه قريباً من سنة، أعاوده وأردده، وأتفقد غوائله وأغواره حتى اطلعت.

[١] (ط، ك): فاستمع.

[٢] جميع النسخ: حكايتهم. والمثبت من «المنقذ».

[٣] (خ، س)، «المنقذ»: يلزمهم.

[٤] «المنقذ»، ص (٩٦). بعد الكلام السابق مباشرة.

[٥] (س)، «المنقذ»: كثرة فرقهم [كذا في (س)، وفي «المنقذ»: فراقهم].

واختلاف مذاهبهم.

[٦] «المنقذ»: والطبايعيون.

[٧] (س)، «المنقذ»، كذلك بنفسه بلا صانع.

[٨] هم: ساقطة من (ك). [٩] «المنقذ»: والصف.

[١٠] (ط، ك): أكثر.

[١١] «المنقذ»، ص (٩٧ - ٩٩). بعد الكلام السابق بستة سطور.

لا اعتدال المزاج تأثير عظيم في قِوَام^[١] قُوى الحيوان به، فظنوا أن القوة العاقلة^[٢] من الإنسان تابعة لمزاجه أيضاً، وأنها تبطل ببطلان مزاجه فتندعم^[٣]، ثم إذا انعدمت^[٤] فلا تعقل^[٥] إعادة المعدوم كما زعموا، فذهبوا إلى أن النفس تموت ولا تعود، فجددوا الآخرة، وأنكروا الجنة والنار والقيامة والحساب، فلم يبق عندهم للطاعة ثواب، ولا للمعصية عقاب، فأنحلَّ عنهم^[٦] اللَّجَامُ، وانهمكوا في الشهوات انهماك الأنعام. وهؤلاء أيضاً زنادقة؛ لأن أصل الإيمان هو الإيمان بالله واليوم الآخر، وهؤلاء جحدوا اليوم الآخر، وإن آمنوا بالله^[٧] وصفاته.

الصف ٨ الثالث: الإلهيون، وهم المتأخرون^[٨] مثل سقراط، وهو أستاذ أفلاطون، وأفلاطون أستاذ أرسطاطاليس، وأرسطاطاليس هو الذي رتبَّ لهم المنطق، وهذبَّ لهم العلوم، وخصَّمَّ لهم ما لم يكن مُخصَّراً من قَبْل، وأوضح لهم ما كان أحمج^[٩] من علومهم.

وهم بجملتهم ردوا على الصَّنَفَيْنِ الأوَّلَيْنِ من الدهرية والطبيعية، وأوردوا في الكشف عن فضائحهم ما أغنوا به غيرهم، وكفى الله المؤمنين القتال بتقاتلهم. ثم ردَّ أرسطاطاليس على أفلاطون وسقراط ومن كان قبله^[١٠] من الإلهيين ردّاً لم يقصر فيه، حتى تبرأ عن جميعهم، إلا أنه استبقى أيضاً من ردائل كفرهم وبدعتهم بقايا لم يُوفِّق للتزوع عنها.

[١] قوام: ساقطة من (ط). [٢] (ط): القوة الكاملة.

[٣] (ط): فيعدم؛ (س) وبعض نسخ «المنقذ» - كما ذكر المحققان في

هامشه -: فيندعم.

[٤] (ط، خ، س): انعدم. [٥] (ط، س)، «المنقذ»: فلا يعقل.

[٦] (خ، س): وللمعصية عقاب، فأنحلَّ عندهم.

[٧] (س، ك): بالله تعالى. [٨] (خ، س، ك): والصف.

[٩] (س)، «المنقذ»: المتأخرون منهم.

[١٠] في هامش (س) كتب: في نسخة «المنقذ» المطبوعة: ما كان فجاً. وفي

«المنقذ»: ... من قبل، وأنضح لهم ما كان فجاً.

[١١] «المنقذ»: قبلهم.

فوجب تكفيرهم، وتكفير متبعيهم من المتفلسفة الإسلاميين، كابن سينا والفارابي وأمثالهما^[١]. على أنه لم يَقم بنقل علم أرسطاطاليس أحد من متفلسفة الإسلاميين كقيام هذين الرجلين، وما نقله غيرهما ليس يخلو عن تخطيط وتخليط يتشوش فيه قلب المطالع حتى لا يفهم، وما لا يُفهم^[٢] كيف يُردُّ أو يُقبل!

ومجموع ما صح عندنا من فلسفة أرسطاطاليس - بحسب نقل هذين الرجلين - ينحصر في [ثلاثة^[٣]] أقسام: قسم يجب التكفير به^[٤]، وقسم يجب التديع به، وقسم لا يجب إنكاره أصلاً، فلنفصله.

ثم ذكر أنها ستة أقسام: رياضية، ومنطقية، وطبيعية، وإلهية، وسياسية، وخُلُقِيَّة. وتكلَّم على ذلك^[٥] بما ليس هذا موضعه، وقد بيَّنا الكلام على ذلك في غير هذا الموضع.

إلى أن قال^[٦]: «ثم إنني لما فرغت من علم الفلسفة وتحصيله وتفهمه^[٧]، وتزييف ما تزَيَّف^[٨] منه؛ علمت أن ذلك أيضاً غير وافي بكمال الغرض، وأن^[٩] العقل ليس مستقلاً بالإحاطة بجميع المطالب، ولا كاشفاً للغطاء عن جميع المعضلات».

ثم ذكر مذهب الباطنية وتلبيسهم^[١٠]، «وأنه ليس معهم شيء من

٣- الباطنية

[١] «المنقذ»: وغيرهما. وفي بعض النسخ - كما ذكر المحققان -: وأمثالهم.

[٢] (ك): ومن لا يفهم. [٣] ثلاثة: زيادة من «المنقذ».

[٤] «المنقذ»: التكفير به.

[٥] في «المنقذ»، ص (١٠٠ - ١١٦). وأمام هذا الموضع في هامش (س):

مطلب ما قاله في أقسام علومهم.

[٦] «المنقذ»، ص (١١٧ - ١١٨).

[٧] جميع النسخ: وتفهمه. والمثبت من «المنقذ».

[٨] «المنقذ»: ما يزيف. [٩] (خ، ك): فإن.

[١٠] في «المنقذ»، ص (١١٨ - ١٢٧). والنص التالي في «المنقذ»، ص (١٢٧ - ١٢٩) هكذا: «بل المقصود أن هؤلاء ليس معهم... إلخ. وأمام هذا الموضع في هامش (س): مطلب ما قاله في مذهب التعلم وغائته.

الشَّفاء المُتَّجِي من ظلمات الآراء^[١]، بل^[٢] هم - مع عجزهم عن إقامة البرهان على^[٣] تعيين الإمام المعصوم^[٤] - [طالما جاريناهم^[٥]] فصدقناهم^[٦] في الحاجة إلى التعليم، وإلى المعلِّم المعصوم، وأنه هو^[٧] الذي عَيَّنَّوه، ثم سألناهم عن العلم الذي تعلموه من هذا المعصوم، وعرضنا عليهم إشكالات فلم يفهموها، فضلاً عن القيام بحلها. فلما عجزوا أحالوا على الإمام الغائب، وقالوا: لا بُدَّ من السفر إليه.

والعَجَب أنهم ضَيَّعوا عمرهم في طلب المعلِّم والتبجح^[٨] بالظفر به^[٩]، ولم يتعلَّموا منه شيئاً أصلاً، كالمتضخ^[١٠] بالنجاسة يتعب في طلب الماء، حتى إذا وجده لم يستعمله، وبقي مُضْمَخاً^[١١] بالخبائث^[١٢]. ومنهم من ادَّعى شيئاً من علمهم، وكان^[١٣] حاصل ما ذكره [شيئاً]^[١٤] من^[١٥] ركيك فلسفة فيثاغورس؛ وهو رجل من قدماء الأوائل، ومذهبه أَرَكُ^[١٦] مذاهب الفلاسفة، وقد رَدَّ عليه أرسطاطاليس، بل اشترَكَ^[١٧]

[١] (ط): الأوائل. [٢] (ط، ك): ثم، بدلاً من بل.

[٣] (ط، س، ك): عن.

[٤] المعصوم: ليست في (خ، س)، «المنقذ».

[٥] ما بين المعكوفين زيادة من «المنقذ». وفي هامش (س): طالما جربناهم. وهذا يوافق بعض نسخ «المنقذ» كما ذكر المحققان في هامشه.

[٦] (ك): صدقناهم. [٧] هو: ليست في «المنقذ».

[٨] (ك): والنجاح، «المنقذ»: وفي التبجح.

[٩] (خ، س، ك): في الظفر به.

[١٠] (ط، خ): كالمتضخ. وهي توافق نسخة من «المنقذ» كما في هامشه. جاء في «لسان العرب» مادة «ضمخ»: «التضمخ: التلطيخ بالطيب وغيره، والإكثار منه».

[١١] «المنقذ»: متضمخاً.

[١٢] (ط): بالنجاسة، (ك): فإذا وجد ما يستعمله بقي متضمخاً بالنجاسة.

[١٣] «المنقذ»: فكان. [١٤] شيئاً: ساقطة من (ك).

[١٥] من: ساقطة من «المنقذ». [١٦] (ط، خ، ك): أول.

[١٧] (ك): استدرك. واسترك: استضعف، انظر: «لسان العرب» مادة «ركك».

كلامه واسترذله، وهو المَحْكِي في كتاب «رسائل»^[١] إخوان الصفا، وهو على التحقيق حشو الفلسفة.

فالعجب ممن يَتَعَب طول العمر في طلب العلم، ثم يتبع لمثل ذلك^[٢] العلم الركيك المستَغْت، ويظن أنه^[٣] ظَفِر بأقصى مقاصد العلوم، فهؤلاء أيضاً جربناهم^[٤] وسبرنا باطنهم وظاهرهم^[٥]، فرجع حاصلهم إلى استدراج العوام وضعفاء العقول ببيان الحاجة إلى المعلم، ومجادلتهم في إنكارهم الحاجة إلى التعليم، بكلام قوي مُعْجِم، حتى إذا ساعدهم على الحاجة/ إلى المعلم مساعد، وقال: هات علمه، وأفيدنا من تعليمه! وقف، وقال^[٦]: الآن، إذا سلمت لي هذا فاطلبه، فإنما غرضي هذا القدر فقط؛ إذ عَلِم أنه لو زاد على ذلك لافْتَضَح، ولعجز عن حل أدنى المشكلات، بل عجز عن فهمه، فضلاً عن جوابه.

٤- الصوفية قال^[٧]: «ثم إنني لما فرغت من هذه^[٨] [العلوم]^[٩] أقبلت بهمتي على طريق الصوفية، وعلمت أن طريقهم إنما يتم^[١٠] بعلم وعمل، وكان حاصل علمهم^[١١] قطع عقبات النفس، والتنزه عن أخلاقها المذمومة

[١] رسائل: ليست في (ط)، «المنقذ».

[٢] (ط): العلم يتبع لذلك، (س)، «المنقذ»: العلم ثم يقنع بمثل ذلك.

[٣] «المنقذ»: بأنه. [٤] (ط): وهؤلاء أيضاً جربناهم.

[٥] «المنقذ»: ظاهراً وباطناً.

[٦] وقال: كذا في (خ، س)، وفي (ك): فقال: وفي «المنقذ»: وقف، قال.

[٧] في «المنقذ»، ص (١٣٠ - ١٣٤). وترك ابن تيمية بيته وبين النص السابق ما يلي: «فهذه حقيقة حالهم، فأخبرهم تَقْلُهم، فلما خبرناهم نفصنا اليد عنهم أيضاً».

[٨] (ط): هذا.

[٩] العلوم: زيادة من «المنقذ». وهي في (س) بالهامش.

[١٠] «المنقذ»: طريقتهما إنما تتم.

[١١] (ط): عملهم، وهي توافق نسخة من «المنقذ» كما ذكر المحققان في

هامشه.

وصفاتها الخبيثة، حتى يتوصل بها إلى تخلية القلب عن غير الله تعالى، وتحليته بذكر الله.

وكان العلم أيسر علي من العمل؛ فابتدأت بتحصيل علمهم من مطالعة كتبهم، مثل: «قوت القلوب» لأبي طالب المكي^[١]، وكتب الحارث المحاسبي، والمتفرقات المنشورة عن الجُنَيْد، والشَّيْبلي^[٢]، وأبي يزيد البسطامي^[٣]، قدس الله أرواحهم، وغير ذلك من كلام

[١] أبو طالب محمد بن علي بن عطية الحارثي المكي، من أهل الجبل (بين بغداد وواسط)، نشأ بمكة وتوفي ببغداد سنة ٣٨٦هـ، صوفي، من أشهر رجال السامية.

طبع كتاب «قوت القلوب» بالمطبعة الميمنية بمصر سنة ١٣١٠هـ. انظر ما ذكرته، ص (٣٣ ت٣)، وانظر: «تاريخ بغداد» (٨٩/٣)؛ «تلييس إيليس»، ص (١٦٤ - ١٦٥، ٢١٠)؛ «وفيات الأعيان» (٣٠٣ - ٣٠٤)؛ «ميزان الاعتدال» (٣/٦٥٥)؛ «لسان الميزان» (٥/٣٠٠)؛ «الأعلام» (٦/٢٧٤)؛ «تاريخ التراث العربي»، المجلد الأول (٤/١٦٨ - ١٧٠).

[٢] أبو بكر الشبلي، اختلف في اسمه؛ فقليل: دُلْف بن جعفر، وقيل: دُلْف بن جَحْدَر، وقيل: جعفر بن يونس، وقيل غير ذلك، أصله من قرية «شبله» بخراسان، وولد بسامرا سنة ٢٤٧هـ، وتوفي ببغداد سنة ٣٣٤هـ.

كان في أول أمره والياً في بعض نواحي الري، ثم ترك الولاية، وانضم إلى الصوفية حتى صار من مشايخهم.

انظر: «حلية الأولياء» (١٠/٣٦٦ - ٣٧٥)؛ «تاريخ بغداد» (١٤/٣٨٩ - ٣٩٧)؛ «صفة الصفوة» (٢/٤٥٦ - ٤٦١)؛ «وفيات الأعيان» (٢/٢٧٣ - ٢٧٦)؛ «البداية والنهاية» (١١/٢١٥ - ٢١٦)؛ «شذرات الذهب» (٢/٣٣٨)؛ «الأعلام» (٢/٣٤١)؛ «تاريخ التراث العربي» (١/٤١٥).

[٣] هو أبو يزيد طَيْفُور بن عيسى البسطامي، أصله من «بسطام» بلدة بين خراسان والعراق، وتوفي فيها سنة ٢٦١هـ، كان جده مجوسياً فأسلم، وأبو يزيد أحد مشايخ الصوفية، حُكي عنه شطحات بُدِع بها.

انظر: «طبقات الصوفية»، ص (٦٧ - ٧٤)؛ «حلية الأولياء» (١٠/٣٣ - ٤٢)؛ «وفيات الأعيان» (٢/٥٣١)؛ «ميزان الاعتدال» (٢/٣٤٦ - ٣٤٧)؛ «البداية والنهاية» (١١/٣٥)؛ «شذرات الذهب» (٢/١٤٣ - ١٤٤)؛ «الأعلام» (٣/٢٣٥)؛ «تاريخ التراث العربي» (١/١٢٥ - ١٢٧).

المشايع^[١]، حتى اطلعت على كثير من مقاصدهم^[٢] العلمية، وحق ما يمكن أن يُحصَل من طريقهم بالتعلم والسماع، وظهر^[٣] لي أن أخواصهم ما لا يمكن الوصول إليه بالتعلم، بل بالذوق^[٤] والحد وتبدل الصفات.

وكم من الفرق بين أن يعلم حد الصحة وحد الشَّبَع وأسباب وشروطهما وبين أن يكون صحيحاً شعبان^[٥]؛ وبين أن يعرف السكر؛ وأنه عبارة عن حالة تحصل من^[٦] استيلاء^[٧] أبخرة تنصّب المعدة إلى معادن الفكر، وبين أن يكون^[٨] سكران؛ بل السكر يعرف حد السكر وأركانه^[٩]، وهو سكران وما معه من علمه.

[١] (ط): وغير ذلك من المشايخ، «المنقذ»: وغيرهم من المشايخ.

[٢] (س)، «المنقذ»: على كنه مقاصدهم.

[٣] «المنقذ»: فظهر.

[٤] في «الرسالة القشيرية» (٢٧١/١): «ومن جملة ما يجري في كلام الصوفية الذوق، والشرب، ويعبرون بذلك عما يجدونه من ثمرات ونتائج الكشوفات، وَيَوَادُّ الواردات، وأول ذلك الذوق، ثم الشرب، ثم إفصاء معاملاتهم يوجب لهم ذوق المعاني، ووفاء منازلهم يوشعهم، ودوام مواصلاتهم يقتضي لهم الري...».

وسأتي في كلام الغزالي ص (٥٩٦) أن بالإمكان إدراك شيء من خا بالذوق الصوفي، وقوله بعد ذلك ص (٥٩٨): «وأما الذوق، فهو كالوالأخذ باليد، ولا يوجد إلا في طريق الصوفية».

[٥] في «الرسالة القشيرية» (٢٣٦/١): «والحال عند القوم، معتم القلب، من غير تعمد منهم، ولا اجتلاب، ولا اكتساب لهم، من طرب أو بسط أو قبض، أو شوق، أو انزعاج، أو هيبة، أو احتياج».

[٦] (س): وشعبان؛ «المنقذ»: بين أن تعلم... وبين أن تكون

وشعبان.

[٧] (ط): استعلاء.

[٨] (ك): تحصل عن.

[٩] «المنقذ»: وبين أن تعرف حد السكر... وبين أن تكون.

[١٠] وأركانه: كذا في (ك)؛ وفي (النسخ الأخرى)، «المنقذ»:

وعلمه.

والطبيب^[١] يعرف حد السكر وأركانه وما معه من السكر شيء، والطبيب في حالة المرض يعرف حد الصحة [وأسبابها]^[٢] وأدويتها وهو فاقد الصحة^[٣].

فكذلك الفرق^[٤] بين أن^[٥] يعرف حقيقة الزهد وشروطها وأسبابها، وبين أن^[٤] يكون^[٦] حاله^[٧] الزهد وعزوف^[٨] النفس عن الدنيا.

فعلمتُ يقيناً أنهم أرباب أحوال، لا أصحاب أقوال^[٩]، وأن ما يمكن تحصيله بطريق العلم قد^[١٠] حَصَلَتْه، ولم يبق إلا ما لا سبيل إليه بالتعلم والسماع^[١١]، بل بالذوق والسلوك^[١٢]، وكان قد حصل معي من العلوم التي مارسها، والمسالك التي سلكتها في تفتيشي^[١٣] عن صنف العلوم الشرعية والعقلية - إيمان يقيني بالله تعالى، وبالنبوة، وباليوم الآخر.

وهذه الأصول الثلاثة^[١٤] كانت^[١٥] رسخت في نفسي بلا دليل مُحَرَّر^[١٦]؛ بل بأسباب وقرائن وتجارب، لا تدخل تحت الحصر تفاصيلها، وكان قد ظهر عندي أنه لا مطمع في سعادة الآخرة إلا

[١] «المنقذ»: والصاحي.

[٢] وأسبابها: زيادة من «المنقذ»، وهي في (س) بالهامش.

[٣] (ط، خ، س): للصحة. [٤] «المنقذ»: فرق.

[٥] (ك): من. (في الموضعين).

[٦] «المنقذ»: أن تعرف... وبين أن تكون.

[٧] (ك): حالة؛ (النسخ الأخرى)، «المنقذ»: حالك.

[٨] (ك): عزوف. بسقوط الواو.

[٩] «المنقذ»: أرباب الأحوال لا أصحاب الأقوال.

[١٠] (س)، «المنقذ»: فقد. [١١] «المنقذ»: بالسماع والتعلم.

[١٢] (ط): بل بالدين والسلوك. [١٣] (ط، س)، «المنقذ»: التفتيش.

[١٤] (س)، «المنقذ»: فهذه الأصول الثلاثة من الإيمان.

[١٥] «المنقذ»: كانت قد.

[١٦] (ط): مجرد؛ (س): بلا دليل معين مجرد؛ «المنقذ»: لا بدليل معين محرر.

بالتقوى، وكف النفس عن الهوى، وأن رأس ذلك كله قطع علاقة القلب عن الدنيا، والتجافي عن دار الغرور، والإنابة إلى دار الخلود، والإقبال بكنهه الهمة^[١] على الله تعالى، وأن ذلك لا يتم إلا بالإعراض عن الجاه والمال^[٢].

[ص/٩٩] / وذكر حاله في خروجه عن ذلك، ومجيئه إلى الشام، ثم الحجاز^[٣]، إلى أن قال^[٤]: «وانكشف^[٥] لي في أثناء هذه الخلوات أمور، لا يمكن إحصاؤها واستقصاؤها، والقدر الذي أذكره لئتنفع به أني علمت يقيناً أن الصوفية هم السالكون لطريق الله تعالى خاصة^[٦]، وأن سيرتهم أحسن السير، وطريقتهم^[٧] أصوب الطرق، وأخلاقهم أزكى الأخلاق؛ بل لو جمع عقل العقلاء، وحكمة الحكماء، وعلم الواقفين على أسرار الشريعة^[٨] من العلماء - ليغيروا شيئاً من سيرتهم^[٩] وأخلاقهم، ويبدلوه بما هو خير منه، لم يجدوا إليه سبيلاً؛ فإن جميع حركاتهم وسكناتهم، في باطنهم وظاهرهم^[١٠] مقتبسة من نور مشكاة^[١١] النبوة، وليس^[١٢] وراء نور النبوة على وجه الأرض نور يستضاء به». إلى أن قال^[١٣]: «ومما بان لي بالضرورة من ممارسة طريقتهم، حقيقة

[١] في «مختار الصحاح» مادة (ك ن هـ): «كُنْهُ الشيءُ نَهَائُهُ». [٢] في هامش (س) أضيف من «المنقذ» ما يلي: ... والهرب عن «المنقذ»: من [الشواغل والعلائق ثم لاحظت أحوالي فإذا «المنقذ»: فإذا أنا] منغمس في العلائق.

[٣] في «المنقذ»، ص (١٣٤ - ١٣٩).

[٤] «المنقذ»، ص (١٣٩). [٥] «المنقذ»: وانكشف.

[٦] (ط): الخاصة، (خ، ك): لطرق الله تعالى الخاصة.

[٧] (ط)، «المنقذ»: وطريقهم. [٨] «المنقذ»: الشرع.

[٩] «المنقذ»: سيرهم. [١٠] «المنقذ»: في ظاهرهم وباطنهم.

[١١] (ط): من مشكاة نور.

[١٢] جميع النسخ: فليس. والمثبت من «المنقذ».

[١٣] «المنقذ»: ص (١٤٣).

النبوة وخاصيتها^[١].

ثم نكلّم في حقيقة النبوة واضطرار كافة الخلق إليها؛ فقال^[٢]: «اعلم أن جوهر الإنسان من أول^[٣] الفطرة خلق خالياً سادجاً، لا خبر^[٤] معه من عوالم الله تعالى، والعوالم كثيرة، لا يحصيها إلا الله؛ كما قال سبحانه^[٥]: ﴿وَمَا يَعْلَمُ جُودَ رَبِّكَ إِلَّا هُوَ﴾ [المذثر: ٣١]».

ثم ذكر ما يدركه بالحواس، ثم بالتمييز^[٦]، «ثم يترقى في^[٧] طور آخر، فيُخلق له العقل، فيدرك الواجبات والجائزات والمستحيلات، وأموراً لا توجد في الأطوار التي قبله. ووراء العقل طور آخر ينفتح^[٨] فيه عين أخرى؛ يبصر بها الغيب، وما سيكون في المستقبل، وأموراً^[٩] أخرى^[١٠]، العقل معزول عنها كعزل^[١١] قوة الحس عن مُدركات التمييز، وكما أن المميز لو عرض^[١٢] عليه مُدركات العقل لأبأها واستبعدوها^[١٣]، فكذلك بعض العقلاء أبوا مُدركات النبوة واستبعدوها^[١٤]. وذلك عين الجهل؛ إذ لا مستند له^[١٥] إلا أنه طوّر لم يبلغه، ولم يوجد في حقه، فظن^[١٦] أنه غير

[١] (ط، خ، ك): وخاصيتها.

[٢] «المنقذ»، ص (١٤٤) وأمام هذا الموضع في هامش (س): مطلب فيما قاله في حقيقة النبوة واضطرار كافة الخلق إليها.

[٣] «المنقذ»: في أول.

[٤] «المنقذ»: كما قال.

[٥] «المنقذ»: في «المنقذ»، ص (١٤٤ - ١٤٥)؛ والنص التالية في «المنقذ»،

ص (١٤٥ - ١٥٠).

[٦] «المنقذ»: إلى.

[٧] (خ، س، ك): وأمور.

[٨] «المنقذ»: آخر.

[٩] (خ، ك): لعزل؛ (س)، «المنقذ»: كعزل قوة التمييز عن [كذا في (س)]، وفي «المنقذ»: من [إدراك المعقولات، وكعزل قوة الحس. والزيادة في (س) مكتوبة في الهامش.

[١٠] «المنقذ»: عرضت.

[١١] (خ، ك): فاستبعدوها.

[١٢] «المنقذ»: فيظن.

كلام الغزالي في
حقيقة النبوة،
والاستدلال عليها

موجود في نفسه. والأَكْمَةُ [١] لو لم يعا
والأشكال، وَحُكِّيَ له [ذلك] [٢] ابتداءً، له

وقد قَرَّبَ الله تعالى ذلك إلى خلقه [٣]
خاصية [٤] النبوة، وهو النائم [٥]؛ إذ الـ
النبوة بالنباتات

الغيب، إما صريحاً، وإما في كِسْوة [٦] مَدَّ
وهذا لو لم يجربه الإنسان من نفسه

يسقط مغشياً عليه كالميت، ويزول إـ
الغيب». - لأنكره ولأقام [٧] البرهان :

الحساسة أسباب الإدراك، فمن لا
وحضورها، فبأن لا يدرك مع ركودها أـ

وهذا نوع قياس [٨] يكذبه الوجود والـ
[ص/١٠٠] أطوار الآدمي، يحصل فيه عَيْنُ أُخْرَى [٩]

الحواس [١٠] معزولة عنها ؛ فالنُبُوَّةُ أَيْضَ
أُخْرَى [١١] لها نور، يظهر في نورها الغيبـ

[١] الأَكْمَةُ : الذي يولد أعمى . انظر :

[٢] ذلك : زيادة من (س)، «المتنقذ» .

[٣] (ك) : وقد قرب الله منها ذلك إلـ

على خلقه .

[٤] «المتنقذ» : نموذجاً .

[٥] (ط) : خاصته ، (خ، س، ك) :

[٦] «المتنقذ» : وهو النوم .

[٧] «المتنقذ» : من .

[٨] كسوة : كذا في «المتنقذ» ، وفي اـ

[٩] «المتنقذ» : وأقام .

[١٠] الأشياء : كذا في «المتنقذ» ؛ وفي

[١١] (س)، «المتنقذ» : أولى وأحق .

[١٢] أخرى : ليست في «المتنقذ» في

[١٣] «المتنقذ» : والحواس .

والشك في الثبوت، إما أن يقع في إمكانها، أو في وجودها ووقوعها^[١]، أو في حصولها لشخص معين.

ودليل إمكانها وجودها^[٢]، ودليل وجودها وجود معارف في العالم لا يُتصور أن تنال بالعقل: كعلم الطب والنجوم؛ فإن من بحث عنها علم بالضرورة أنها لا تدرك إلا بإلهام إلهي وتوفيق من جهة الله تعالى، ولا سبيل إليها^[٣] بالتجربة؛ فمن الأحكام النجومية ما لا يقع إلا في كل ألف سنة مرة، فكيف ينال ذلك بالتجربة! وكذلك خواص الأدوية.

فتبين بهذا البرهان أن في الإمكان وجود طريق لإدراك هذه الأمور التي لا يدركها العقل، وهو المراد بالثبوت، لا أن الثبوت [عبارة] عنها فقط^[٤]، بل إدراك هذا الجنس الخارج عن مُذكرات العقل إحدى خواص الثبوت، ولها^[٥] خواص كثيرة سواها، وما ذكرناها^[٦] فقطرة من بحرها، إنما ذكرناها لأن معك أنموذجاً منها، وهي^[٧] مُذكراتك في النوم، ومعك علوم من جنسها في الطب والنجوم.

فأما^[٨] معجزات الأنبياء، فلا^[٩] سبيل إليها للعقل ببضاعة العقل أصلاً، وأما ما عداها من خواص الثبوت، فإنما يُدركه بالذوق من سلك^[١٠] طريق التصوف؛ لأن هذا إنما فهمته بأنموذج رزقته وهو النوم،

[١] (خ، س، ك): أو وقوعها. والمثبت من «المنقذ».

[٢] «المنقذ»: ووجودها.

[٣] جميع النسخ: إليه. والمثبت من «المنقذ».

[٤] (خ): لا أن النبوة عنها فقط؛ (ك): لا أن النبوة عينها فقط.

[٥] (خ، ك): وله.

[٦] وما ذكرناها: كذا في (خ)؛ وفي (ط، س، ك): وما ذكرناه؛ وفي

«المنقذ»: وما ذكرنا.

[٧] «المنقذ»: نموذجاً منها، وهو.

[٨] (خ، س)، «المنقذ»: والنجوم وهي.

[٩] «المنقذ»: الأنبياء عليهم الصلاة والسلام ولا.

[١٠] «المنقذ»: وأما ما عدا هذا من خواص النبوة، فإنما يدرك بالذوق من سلوك.

ولولاه ما^[١] صدّقت به؛ فإن كان للنبي خاصة ليس لك منها أنموذج، فلا^[٢] تفهمها أصلاً، فكيف تُصدّق بها! وإنما التصديق بعد التفهم^[٣]، وذلك الأنموذج يحصل في أول^[٤] طريق التصوف، فيحصل به نوع من الدّوق بالقدر الحاصل، ونوع من التصديق بما لم يحصل بالقياس إليه، فهذه الخاصة^[٥] الواحدة تكفيك للإيمان بأصل النّبوة.

فإن وقع لك الشك في شخص مُعيّن أنه نبي أم لا؛ فلا يحصل اليقين إلا بمعرفة أحواله، إما بالمشاهدة، أو بالتواتر والتسامع، فإنك إذا عرفت الطب والفقه، يمكنك أن تعرف الفقهاء والأطباء بمشاهدة أحوالهم، وسماع أقوالهم، وإن^[٦] لم تشاهدهم؛ فمعرفة^[٧] كون الشافعي فقيهاً، وكون جالينوس طبيباً معرفة^[٨] بالحقيقة، لا بالتقليد^[٩]؛ بأن تتعلم^[١٠] شيئاً من الطب والفقه^[١١]، وتطالع كتبهما وتصانيفهما، فيحصل لك علّم ضروري بحالهما.

وكذلك^[١٢] إذا فهمت معنى النّبوة، فأكثر^[١٣] النظر في القرآن والأخبار، يحصل^[١٤] لك العلم الضروري بكونه ﷺ على^[١٥] أعلى درجات النّبوة، وأعضد ذلك بتجربة ما قاله في العبادات، وتأثيرها في تصفية القلوب، وكيف صدّق في كذا وكذا^[١٦]؛ فإذا جرّبت ذلك في

استدلال الغزالي
على النّبوة بأحوال
مدعيها، وتضمينه
طريق المعجزات

[١] (س)، «المنقذ»: لما.

[٢] «المنقذ»: ولا.

[٣] «المنقذ»: الفهم.

[٤] (س)، «المنقذ»: أوائل.

[٥] (ط): الخصلة، (س)، «المنقذ»: الخاصية.

[٦] (ط، خ، ك): إن. بسقوط الواو.

[٧] (س)، «المنقذ»: ولا تعجز أيضاً عن معرفة.

[٨] (ط، ك): معروف.

[٩] (س)، «المنقذ»: لا بالتقليد عن الغير.

[١٠] (ط): تعلم.

[١١] «المنقذ»: من الفقه والطب.

[١٢] «المنقذ»: فكذلك.

[١٣] «المنقذ»: فأكثرت.

[١٤] «المنقذ»: يصل.

[١٥] (خ، ك): في.

[١٦] «المنقذ»: وكيف صدق ﷺ في قوله: (من عمل بما علم ورثه الله علم ما =

أَلْفٍ، وَأَلْفَيْنِ، وآلاف، حصل لك عِلْمٌ ضروري لا^[١] تتماهى فيه.
فمن هذا القليل^[٢] اطلب^[٣] اليقين بالثبوت، لا من قَلْبِ العصا ثعباناً،
وشق القمر؛ فإنَّ ذلك إذا نظرت إليه وَحْدَهُ، ولم تنضم^[٤] إليه القرائن
الكثيرة/ الخارجة عن حد^[٥] الحصر، ربما ظننت أنه سحر وأنه [ص/١٠١]
تخييل^[٦]، وأنه من الله تعالى إضلال؛ فإنه يضل من يشاء ويهدي من
يشاء.

ويرد^[٧] عليك أسئلة^[٨] المعجزات، فإذا كان مستند إيمانك كلاماً
منظوماً^[٩] في وجه دلالة المعجزة، ينجزم^[١٠] إيمانك بكلام مرتب في^[١١]
وجه الإشكال والشبهة^[١٢] عليها، فليكن مثل هذه الخوارق إحدى القرائن
والدلائل^[١٣] في جملة نظرك، حتى يحصل لك علم ضروري لا يمكنك
ذكر مستنده على التعيين؛ كالذي يُخبره جماعة بخبر متواتر، لا يمكنه
أن يقول: اليقين^[١٤] مستفاد من قول واحد مُعَيَّن؛ بل من حيث لا يدري،
ولا يخرج عن جملة ذلك، ولا تتعين^[١٥] الأحاد، فهذا هو الإيمان

= لم يعلم، وكيف صدق في قوله: (من أعان ظالماً سلطه الله عليه)، وكيف صدق
في قوله: (من أصبح وهمومه هم واحد كفاه الله تعالى هموم الدنيا والآخرة).

[١] «المنقذ»: ولا. [٢] (س)، «المنقذ»: الطريق.

[٣] (ط، خ، ك): طلب. [٤] «المنقذ»: تنظم.

[٥] حد: في (ط، ك) فقط. [٦] «المنقذ»: وتخييل.

[٧] «المنقذ»: وترد.

[٨] (ط، خ، س): أسولة. وفي هامش (ط): أسئلة. وقبلها حرف (ظ)،

كأنها رمز لنسخة أخرى.

[٩] «المنقذ»: إلى كلام منظوم.

[١٠] (ط): ينخرم، (ك): ينجزم، (خ): فينجزم، (س)، «المنقذ»: فينجزم،

ولعل الصواب ما أثبت.

[١١] جميع النسخ: من، والمثبت من «المنقذ».

[١٢] (س)، «المنقذ»: والشبهة. [١٣] «المنقذ»: إحدى الدلائل والقرائن.

[١٤] «المنقذ»: لا يمكنه أن يذكر أن اليقين.

[١٥] «المنقذ»: بتعيين.

القوي العلمي. وأما الذوق^[١] فهو كالمشاهدة والأخذ باليد، ولا يوجد إلا في طريق الصوفية.

قال^[٢]: «ثم إنني^[٣] واطبت على العزلة والخلو قريباً من عشر سنين، وبان لي في أثناء ذلك على الضرورة من أسباب لا أحصيها، وبان لي من حقيقة الذوق أن للإنسان^[٤] بَدَنًا وَقَلْبًا - وأعني بالقلب حقيقة روحه التي هي محل معرفة الله تعالى، دون اللحم الذي يشاركه^[٥] فيه الميت والبهيمة - وأن البدن له صحة بها سعادته، ومرض فيه هلاكه، وأن القلب كذلك له صحة وسلامة، ولا ينجو إلا من أتى [الله^[٦]] بقلب سليم، وله مرض فيه هلاكه إن لم يُتَذَكَّرْ، كما قال^[٧] تعالى: ﴿فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ﴾ [البقرة: ١٠].

وأن الجهل بالله سُمُّ مُهْلِك^[٨]، وأن معصية الله تعالى - بمتابعة الهوى - داؤه المُمْرِضُ، وأن معرفة الله تعالى تَرْيَاقُه^[٩] المحيي، وطاعته - بمخالفة الهوى - دواؤه الشافي، وأنه لا سبيل إلى معالجته - بإزالة مرضه وكسب صحته^[١٠] - إلا بأدوية، كما لا سبيل إلى معالجة البدن إلا بذلك.

[١] (ك): الذوق.

[٢] «المنقذ»، ص (١٥١ - ١٥٧). بينه وبين الكلام السابق قوله: «فهنا القدر من حقيقة النبوة كاف في الغرض الذي أقصده الآن، وسأذكر وجه الحاجة إليه».

[٣] (س)، «المنقذ»: إني لما.

[٤] (س)، «المنقذ»: ... لا أحصيها، مرة بالذوق، ومرة بالعلم البرهاني، ومرة بالقبول الإيماني، أن للإنسان. وهو في (س) في الهامش.

[٥] «المنقذ»: معرفة الله، دون اللحم والدم الذي يشارك.

[٦] لفظ الجلالة (الله): ليس في (ك).

[٧] (س)، «المنقذ»: هلاكه الأبدي الآخروي كما قال.

[٨] (س): سمه المهلك.

[٩] في «الصالح» مادة «ترق»: «الترياق، بكسر التاء: دواء السموم، فارسي

معرب».

[١٠] (ط): معالجته إلا بإزالة سبب مرضه، وليست صحته.

وكما أن أدوية البدن تؤثر في كسب الصحة بخاصية فيها، لا يدركها^[١] العقلاء ببضاعة العقل، بل يجب فيها تقليد الأطباء الذين أخذوها عن الأنبياء، الذين اطلَّعوا بخاصية النبوة على خواص الأشياء - فكَذَلِكَ بَانَ لِي عَلَى الضَّرُورَةِ أَنَّ^[٢] أدوية العبادات بحدودها ومقاديرها المحدودة المقدَّرة من جهة الأنبياء، لا يُدْرِكُ وَجْهَ تأثيرها ببضاعة عقل العقلاء، بل يجب فيها تقليد الأنبياء، الذين أدركوا تلك الخواصَّ [بنور النبوة^[٣]]، لا ببضاعة العقل.

وَكَمَا أَنَّ الأدوية تُرَكَّبُ من أخلاط مختلفة النوع والمقدار، وبعضها ضِعْفٌ لِبَعْضٍ فِي الْوِزْنِ^[٤]، فلا يخلو اختلاف مقاديرها عن سرٍّ من قِبَلِ^[٥] الخواص، فكَذَلِكَ الْعِبَادَاتُ الَّتِي هِيَ أدوية القلوب^[٦]، مُرَكَّبَةٌ من أفعال مختلفة النوع والمقدار؛ حتى إِنْ السَّجُودُ ضِعْفُ الرُّكُوعِ، وصلاة الصبح نصف صلاة الظهر^[٧]، ولا يخلو عن سرٍّ من الأسرار، هو من قِبَلِ الخواص التي لا يُطَّلَعُ عَلَيْهَا إِلَّا بِنُورِ النُّبُوَّةِ.

وَلَقَدْ تَحَاقَّقَ وَتَجَاهَلَ جَدًّا مَنْ أَرَادَ أَنْ يَسْتَنْبِطَ بِطَرِيقِ الْعَقْلِ/ لَهَا [ص/١٠٢] حِكْمَةٌ، أَوْ ظَنَّ^[٨] أَنَّهَا ذُكِرَتْ عَلَى الْإِتْفَاقِ، لَا عَنْ سِرِّ إِلَهِي فِيهَا يَفْتَضِيهَا بِطَرِيقِ الْخَاصِيَةِ.

وكما أن في الأدوية أصولاً هي أركانها، وزوائد هي متمماتها، لكل واحد منها خصوص تأثير في أعمال أصولها، كذلك السُّنَنُ والنَوَافِلُ

[١] (ك): لا تدركها. [٢] «المنقذ»: بَانَ.

[٣] بنور النبوة: زيادة من «المنقذ». وهي في هامش (س).

[٤] «المنقذ»: البعض في الوزن المقدار.

[٥] (س)، «المنقذ»: سر هو من قبيل.

[٦] (س)، «المنقذ»: أدوية داء القلوب.

[٧] (س): نصف صلاة الظهر في المقدار؛ «المنقذ»: نصف صلاة العصر

في المقدار. وكتب أمام هذا الموضع في هامش (خ): بلغ مقابلة حسب الطاقة.

[٨] (ك): وظن.

لتكميل^[١] آثار أركان العبادات.

وعلى الجملة، فالأنبياء^[٢] أطباء أمراض القلوب، وأما^[٣] فائدة العقل وتصرفه أن عرفنا ذلك، وشهدَ بِصِدْقِ النُّبُوَّةِ، ويعجز نفسه^[٤] عن دَرْكِ ما يَدْرِكُ بعين النُّبُوَّةِ، وأَخَذَ^[٥] بِأَيْدِينَا وَسَلَّمْنَا إِلَيْهَا تَسْلِيمَ الْعُمَيَّانِ إِلَى الْقَائِدِينَ، وتَسْلِيمَ الْمَرَضَى الْمُتَخَيِّرِينَ إِلَى الْأَطْبَاءِ الْمُشْفِقِينَ، فإلى ههنا مَجْرَى العقل وَمَحْطَاهُ^[٦]، وهو معزول عما بعد ذلك، إلا عن تفهيم^[٧] ما يُلقِيهِ الطَّيِّبُ إِلَيْهِ. فهذه أمور عرفناها بالضرورة الجارية مجرى المشاهدة، في مدة الْحُلُولَةِ وَالْعُزْلَةِ.

ثم رأينا قُتُورَ^[٨] الاعتقاد^[٩] في أصل النبوة، ثم في حقيقة النبوة، ثم في العمل بما شرحته النبوة؛ وتحققنا شيوع ذلك بين الخَلْقِ، ونظرتُ^[١٠] إلى أسباب قُتُورِ الخَلْقِ، وَصَغَفَ إيمانهم بها^[١١]، فإذا هو أربعة: سبب من الخائضين في علم الفلسفة، وسبب من الخائضين في طريق التصوف، وسبب من المنتسبين إلى دعوى التعليم، وسبب من معاملة الْمُتَوَسِّمِينَ من العلماء^[١٢] فيما بين الناس.

فإني تتبعتُ مدةَ آحادِ الخَلْقِ، أسأَلُ من يُقَصِّرُ^[١٣] منهم في متابعة

رأي الغزالي في أسباب ضعف إيمان أكثر الناس بالنبوة وتقصيرهم في متابعة الشرع

[١] «المنقذ»: كذلك النوافل والسنن متممات لتكميل.

[٢] «المنقذ»: فالأنبياء ﷺ. [٣] (س)، «المنقذ»: وإنما.

[٤] كذا في (ك)، وفي (ط): ويعمى نفسه؛ وفي (خ): وسهل بصدق للنبوة

ويعمى نفسه؛ وفي (س)، «المنقذ»: وشهد للنبوة بالتصديق ولنفسه بالعجز.

[٥] وأخذ: كذا في (س)، «المنقذ»؛ وفي (ط، خ، ك): وأخذنا.

[٦] (ط، خ): وعطاؤه. وهذا يوافق نسخة من «المنقذ» كما في هامشه.

[٧] «المنقذ»: تفهم. [٨] (ط): ثبوت.

[٩] (س)، «المنقذ»: الاعتقادات. [١٠] «المنقذ»: فنظرت.

[١١] بها: ليست في «المنقذ».

[١٢] «المنقذ»: الموسومين بالعلم. في «لسان العرب»، مادة «وسم»: «الشيخ

المُتَوَسِّمُ: الْمُتَحَلِّي بِسِمَةِ الشُّيُوخِ».

[١٣] «المنقذ»: من أن يقصر.

الشرع، وأسأله عن شُبُهته^[١]، وأبحث عن عقيدته وسِرِّه، وأقول^[٢] له: ما لك تُقَصِّر فيها؟ فإن كنت تؤمن بالآخرة، ولست تستعد لها، وتبيعها بالدنيا؛ فهذه حِمَاقة؛ فإنك لا تتبع الاثنين بواحد، فكيف تبع ما لا نهاية له بأيام معدودة! وإن كنت لا تؤمن فأنت كافر، فدبر لنفسك^[٣] في طلب الإيمان، وانظر ما سبب كُفْرِكَ الْحَقِيقِي: الذي هو مذهبك باطناً، وهو سبب جُرْأتِكَ^[٤] ظاهراً، وإن كنت لا تصرِّح به، تجمالاً بالإيمان، وتشرفاً بذكر الشرع^[٥].

فقائل يقول: هذا^[٦] أمر لو وجبت المحافظة عليه، لكان العلماء أجدر بذلك، وفلان من المشهورين بين^[٧] الفضلاء لا يصلي، وفلان يشرب الخمر، وفلان يأكل الأموال من الأوقاف^[٨] وأموال اليتامى، وفلان يأكل أدرار السلطان ولا يحترز من^[٩] الحرام، وفلان يأخذ الرشوة على القضاء والشهادة. وهَلُمَّ جَرًّا إلى أمثاله.

وقائل ثانٍ يدعي علم التصوف، فيقول: إني بلغت مبلغاً ترقيت^[١٠] عن الحاجة إلى العبادة.

وقائل ثالث تَعَلَّلَ^[١١] بشبهة أخرى من شبهات أهل الإباحة، وهم الذين ضلُّوا عن طريق التصوف^[١٢].

وقائل رابع لقي أهل التعليم، ويقول^[١٣]: الحقُّ مُشْكِلٌ، والطريقُ إليه

[١] (ط): متابعتي للشرع، وأسأله شبهته.

[٢] (س)، «المنقذ»: قلت. [٣] «المنقذ»: نفسك.

[٤] (س، ك): جراتك. [٥] «المنقذ»: الشراع.

[٦] «المنقذ»: إن هذا. [٧] (خ، ك): من.

[٨] (س)، «المنقذ»: أموال الأوقاف.

[٩] (س)، «المنقذ»: عن.

[١٠] «المنقذ»: التصوف، ويزعم أنه قد بلغ مبلغاً ترقى.

[١١] (س)، «المنقذ»: يتعلل.

[١٢] «المنقذ»: وهؤلاء هم الذين ضلُّوا عن التصوف.

[١٣] (س)، «المنقذ»: فيقول.

عسيرٌ مُتَسَدِّدٌ^[١]، والاختلاف فيه كثير، وليس بعض المذاهب أَوْلَى من بعض، وأدلة العقول متعارضة، فلا ثقة برأي أهل الرأي، والداعي إلى التعليم مُتَحَكِّمٌ لا حُجَّةَ له، فكيف نَدَعُ^[٢] اليقين بالشك؟

وقائل خامس يقول: لست أفعل هذا تقليداً، ولكني قرأت علم [ص/١١٣] الفلسفة، وأدركت حقيقة/ النبوة، وأنَّ حاصلها يرجع إلى المصلحة والحكمة^[٣]، وأن المقصود من تعبداتها ضَبْطُ عَوَامِّ الخَلْق، وتقييدهم^[٤] عن التقاتل والنزاع، والاسترسال في الشهوات، فما أنا من العَوَامِّ الجُهَّال حتى أدخل في حَجَرِ التكليف، وإنما أنا من الحكماء، أتبع الحكمة وأنا بصير بها، مستغني فيها عن التقليد.

هذا منتهى إيمان من قرأ فلسفة الإلهيين منهم، ويُعلم^[٥] ذلك من كتب ابن سينا وأبي نصر الفارابي، وهؤلاء [هم^[٦]] المتَجَمِّلُونَ منهم^[٧] بالإسلام.

وربما يُرى^[٨] الواحد منهم يقرأ القرآن، ويحضر الجماعات والصلوات، ويُعَظِّمُ الشريعة بلسانه، ولكنه - مع ذلك - لا يترك شرب الخمر، وأنواعاً من الفسق والفجور. وإذا قيل له: إن كانت النبوة غير صحيحة فلمَ تصلي؟ فربما يقول: «رياضة الجسد، وعادة البلد»^[٩]، وحفظ المال والولد؛ وربما قال: «الشريعة صحيحة، والنبوة حق»، فيقال له^[١٠]: فلم تشرب الخمر؟ فيقول: إنما نُهي عن الخمر؛ لأنها تورث العداوة والبغضاء، وأنا بحكمتي محترز عن ذلك، وإني أقصد به تَشْجِيزَ خاطري.

[١] (ط): بعيد؛ «المنقذ»: والطريق متعسر.

[٢] «المنقذ»: ادع. [٣] «المنقذ»: إلى الحكمة والمصلحة.

[٤] «المنقذ»: وتقيدهم. [٥] (س)، «المنقذ»: وتعلم.

[٦] هم: ساقطة من (س)، ك. [٧] منهم: ساقطة من «المنقذ».

[٨] (ط، س)، «المنقذ»: ترى.

[٩] «المنقذ»: لرياضة الجسد، ولعادة أهل البلد.

[١٠] له: ليست في «المنقذ».

حتى إن ابن سينا ذكر في وصية له، كتب فيها أنه عاهد الله تعالى على كذا وكذا، وأن يُعَظَّم الأوضاع الشرعية، ولا يُقَصَّر في العبادات الدينية، ولا يشرب الخمر^[١] تَلْهِياً، بل تداوياً وتشفياً.

وكان^[٢] منتهى حالته في صفاء الإيمان والتزام العبادات، أن استثنى^[٣] شرب الخمر لغرض التشفي^[٤]، فهذا إيمان من يدّعي الإيمان منهم^[٥].

إلى [أن]^[٦] ذكر [أبو حامد]^[٧] ما رَدَّ به على أهل التعليم وأهل الإباحة^[٨]، قال^[٩]: «وأما من فسد إيمانه بطريق الفلسفة، حتى أنكر أصل النبوة، فقد ذكرنا حقيقة النبوة ووجودها بالضرورة، بدليل وجود خواص الأدوية والنجوم وغيرها^[١٠]، وإنما قدمنا هذه المقدمة لأجل ذلك، وأوردنا^[١١] الدليل من خواص النجوم والطب^[١٢]؛ لأنه من نفس علمهم، ونحن نبين لكل عالم بفن من العلوم، كالنجوم والطب والطبيعة والسحر والطلسمات^[١٣].....

[١] الخمر: ليست في «المنقذ».

[٢] (س)، «المنقذ»: وتشافياً فكان. [٣] (ك): يستثنى.

[٤] ذكر محققا «المنقذ» أن كلمة «التشفي» وردت في جميع النسخ التي

اعتمدنا عليها، لكنهما وضعاً بدلاً منها «التشافي».

[٥] كذا في (ط)، وفي (خ، س، ك): منهم، وقد انخدع، وفي «المنقذ»:

منهم وقد انخدع بهم جماعة... إلخ.

[٦] أن: ساقطة من (ك).

[٧] أبو حامد: في (ط) فقط.

[٨] في «المنقذ»، ص (١٦١)؛ يقول: «أما الذين ادعوا الحيرة من أهل

التعليم، فعلاجهما ما ذكرناه في كتاب «القسطاس المستقيم»، ولا نطول بذكره في هذه الرسالة، وأما ما توهمه أهل الإباحة، فقد حصرنا شبههم في سبعة أنواع، وكشفناها في كتاب «كيمياء السعادة». وأما من فسد إيمانه بطريق الفلسفة... إلخ.

[٩] «المنقذ»، ص (١٦١ - ١٦٢). [١٠] «المنقذ»: وغيرهما.

[١١] «المنقذ»: وأنا أوردنا. [١٢] «المنقذ»: خواص الطب والنجوم.

[١٣] قال أحمد الخفاجي في كتابه «شفاء الغليل فيما في كلام العرب من =

مثلاً من نفس علمه، برهان^[١] النبوة.

وأما من أثبت النبوة بلسانه، وسوّى أوضاع الشرع على الحكمة، فهو على التحقيق كافر بالنبوة، وإنما هو مؤمن بحكيم له طالع مخصوص، يقتضي طالعه أن يكون متبوعاً^[٢]، وليس هذا من النبوة في شيء، بل الإيمان بالنبوة أن يقرّ بإثبات طور وراء طور^[٣] العقل، تفتح فيه عين يدرك بها مدركات خاصة، والعقل معزول عنها؛ كعزل اللمس عن إدراك الأصوات^[٤]، وجميع الحواس عن إدراك المعقولات، فإن لم يُجَوِّز^[٥] هذا، فقد أقمنا البرهان على إمكانه، بل على وجوده.

وأخذ يستدل بالخواص الموجودة في الطبيعيات على إمكان خواص ثابتة في الشرعيات، وأن تلك إذا لم تعرف بقياس العقل، فكذلك الأخرى^[٦]. قال: «وإنما تدرك هذه الخواص بنور النبوة».

قال^[٧]: / «والعجب أنّا لو غيّرنا العبارة إلى عبارة المُتَجَمِّين، لصدّقوا باختلاف^[٨] هذه الأوقات؛ فنقول: أليس يختلف الحكم والطالع^[٩]؟

= الدخيل»، ص(١٨١): «طلسم: لفظ يوناني، لم يعربه من يوثق به، وكونه مقلوباً من مسلط وهم لا يعتد به.

وفي السر المكتوم: هو عبارة عن علم بأحوال تمزيج القوى الفعالة السماوية بالقوى المنفعلة الأرضية، لأجل التمكن من إظهار ما يخالف العادة، والمنع مما يوافقها».

[١] (خ، س): لأجل برهان. [٢] (ط): متبوعاً.

[٣] طور: في (ك): فقط.

[٤] «المنقذ»: كعزل البصر عن إدراك الألوان، والسمع عن إدراك الأصوات.

[٥] (خ): يحسن. وكتب أمام هذا الموضع في هامشها: بلغ مقابلة.

[٦] في «المنقذ»، ص(١٦٢ - ١٦٤). والنص التالي في «المنقذ»، ص(١٦٤).

[٧] «المنقذ»، ص(١٦٤ - ١٦٧) بعد الكلام السابق مباشرة.

[٨] باختلاف: كذا في (ط، ك)، وفي (خ، س): اختلاف، وفي «المنقذ»:

لعقلوا اختلاف.

[٩] (س)، «المنقذ»: في الطالع، وأمام هذا الموضع في هامش (ط) كتب

كلمة: بلغ.

بأن تكون الشمس في وسط السماء، أو في الطالع، أو في الغارب، حتى بنوا^[١] على هذا في تسيراتهم اختلاف الهيلاج^[٢]، وتفاوت الأعمار والآجال، فلا^[٣] فرق بين الزوال وبين كون الشمس في وسط السماء، ولا بين المغرب وبين كون الشمس في الغارب.

فلم يكن لتصديقه^[٤] سبب، إلا أن ذلك سمعه^[٥] بعبارة مُنَجِّم، جَرَّب^[٦] كذبه مائة مرة ولا يزال يعاود^[٧] تصديقه، حتى لو قال له المُنَجِّم^[٨]: إذا كانت الشمس في وسط السماء، ونظر إليها^[٩] الكوكب الفلاني، [أو الطالع هو البرج الفلاني^[١٠]؛ فلبست ثوباً جديداً في ذلك الوقت قُتِلَتْ في ذلك الثوب^[١١]! فإنه لا يلبس الثوب في ذلك الوقت، وربما يقاسي فيه البرد الشديد، وربما سمعه من مُنَجِّم قد جَرَّب كذبه مرات!

فلبت شُعْرِي من يتسع عقله لقبول هذه البدائع، ويضطر إلى الاعتراف بأنها خواص، معرفتها معجزة لبعض الأنبياء؛ كيف^[١٢] ينكر

[١] «المنقذ»: بنوا.

[٢] الهيلاج: كذا في (خ، س) وفي (ط، ك): الصلاح، وفي «المنقذ»: العلاج، وذكر المحققان أن في بعض النسخ: الهيلاج، بالمهملة. قال الخوارزمي في «مفاتيح العلوم»، في التعريف بمصطلحات علم النجوم، قال ص(١٧٦): «الهيلاج: أحد الهياليج الخمسة: وهي الشمس، والقمر، والطالع، وسهم السعادة، وجزء الاجتماع أو الاستقبال، وهي أدلة العمر، وذلك أنها تسير إلى السعود والنحوس.

ومعنى التسير: أن يُنظر كُمْ بين الهيلاج وكُمْ بين السُّعد أو النَّحس؛ فيؤخذ لكل درجة سنة، فيقال: تصيبه السعادة أو النكبة إلى كذا وكذا سنة».

[٣] (س)، «المنقذ»: ولا. [٤] «المنقذ»: فهل لتصديقه.

[٥] «المنقذ»: يسمعه. [٦] «المنقذ»: لعله جرب.

[٧] «المنقذ»: يعاد. [٨] «المنقذ»: المنجم له.

[٩] جميع النسخ: إليه، والمثبت من «المنقذ».

[١٠] ما بين المعكوفين زيادة من «المنقذ»، وهو في (س) بالهامش.

[١١] (ط، ك): قُتِلَتْ في ذلك الوقت.

[١٢] «المنقذ»: فكيف.

مثل ذلك فيما يسمعه من قول نبي صادق، مؤيد بالمعجزات، لَمْ يُعرف قط بالكذب! وَلَمْ لا يتسع لإمكان^[١] هذه الخواص في أعداد الركعات، وَرُمِيَ الحِجَار، وعدد أركان الحج، وسائر تعبدات الشرع! ولم نجد^[٢] بينها وبين خواص الأدوية والنجوم قَرَفًا أصلاً.

فإن قال: قد جربت شيئاً من النجوم، وشيئاً من الطب، فوجدت بعضه صادقاً، فانقذ في نفسي تصديقه، وسقط عن^[٣] قلبي استبعاده ونفرت، وهذا لم أجربه، فبِم أعلم وجوده وَتَحَقَّقَه^[٤]، وإن أقررت بإمكانه؟

فأقول: إنك لا تقتصر على تصديق ما جَرَّبْتَه، بل سمعت أخبار المُجَرَّبِينَ وَقَلَّدْتَهُمْ، فاسمع أقوال الأولياء فقد جربوه^[٥]، وشاهدوا الحق في جميع ما ورد به الشرع، أو اسلك^[٦] سبيلهم تدرك بالمشاهدة بعض ذلك.

نظير الغزالي لما يترك بالمشاهدة والكشف الصولي

على أني أقول: وإن لم تجرب^[٧]، فيقتضي^[٨] عقلك بوجوب التصديق والاتباع قطعاً؛ فإننا لو قَرَضْنَا رجلاً بَلْغَ وَعَقْلَ ولم يُجَرَّبْ، ومَرِضَ^[٩]، وله والد مشفق، حاذق بالطب، يسمع دعواه في معرفة

[١] «المنقذ»: ولم لا يتسع لإمكانه. فإن أنكر فلسفي إمكان. (س): بالكذب، فإن أنكر فلسفي إمكان.

[٢] «المنقذ»: لم يجد. [٣] «المنقذ»: من.

[٤] «المنقذ»: وهذا لم أجربه به [كذا] فيما أعلم وجوده وتحقيقه لم [كذا].

[٥] (ط): أقوال الأنبياء فيما جربوه؛ «المنقذ»: أقوال الأنبياء فقد جربوا. وقد راجعت طبعين آخرين للمنقذ، هما، (ط) الدكتور عبد الحلیم محمود، ص(١٦٤)، و(ط) مكتب النشر العربي بدمشق ١٣٥٣هـ - ١٩٣٤م، ص(١٦١)، ووردت كلمة «الأنبياء» فيهما، وسناقش ابن تيمية، ص(٦١٥) هذا القول على أن الكلمة «الأولياء»، وسياق كلام الغزالي هنا يدل على أنه يريد «الأولياء». ويشير ابن تيمية في مناقشته ص(٦١٧)، إلى أنه ورد ما يشبه هذا القول في كتب أخرى للغزالي.

[٦] (س)، «المنقذ»: واسلك. [٧] (س)، «المنقذ»: تجربه.

[٨] (ك): فيقتضي. [٩] «المنقذ»: فمريض.

الطب منذ عَقَلَ، فَعَجَنَ له والده دواءً؛ وقال^[١]: «هذا يصلح لمرضك، ويشفيك من سَقَمِكَ»، فماذا يقتضيه عقله - وإن كان الدواء كريهاً مُرّاً المَذاق^[٢] - أن يتناول أو يَكْذَّب؟ ويقول: «أنا لا أعرف^[٣] مناسبة هذا الدواء لتحصيل الشفاء، ولم أجربه». فلا شك أنك تَسْتَحِمُّقُه إن فعل ذلك، فكَذَلِكَ^[٤] يَسْتَحِمُّقُك أهل البصائر في توقُّفك.

فإن قلت: فِيمَ^[٥] أعرف شفقة النبي^[٦] ومعرفته بهذا الطب؟ فأقول: وبِمَ عرفت شفقة أبيك؟ فإن ذلك أمر^[٧] ليس محسوساً، بل عرفتها بقرائن أحواله، وشواهد أعماله، في موارده ومصادره^[٨]، علماً ضرورياً لا تتماهى^[٩] فيه.

وَمَنْ نَظَرَ في أقوال رسول الله^[١٠] ﷺ، وما ورد من الأخبار في اهتمامه/ بإرشاد الخلق، وتلطفه في حق الناس بأنواع [الرفق و] اللين [ص/١٠٥] واللفظ^[١١]، إلى تحسين الأخلاق وإصلاح ذات البين، وبالجملة إلى ما يصلح به دينهم ودنياهم - حصل له علم ضروري بأن شفقته^[١٢] على أمته أعظم من شفقة الوالد على ولده.

وإذا نَظَرَ إلى عجائب ما ظهر عليه من الأفعال، وإلى عجائب الغيب التي أخبر عنها^[١٣] في القرآن على لسانه وفي الأخبار، وإلى ما ذكره في

[١] «المنقذ»: فقال.

[٢] «المنقذ»: مرأ كره المذاق.

[٣] «المنقذ»: لا أعقل.

[٤] «ط»، «المنقذ»: وكذلك.

[٥] «المنقذ»: فيم.

[٦] «المنقذ»: النبي صلى الله عليه وسلم.

[٧] (ك): أمرأ؛ «المنقذ»: وليس ذلك أمراً محسوساً.

[٨] (ط، خ)، «المنقذ»: في مصادره وموارده.

[٩] (ك): لا يتماهى.

[١٠] «المنقذ»: الرسول.

[١١] (خ، س): بأنواع الرفق واللفظ؛ (ط): بأنواع الدين واللفظ؛ (ك):

بأنواع اللين واللفظ، والمثبت من «المنقذ».

[١٢] «المنقذ»: شفقته صلى الله عليه وسلم.

[١٣] «المنقذ»: الذي أخبر عنه.

آخر الزمان، وظَهَرَ [١] ذلك كما ذَكَرَهُ - [علم] [٢] علماً ضرورياً أنه بلغ الطُّور الذي وراء العقل، وانفتحت له العين التي ينكشف منها الغيب، والخواص [٣] والأمور التي لا يدركها العقل.

وهذا [٤] هو منهاج تحصيل [٥] العلم الضروري بصدق [٦] النبي ﷺ، [فجرب] [٧]، وتأمل في القرآن وطالع الأخبار، إلى أن تعرف [٨] ذلك بالعيان. وهذا القدر يكفي في تنبيه [٩] المتفلسفة، ذكرناه لشدة الحاجة إليه في هذا الزمان.

قلت: فهذه الطريق التي ذكرها أبو حامد وغيره، تفضي أيضاً إلى العلم من النبوة والتصديق منها، بأكثر من القدر الذي تقرُّ به [١٠] المتفلسفة؛ وما ذكره من المشاهدات والكشوفات التي تحصل للصوفية، وأنهم يشهدون تحقيق ما أخبر به الرسول عليه الصلاة والسلام، ونفع ما أمر به، فهذا أيضاً حق في كثير [١١] مما أخبر به وأمر به، ثم إذا عَلِمَ ذلك صار حُجَّةً على صدقه فيما لم يعلمه؛ كمن سلك طريقاً [١٢] من الطريق الذي سلكه الغزالي في الاستدلال على النبوة صحيح، والناس فيه متغالون بفتاوت معرفتهم وغيرتهم

[١] وظهر: كذا في (ط، ك)؛ وفي (خ، س): وظهور؛ وفي «المنقذ»: فظهر.

[٢] علم: ساقطة من (ط، ك).

[٣] (س)، «المنقذ»: الغيب الذي لا يدركه إلا الخواص.

[٤] «المنقذ»: فهذا.

[٥] «المنقذ»: بتصديق.

[٦] فجرب: زيادة من (س)، «المنقذ».

[٧] (س)، «المنقذ»: وتأمل القرآن، وطالع الأخبار تعرف. [كذا في (س)؛ وفي «المنقذ»: تعف].

[٨] (خ)؛ في شبه.

[٩] (خ، س): في أن. وفي هامش (س) علق بخط مغاير ما يلي: «قوله:

في أن، في هذه العبارة نقص، ولعل الصواب وفي أن ما أخبر به وأمر به ما يستوجب التصديق بنبوته. أو نحو ذلك مما يجعل للعبارة معنى».

[١٠] (ط): كمن قرأ طرفاً، (خ): كمن شدا طرفاً.

العلم بفن من الفنون، إذا رأى كلام متكلم في ذلك العلم، ورآه يحقق ما عنده، ويأتي بزيادات لا يستطيعها - فإنه يعلم بما رآه من مزيد تحقيقه لَمَّا شاركه في أصل معرفته أنه أعلم منه بما وراء ذلك؛ كمن نظر في الطب إذا رأى كلام بقراط، ومن نظر في النحو إذا رأى كلام الخليل وسيبويه^[١]، ومن نظر في العلوم الدينية إذا رأى كلام^[٢] أئمة السلف.

وكذلك^[٣] من سلك مسلك^[٤] الزهد والعبادة إذا بلغه سِيرَ رُهَّاد^[٥] السلف وعبادتهم، ومن ولي الناس وساسهم^[٦] إذا رأى سيرة عمر بن الخطاب^[٧] وعمر بن عبد العزيز ونحوهما.

فهذا كله مما يبين له عَظَمَةُ قَدْرِ هؤلاء، وأنهم كانوا أئمة في هذه الأمور، وفيما يصلح ويجب من ذلك، وَيَعْلَمُ كل أحد الفَرْقَ بين سيرة العُمَرَيْن وسيرة الحجاج^[٨].....

[١] هو أبو بشر عمرو بن عثمان بن قنبر الحارثي بالولاء، المعروف بسيبويه، إمام النحاة، ولد بقرية من قرى شيراز يقال لها: البيضاء، ثم قدم البصرة، وبدأ بطلب الحديث، ثم صحب الخليل بن أحمد، فبرع في النحو، وألف فيه «الكتاب»، توفي سنة ١٨٠هـ على الراجح، وقبل: إن عمره ٣٣ سنة! والله أعلم. انظر: «طبقات النحويين واللغويين»، ص (٦٦ - ٧٢)؛ «تاريخ بغداد» (١٢/ ١٩٥ - ١٩٩)؛ «وفيات الأعيان» (٣/ ٤٦٣ - ٤٦٥)؛ «البداية والنهاية» (١٠/ ١٧٦ - ١٧٧)؛ «الأعلام» (٥/ ٨١).

[٢] (ك): كلامه. وأمام هذا في هامش (س): مطلب، أهل كل فن يعلمون المتقدم في ذلك الفن.

[٣] (خ): ولذلك. [٤] مسلك: ساقطة من (خ، س).

[٥] (ك): ذهاد. [٦] (ط): وسياستهم.

[٧] رضي الله عنه: ليست في (ط).

[٨] هو أبو محمد الحجاج بن يوسف بن الحكم بن أبي عقيل بن مسعود الثقفي، ولد سنة ٤٠هـ بالطائف ونشأ بها، ثم انتقل إلى الشام، حيث عينه عبد الملك قائداً لعسكره، وبعثه لقتال عبد الله بن الزبير فقتله سنة ٧٣هـ، فاستنابه عبد الملك على مكة والمدينة والطائف واليمن، ثم ولاه العراق فثبَّت الإمارة، وأقام فيها عشرين سنة، وفتح فيها فتوحات كثيرة، حتى وصلت جيوشه إلى بلاد الهند والسند. =

والمختار بن أبي عبيد^[١] ونحوهما؛ بل يَعْلَمُ الفَرْقُ بين سيرة بني أمية^[٢] وبني العباس، وبين سيرة بني بُوَيْه وبني عُبيد، وأمثال ذلك. كذلك يَعْلَمُ الفَرْقُ بين نبينا محمد^[ﷺ] وموسى وعيسى^[ﷺ]، وبين مسيلمة والأسود العنسي وأمثالهما بأدنى تأمل.

وهذا الطريق ينقسم الناس فيها إلى عام وخاص، بسبب علمهم بالخير والشر، والصدق والكذب، ونحو ذلك؛ وهذه تفيد العلم القطعي بأن الأنبياء أكمل الخلق وأفضلهم، وأنه لا يصلح لأحد أن يعارضهم برأيه، ولا يخالفهم بهواه. لكن لا يفيد العلم بحقيقة النبوة^[٣] إلا أن [ص/١٠٦] يعترف أن النبي/ أعلم منه^[٤]، فلا يمكنه أن يقول: هو أعلم منه.

كان جباراً مقدماً على سفك الدماء، مات بواسط سنة ٩٥هـ. انظر: سيرته وأخباره في كتب التاريخ، وانظر بوجه خاص: «تاريخ الطبري» (٤٩٣/٦)؛ «الكامل» لابن الأثير (٥٨٣/٤ - ٥٨٧)؛ «وفيات الأعيان» (٢٩/٢ - ٥٤)؛ «البداءة والنهاية» (١١٧/٩ - ١٣٩)؛ «تهذيب التهذيب» (١٨٠/٢)؛ «تقريب التهذيب» (١٥٤/١)؛ «الأعلام» (١٦٨/٢).

[١] أبو إسحاق المختار بن أبي عبيد بن مسعود بن عمرو الثقفي، من أهل الطائف، أرسله عبد الله بن الزبير إلى الكوفة، فغلب عليها، وتبع قتلة الحسين، فقتل عدداً من رؤسائهم، وأرسل جيشاً إلى عبيد الله بن زياد وقتله سنة ٦٥هـ، ثم خلع ابن الزبير، فتوجه إليه مصعب - وهو أمير البصرة لأخيه عبد الله - فنشب بينهما معارك انتهت بمقتل المختار وأصحابه سنة ٦٧هـ.

كان المختار كذاباً يزعم أن الوحي يأتيه، وقيل في قوله^[ﷺ]: (إن في ثقيف كذاباً ومُبَيِّراً) رواه مسلم (١٩٧٢/٤) رقم (٢٥٤٥): «إن المختار هو الكذاب، والحجاج هو المبير»، والمبير المهلك.

انظر كتب التاريخ في حوادث سنة ٦٥ - ٦٧هـ، وبوجه خاص: «تاريخ الطبري» (٧/٦ - ١١٦)؛ «الكامل» لابن الأثير (٢٢٨/٤ - ٢٧٨)؛ «البداءة والنهاية» (٢٦٤/٨ - ٢٩٢)؛ «لسان الميزان» (٦/٦ - ٧)؛ «الأعلام» (١٩٢/٧).

[٢] (ك): أبي أمية.

[٣] عليهما السلام: ساقطة من (خ)، وفي (ك): محمد وموسى وعيسى^[ﷺ].

[٤] ما بينهما ساقط من (خ، س). وأمام هذا الموضع في هامش (س):

مطلب هذه الطريق لا تفيد العلم بحقيقة النبوة.

فكل من حصل له من المخاطبات والمشاهدات ما يحصل للأولياء، فإنه يعلم أن الذي للأنبياء فوق الذي له من ذلك؛ كعمر بن الخطاب رضي الله ^[١] عنه، فإنه قد ثبت في الصحيح أنه صلى الله ^[٢] عليه وسلم، قال: (إنه قد كان في الأمم قبلكم محدثون، فإن يكن في أمتي أحد، فعمر) ^[٣]. وقال عليه السلام: (إن الله ضرب الحق على لسان عمر وقلبه) ^[٤]. وفي الترمذي عنه عليه السلام أنه قال: (لو لم أبعث فيكم لبعث

[١] (س، ك): الله تعالى، في الموضعين.

[٢] الحديث عن أبي هريرة، في «صحيح البخاري»، «فتح الباري» (٦/٥١٢) رقم (٣٤٦٩)، كتاب أحاديث الأنبياء، باب حدثنا أبو اليمان أخبرنا شعيب حدثنا أبو الزناد... (٤٢/٧) رقم (٣٦٨٩)، كتاب فضائل الصحابة، باب مناقب عمر بن الخطاب.

وعن عائشة، في «صحيح مسلم» (١٨٦٤/٤) رقم (٢٣٩٨)، كتاب فضائل الصحابة، باب من فضائل عمر عليه السلام؛ و«جامع الترمذي»، «تحفة الأحوذى» (١٠/١٨٢) المناقب، مناقب أبي حفص عمر بن الخطاب عليه السلام؛ و«مسند أحمد»، (ط). (الحلي) (٥٥/٦).

في «صحيح مسلم»: «قال ابن وهب: تفسير محدثون ملهون»، وفي «جامع الترمذي»: «أخبرني بعض أصحاب ابن عيينة عن سفيان ابن عيينة، قال: محدثون: يعني مفهون».

وفي إحدى روايات البخاري لحديث أبي هريرة، بدل محدثون: «يكلمون من غير أن يكونوا أنبياء».

[٣] الحديث عن ابن عمر، أخرجه الترمذي في «جامعه»، «تحفة الأحوذى» (١٦٩/١٠) المناقب، مناقب أبي حفص عمر بن الخطاب عليه السلام، وقال عنه: «حسن صحيح غريب؛ وأحمد في «مسنده»، (ط. المعارف) (١٥٥/٧) رقم (٥١٤٥) (٧٧/٨) رقم (٥٦٩٧).

وعن أبي هريرة، أخرجه أحمد في «المسند»، (ط. الحلي) (٤٠١/٢)، وفيهما (جعل) بدل (ضرب).

وعن أبي ذر، أخرجه أبو داود في «سننه»، «عون المعبود» (١٧٩/٨ - ١٨٠)، كتاب الخراج والقي والإمارة، باب في تدوين العطاء؛ وابن ماجه في «سننه» (١/٤٠) رقم (١٠٨) المقدمة، باب فضائل أصحاب رسول الله عليه السلام؛ وأحمد في «سننه»، =

فيكم عمر^[١].

وكان عمر بهذا يعلم أن ما يأتي النبي ﷺ من الوحي والملائكة، وما يخبر به من الغيب، وما يأمر به وينهى عنه - أمر زائد على قدره ومجاوز لطاقته؛ بل يجد بينه وبين ذلك من التفاوت ما يعجز القلب واللسان عن معرفته وتبينه^[٢].

بل كان عمر بما حصل له^[٣] من المكاشفة والمخاطبة؛ يعلم أن أبا بكر الصديق رضي الله تعالى عنهما أكمل منه معرفة وقيناً، وأتم صدقاً وأخلاقاً، وأعلم منه بقدر الرسول ﷺ؛ فكان^[٤] خضوع عمر - هذا الذي هو أفضل الأولياء المحذّثين المُلهَمِّين المخاطَبين - لأبي بكر الصديق^[٥]؛ كخضوع من رأى غيره من مشاركيه في فنه أكمل منه:

= (ط. الحلبي) (١٦٥/٥، ١٧٧)، ولفظه: (إن الله وضع الحق على لسان عمر يقول به)؛ وأخرجه أحمد (١٤٥/٥) بلفظ: (إن الله ﷻ ضرب بالحق على لسان عمر وقلبه).

[١] يذكر ابن تيمية هذا الحديث في كتبه منسوباً إلى الترمذي، ووجدت في «جامع الترمذي»، «تحفة الأحوذى» (١٧٣/١٠) المناقب، مناقب أبي حفص عمر بن الخطاب ﷺ؛ و«مسند أحمد»، (ط. الحلبي) (١٥٤/٤)، عن عقبه بن عامر الجهني قال: قال رسول الله ﷺ: (لو كان نبي بعدي لكان عمر بن الخطاب). وقال عنه الترمذي: «حديث حسن غريب».

ووجدت اللفظ الذي ذكره ابن تيمية في كتب الموضوعات؛ عن بلال وعقبه بن عامر وعبد الله بن جببر وأبي هريرة، وتبين هذه الكتب أن هذه أحاديث لا تصح عن رسول الله ﷺ.

انظر: «الموضوعات» لابن الجوزي (٣٢٠/١ - ٣٢١)؛ «الآلئ المصنوعة» للسيوطي، ص (٣٠٢)؛ «الفوائد المجموعة» للشوكاني، ص (٣٣٦).

[٢] (ط، خ): وبيانه. [٣] (ط): جعل له.

[٤] (ط، خ): وكان.

[٥] من قوله هنا: «لأبي بكر الصديق...» إلى قوله في ص (٦١٥): «بل ولا إبراهيم وعيسى، فضلاً عن أن يكون» يستغرق في (ط) ص (٢١٢) وهي ظهر، وص (٢١٣) وهي وجه، وقد فات المصور أخذ صورة لهما.

خضوع الأخفش^[١] لسيبويه، وُزَّعِرَ لأبي حنيفة، وابن وهب^[٢] لمالك، ونحو ذلك؛ أو خضوع فقهاء المدينة لسعيد بن المسيب^[٣]، وعلماء البصرة للحسن البصري^[٤]، وفقهاء مكة لعطاء بن أبي رباح^[٥].

[١] هو أبو الحسن سعيد بن مسعدة المَجَاشِيعِي بالولاء، المعروف بالأخفش الأوسط، من أهل بلخ، سكن البصرة، وهو أحد نحاتها، صاحب الخليل، وأخذ النحو عن سيبويه، وصنف كتباً كثيرة في اللغة والأدب، منها كتاب في العروض زاد فيه بحر الخبب على ما كان قد وضعه الخليل، توفي سنة ٢١٥هـ، وقيل: سنة ٢٢١هـ. انظر: «إنباء الرواة» (٣٦/٢ - ٤٣)؛ «طبقات النحويين»، ص (٧٢ - ٧٤)؛ «وفيات الأعيان» (٣٨٠/٢ - ٣٨١)؛ «البداية والنهاية» (٢٩٣/١٠)؛ «الأعلام» (١٠١/٣ - ١٠٢).

[٢] هو أبو محمد عبد الله بن وهب بن مسلم الفهري بالولاء، ولد بمصر سنة ١٢٥هـ وتوفي فيها سنة ١٩٧هـ، محدث، فقيه، عابد، من أصحاب الإمام مالك. انظر: «الجرح والتعديل» (١٨٩/٥ - ١٩٠)؛ «ترتيب المدارك» للقاضي عياض (٤٢١/٢ - ٤٣٣)؛ «تذكرة الحفاظ» (٣٠٤/١ - ٣٠٦)؛ «الديباج المذهب»، ص (١٣٢ - ١٣٣)؛ «تهذيب التهذيب» (٧١/٦ - ٧٤)؛ «الأعلام» (٤/١٤٤)؛ «تاريخ التراث العربي» (١٤٤/٣ - ١٤٥).

[٣] الإمام الكبير أبو محمد سعيد بن المسيب بن حزن بن أبي وهب بن عمرو المخزومي القرشي، ولد سنة ١٣هـ، وتوفي سنة ٩٤هـ بالمدينة، وهو من سادات التابعين علماً وزهداً.

انظر: «الطبقات الكبرى» لابن سعد (١١٩/٥ - ١٤٣)؛ «الجرح والتعديل» (٥٩/٤ - ٦١)؛ «تذكرة الحفاظ» (٥٤/١ - ٥٦)؛ «العبر» (١١٠/١)؛ «تهذيب التهذيب» (٨٤/٤ - ٨٨)؛ «شذرات الذهب» (١٠٢/١ - ١٠٣)؛ «الأعلام» (٣/١٠٢)؛ «تاريخ التراث العربي» (٦٧/٢ - ٦٨).

[٤] الإمام الكبير أبو سعيد الحسن بن يسار البصري، ولد بالمدينة سنة ٢١هـ ونشأ بها، وسكن البصرة وتوفي فيها سنة ١١٠هـ، وهو أحد كبار علماء التابعين، فقيه، زاهد، شجاع، فصيح.

انظر: «الطبقات الكبرى» لابن سعد (١٥٦/٧ - ١٧٨)؛ «الجرح والتعديل» (٤٠/٣ - ٤٢)؛ «تذكرة الحفاظ» (٧١/١ - ٧٢)؛ «البداية والنهاية» (٢٦٦/٩ - ٢٦٧)؛ «تهذيب التهذيب» (٢٦٣/٢ - ٢٧٠)؛ «الأعلام» (٢٢٦/٢ - ٢٢٧)؛ «تاريخ التراث العربي» (٧٢/١ - ٧٣)، (٩/٤ - ١٤).

[٥] الإمام الكبير أبو محمد عطاء بن أبي رباح أسلم بن صفوان الفهري =

وإذا كان هذا مثَّل عمر مع أبي بكر - لأن أبا بكر صديق، يأخذ ما يأخذه عن الرسول المعصوم عليه الصلاة والسلام، الذي قد عُصِمَ أن يستقر فيما جاء به خطأ، فهو لخبرته بحال صديق النبي بهذه المثابة، وكل من كان عالماً بالصحابة؛ يعلم أن عمر رضي الله ^[١] عنه كان متأديباً معظماً بقلبه لأبي بكر رضي الله عنه، مشاهداً ^[٢] أنه أعلى منه إيماناً و يقيناً - فكيف يكون حال عمر وغيره مع النبي ﷺ! وإذا كان هذا حال أفضل المحذَّنين المخاطبين، فكيف حال سائرهم! فلا ^[٣] ريب أن الرجل كلما عظمت ولايته، وعظم نصيبه من انكشاف الحقائق له؛ كان تعظيمه للنبوَّة أعظم، والناس في هذه الطريق متفاوتون بحسب درجاتهم.

لكن طريق الصوفية لا ينتهض ^[٤] بانكشاف جميع ما جاء به الرسول ﷺ، بل ولا بأكثره، بل عامة ما يخبر به الرسول ﷺ لا يمكن أبا بكر ^[٥] وعمر - فضلاً عن غيرهما - أن يعلمه بدون خَبَره، وإن كان عند المُخْبَرِينَ عِلْمٌ بِجُمْلٍ ^[٦] ذلك، أو أصله؛ لكن ما يُخْبِر به من التفصيل لا يُعلم بدون خبره أصلاً.

خطأ الفزالي فيما ادَّعى للكشف الصوفي من خصائص

وما يوجد في كلام أبي حامد أو غيره ^[٧] من أن الكشف يُحْصَل = القرشي، مولا هم، ولد باليمن، ونشأ بمكة، فكان مفتي أهلها ومحدثهم، وتوفي فيها سنة ١١٤ هـ، روى عن عدد من الصحابة.

انظر: «طبقات ابن سعد» (٤٦٧/٥ - ٤٧٠)؛ «الجرح والتعديل» (٦/٣٣٠ - ٣٣١)؛ «تذكرة الحفاظ» (٩٨/١)؛ «البداية والنهاية» (٩/٣٠٦ - ٣٠٩)؛ «تهذيب التهذيب» (٧/١٩٩ - ٢٠٣)؛ «الأعلام» (٤/٢٣٥)؛ «تاريخ التراث العربي» (١/٧٣ - ٧٤).

[١] (س، ك): الله تعالى.

[٢] (س): رضي الله تعالى عنه متأدب معظم... مشاهد.

[٣] (ك): ولا. [٤] (خ): تنهض.

[٥] (ك): أبو بكر. [٦] (س): بجهل.

[٧] (ك): وغيره. وأمام هذا الموضع في هامش (س): مطلب اعتراض على أبي حامد.

أَلْقَى الشَّيْطَانُ فِي أُمْنِيَّتِهِ فَيَنسَخُ اللَّهُ مَا يُلْقِي الشَّيْطَانُ ثُمَّ يُحْكِمُ اللَّهُ مَائِدَتِهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ﴿٥٢﴾ [الحج: ٥٢].

فإن قيل: ففي قراءة ابن عباس: (ولا مُحَدَّثٌ) [١].

قيل: هذه القراءة ليست متواترة، ولا معلومة الصحة، ولا يجوز الاحتجاج بها في أصول الدين.

وإن كانت صحيحة، فالمعنى أن المحدث كان فيمن كان [٢] قبلنا، وكانوا يحتاجون إليه، وكان يُنسخ ما يلقيه الشيطان إليه كذلك.

وأمة محمد ﷺ لا تحتاج إلى غير محمد ﷺ، ولهذا كانت الأمم قبلنا لا يكفيهم نبي واحد، بل يحيلهم هذا النبي في بعض الأمور على النبي الآخر، وكانوا يحتاجون إلى عدد من الأنبياء، ويحتاجون إلى المحدث. وأمة محمد أغناهم الله بمحمد ﷺ عن [٣] غيره من الأنبياء والرسل، فكيف لا يغنيهم عن المحدث! ولهذا قال ﷺ: (إنه قد كان في الأمم قبلكم محدثون، فإن يكن في أمتي أحد فعمر). فعلق ذلك «بيان» ولم يجزم به؛ لأنه عُلِمَ استغناء أمة عن محدث، كما استغنت عن غيره من الأنبياء، سواء كان فيها محدث أو لا، وكان [٤] ذلك لكمالها برسولها الذي هو أكمل الرسل وأجملهم، وهؤلاء كبعض في أمة [٥] عن

[٦] ذكر هذه القراءة البخاري في «صحيحه» تعليقاً، فقال «فتح الباري» (٧/١)

(٤٢): «قال ابن عباس رضي الله عنهما: من نبي ولا محدث».

وذكر ابن حجر في «فتح الباري» (٥١/٧): أن سفيان بن عيينة أخرجه في أواخر جامعه، وذكر ابن حجر والسيوطي في «الدر المنثور» (٣٦٦/٤): أن عبد بن حميد أخرجه أيضاً، ولفظه عن عمرو بن دينار، قال: كان ابن عباس يقرأ: (وما أرسلنا من قبلك من رسول ولا نبي ولا محدث). قال ابن حجر: «وإسناده إلى ابن عباس صحيح».

[٢] (ط): أن المحدث من كان. [٣] (ك): وعن.

[٤] (ك): أو كان؛ (ط): من الأنبياء أن يكون فيها محدثاً أو لا يكون، أو

كان. ولعل الصواب ما أثبتته. [٥] كذا في النسختين (ط، ك)، ويبدو أن في الكلام تحريفاً، ولعل أصل =

الأمم قبلهم^[١].

وقد وقع في كلام أبي حامد وغيره^[٢] نحو من هذا في مواضع أخر^[٣]، حتى ذكر فيما يتأول وما لا يتأول: «أن ذلك لا يُعلم إلا بتوفيق إلهي، يُشاهد به الحقائق على ما هي عليه، ثم ينظر في السمع والألفاظ الواردة فيه؛ فما وافق مشهوده^[٤] أقره، وما خالفه تأوله^[٥]». [ص/١٠٨]

وذكر في موضع آخر: «أن الواحد من الأولياء قد يسمع كلام الله

= العبارة: الذي هو أكمل الرسل وأجلهم؛ وهذا أمر تختص فيه أمته.

[١] هنا نهاية الكلام الساقط من (خ، س) الذي بدأ ص(٦١٥).

[٢] وغيره: ساقطة من (خ، س).

[٣] آخر: ساقطة من (خ)؛ وفي (ط): نحو من هذا الكلام الذي.....

[بياض بقدر كلمتين].

[٤] (خ، س): شهوده.

[٥] تحدث الغزالي في كتاب «إحياء علوم الدين» (١/١٠٣ - ١٠٤): «الفصل الثاني من كتاب قواعد العقائد»، عن التأويل واختلاف الناس فيه، فذكر أن الإمام أحمد بن حنبل رحمته الله حسم باب التأويل. وادعى الغزالي أن أحمد استثنى من ذلك ثلاثة أحاديث أوردها الغزالي، ثم ذكر أن طوائف فتحو باب التأويل؛ فمنهم مقتصد وهم الأشعرية، وزاد عليهم المعتزلة، وأسرف في ذلك الفلاسفة.

ثم قال الغزالي (١/١٠٤): «وحد الاقتصاد بين هذا الانحلال كله، وبين جمود الحنابلة دقيق غامض، لا يطلع عليه إلا الموفقون، الذين يدركون الأمور بنور إلهي، لا بالسماع، ثم إذا انكشفت لهم أسرار الأمور على ما هي عليه، نظروا إلى السمع والألفاظ الواردة، فما وافق ما شاهدوه بنور اليقين قرروه، وما خالف أولوه، فأما من يأخذ معرفة هذه الأمور من السمع المجرد، فلا يستقر له فيها قدم، ولا يتعين له موقف».

وهذه دعوى من الغزالي رحمته الله، وإلا فالاعتصام بنصوص الكتاب والسنة والأخذ بما دلّت عليه سبب الثبات في الدنيا والآخرة، وإطلاقة وصف الجمود على من ترك تأويل النصوص بالاصطلاح الذي أراده هنا، وهو صرّفها عن معناها الظاهر إلى معنى آخر، فحقيقة الأمر أن من عظم قدر القرآن والسنة في قلبه، وأيقن بما وصف الله سبحانه به كتابه من أنه محكم ومفصل ومبين، وأنه نور وهدى وشفاء، وأن نبيه محمداً صلّى الله عليه وآله أوتي جوامع الكلم، وبلغ البلاغ المبين - تخرج من الإقدام على تأويل نصوصهما من غير دليل صحيح ودلالة صريحة.

سبحانه، كما سمعه موسى بن عمران^[١]. وأمثال هذه الأمور.

[١] حاولت أن أجده هذه الكلمة للغزالي فما تمكنت، لكن الغزالي في كتاب «مشكاة الأنوار» عقد فصلاً (في بيان مثال المشكاة والمصباح والزجاجة...). قال في أوله: «ومعرفة هذا يستدعي تقديم قطبين يتسع المجال فيهما إلى غير حد محدود، لكنني أشير إليهما بالرمز والاختصار:

أحدهما: في بيان سرّ التمثيل ومنهاجه، ووجه ضبط أرواح المعاني بقوالب الأمثلة، ووجه كيفية المناسبة بينهما، وكيفية الموازنة بين عالم الشهادة التي منها تتخذ طينة الأمثال، وعالم الملكوت الذي منه تستنزل أرواح المعاني.

والثاني: في طبقات أرواح الطينة البشرية ومراتب أنوارها».

وقال في كلامه في القطب الأول، ص(٦٩): «علم التعبير يعرفك منهاج ضرب المثال؛ لأن الرؤيا جزء من النبوة، أما ترى أن الشمس في الرؤيا تعبيرها السلطان...».

ويذكر ص(٦٩ - ٧٠) ألفاظاً من الآيات الواردة في قصة موسى عليه السلام، مبيهاً المعاني التي تشير إليها هذه الألفاظ، فيذكر «الطور» و«الوادي» و«الوادي الأيمن» و«شاطئ الوادي الأيمن» و«النار» و«الخبر» و«الجدوة والقبس والشهاب» و«الاصطلاء» و«الوادي المقدس» و«خلع التلعين».

ومن ذلك قوله ص(٧٠): «وإن كان المتلقنون من الأنبياء، بعضهم على محض التقليد لما سمعه، وبعضهم على حظ من البصيرة، فمثال حظ المقلد: الخبر، ومثال حظ المستبصر: الجدوة والقبس والشهاب، فإن صاحب الذوق مشارك للنبي في بعض الأحوال، ومثال تلك المشاركة: الاصطلاء، وإنما يصطلي بالنار من معه النار، لا من يسمع خبرها».

وقال في كلامه في القطب الثاني: مراتب الأرواح البشرية النورانية ص(٧٧): «الخامس: الروح القدس النبوي الذي يختص به الأنبياء وبعض الأولياء، وفيه تتجلى لوائح الغيب وأحكام الآخرة... وإليه الإشارة بقوله تعالى: ﴿وَكَذَلِكَ أَتَتْكَ آيَاتُنَا مِنْ رَبِّكَ رُشْدًا مِمَّنْ أَمَرْنَا مَا لَمْ يَكُنْ لَكَ الْإِيمَانُ وَلَكِنْ جَعَلْنَاهُ نُورًا تَهْدِي بِهِ﴾ الآية».

وقال ص(٨١): «وأما الخامس: وهو الروح القدس النبوي المنسوب إلى الأولياء إذا كان في غاية الصفاء والشرف، فبالحرى أن يعبر عن الصافي البالغ الاستعداد، بأنه يكاد زيتُه يضيء ولم لم تمسه نار؛ إذ من الأولياء من يكاد يشرق نوره حتى يكاد يستغني عن مدد الأنبياء، وفي الأنبياء من يكاد يستغني عن مدد الملائكة».

ولهذا تبين له في آخر عمره أن طريق الصوفية لا تحصيل مقصوده، فطلب الهدى من طريق الآثار^[١] النبوية، وأخذ يشتغل بالبخاري ومسلم، ومات في أثناء ذلك على أحسن أحواله^[٢]، وكان كارهاً ما وقع في كتبه من نحو هذه الأمور: مما^[٣] أنكره الناس عليه، حتى قال المازري وغيره ما معناه: «إن كلامه يؤثر في الإيمان بالنبوة، فينقص قدرها» أو نحو هذا.

وكذلك ما ذكره من أن النبوة انفتاح قوة أخرى فوق العقل^[٤]؛ ولا^[٥] مشابهاً لقول الغزالي لقول الفلاسفة في حقيقة النبوة ريب أن هذا مما يكون للنبي، وليست النبوة قوة تدرك^[٦] بها الأمور، وإنما يُشبه هذا أصول الفلاسفة، الذين يزعمون أن الفيض دائم من العقل الفعّال، وإنما يحصل في^[٧] القلوب بسبب استعداد^[٨] الأشخاص؛ فأَي عبد كان استعداده أتمَّ كان الفيض عليه أتمَّ، من غير أن يكون من الملائة الأعلى سبب يخص شخصاً دون شخص بالخطاب والتكليم.

وليس هذا مذهب المسلمين، بل ولا اليهود ولا النصارى، بل هؤلاء كلهم - إلا من ألحد منهم - متفقون على أن الله سبحانه خصص موسى بالتكليم، دون هارون وغيره، وأنه يخص بالنبوة من

[١] (خ): الأثر؛ وفي هامش (س): مطلب في الثناء على الغزالي.

[٢] نقل السبكي في «طبقات الشافعية الكبرى» كلاماً طويلاً لعبد الغافر الفارسي (ت ٥٢٩هـ) في الغزالي. ومنه قوله (٦/ ٢١٠): «وكانت خاتمة أمره إقباله على حديث المصطفى ﷺ، ومجالسة أهله، ومطالعة الصحيحين: «البخاري ومسلم». وانظر: «الطبقات» (٦/ ٢١٥).

[٣] (ط): وهذا مما.

[٤] وذلك فيما نقله ابن تيمية من كتاب «المنقذ من الضلال» للغزالي، وقد سبق ص ٥٩٣.

[٥] (خ، س): فلا. يدرك.

[٦] (ط): يحصل من.

[٧] (خ، س): الفعال، وإنما ذلك بحسب استعداد.

يشاء من عباده، لا أنه بمجرد استعداده تفيض ^[١] عليه العلوم من غير تخصيص إلهي.

وهنا صار الناس ثلاثة أصناف:

هل تخصيص
بعض الناس
بالنبوة، وبعض
الأفعال بحكم
شرعي؛ هو مجرد
خطاب الرب، أو
يعد لصفات قائمة
بالتبني والتفلي؟

صنف يقولون: ليست النبوة إلا مجرد إنباء ^[٢] الله ^[٣] للعبد، وهو تعلق كلامه به؛ كما يقولون: إن الأحكام الشرعية ليست إلا مجرد خطاب الله ^[٤] المتعلق بأفعال المكلفين، من غير أن يكون للفعل في نفسه صفة اقتضت تخصيصه بالحكم ^[٥]؛ وكذلك يقول ^[٦] هؤلاء: ليس للنبي في نفسه صفة اقتضت تخصيصه بالنبوة. وهذا يقوله طوائف من متكلمي أهل الإثبات ^[٧] القدرين، أصحاب جهنم وأبي الحسن وغيرهما ^[٨]، الذين يخالفون المعتزلة والفلاسفة فيما يقولونه في فعل الرب وحكمه ^[٩].

إذ المتفلسفة يقولون بالطَّبْع والعلة الموجبة ^[١٠]، والمعتزلة يقولون بالاختيار المتضمن لشرعية عقلية ألزموه بها في التعديل والتجويز ^[١١] ونحو ذلك، والمتنسبون إلى السنة والجماعة من الكَلَابِيَّة والأشعرية والكَرَّامِيَّة، وسائر المتسبين إلى السنة والجماعة - يردون عليهم الأصول التي فارقوا بها أهل السنة والجماعة ^[١٢] من التكذيب بالقدر ^[١٣].

[١] تفيض: كذا في (خ)، وفي النسخ الأخرى يفيض. وأمام هذا في هامش (خ): بلغ مقابلة.

[٢] (ط): إتياء.

[٣] (س، ك): الله تعالى (في الموضعين).

[٤] (خ، س): قول.

[٥] (ط): بالحكمة.

[٦] - [٨]: ما بينهما ساقط من (خ، س).

وابن تيمية يقسم القدرية أربعة أصناف، ويذكر القائلين بالجبر؛ مثل: الجبر وأبي الحسن الأشعري صنفاً منها. انظر المجلد الأول من «الفهارس العا لمجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية»، (ط. الرياض)، ص (١٤٧، ١٥١).

[٩] (ط): المرجئة.

[١٠] (ط): وحكمته.

[١١] والتجويز: كذا في (خ)، وفي النسخ الأخرى: والتجويز.

[١٢] (ط، ك): والجماعة بالتكذيب من القدر. ولعل الصواب ما أثبت.

والصفات، وتخليد أهل الكِبائر؛ كما يردون على المتفلسفة ما فارقوا به المسلمين^[٥].

لكن لهؤلاء في مسائل الحِكْمة والمصالح، وتعليل الأفعال والأحكام، وهل للأفعال صفات يدرك بها حُسْنُها وقُبْحُها - نزاع ليس هذا موضع تفصيله، وإنما نذكره مجملًا.

ومعلوم أن الإنباء والإرسال من باب كلام الله/ تعالى^[٦]، وكذلك [ص/١٠٩] الأمر والنهي هو من باب كلام الله تعالى^[٦]، والأمر متعلّق بالفعل، والإرسال والإنباء متعلّق بالرسول والنبي. وللناس في هذا وهذا^[٧] ثلاثة أقوال:

أحدها: أنه^[٨] ليس ذلك إلا مجرد كلام الله المتعلّق بذلك، أو تعلّق الخطاب بذلك، وهو من الصفات النُسْبِيَّة الإضافية عندهم؛ قالوا: لأنه ليس لمتعلّق^[٩] القول من القول صفة ثبوتية، وهذا قول هؤلاء.

والقول الثاني: أن ذلك يعود إلى صفة قائمة بالنبي وبالفعل.

^[١٠] والقول الثالث: أن ذلك يتضمن الأمرين: فالحكم الشرعي يتضمن خطاب الشارع وصفة قائمة بالفعل، والنُّبُوَّة تتضمن خطاب الربّ وتتضمن^[١١] صفة قائمة بالنبي أيضاً، وهذا معنى قول السلف والأئمة وجمهور المسلمين^[١٢].

[والثاني قول من يقول ذلك من الفلاسفة والمعتزلة، لكن المعتزلة

[* - *] ص ٦٢٠ - ٦٢١ ما بينهما ساقط من (خ، س).

[١] (ط): ومعلوم أن الله هو الذي أرسل الرسل ونبأهم، والرسول مبلّغ لكلام الله.

[٢] كلام: ساقط من (ط). [٣] وهذا: ليست في (س).

[٤] (خ، س): أن.

[٥] (خ، س): الإضافية إذ ليس لمتعلّق.

[٦] (ط، ك): خطاب الربّ لتضمن. ولعلّ الصواب ما أثبتته.

[* - *] ما بينهما ساقط من (خ، س).

يعود عندهم] حُسن الفعل وقُبْحه^[١] إلى صفة فيه توجب الحمد والذم، وخطاب الشارع كاشف لها، لا مثبت لها. والمتفلسفة عندهم يعود ذلك إلى صفة في الفعل توجب كمال النفس أو نقصها^[٢]؛ ولذلك^[٣] يقولون: إن الثبوت هي كمال للنفس^[٤] الناطقة، تستعد به لأن تفيض عليها المعارف من العقل الفعّال، من غير أن يكون هناك خطاب حقيقي لله تعالى، ولكن كلام الله سبحانه عندهم هو ما يحدث في نفس النبي من أصوات، يسمعها في نفسه، لا خارجاً عن نفسه؛^[٥] والملائكة عبارة عن أشكال^[٦] نورانية، يراها تكون في نفسه لا خارجاً عن نفسه^[٧]، كما يرى النائم في منامه صوراً يخاطبها وكلاماً يسمعه وذلك في نفسه. ولهذا جعل أبو حامد هذا طريقاً لهم إلى إثبات النبوة، كما سلك ابن سينا وغيره^[٨].

ولا ريب أن كل ما يقر به مقر من الحق، فإن أهل الإيمان يقرّون به، لكن يعلمون أشياء فوق ذلك لا يعلمها أهل الباطل، فما علمته المتفلسفة من هذه الأمور لا ينكرها أهل الإيمان، لكن ينكرون عليهم اقتصارهم في التصديق عليها.

وقد بسطت الكلام على هذا^[٩] في «جواب المسألة الخراسانية».

[١] (ط، ك): وجمهور المسلمين والفلاسفة والمعتزلة أيضاً يثبتون أيضاً صفة - كذا في (ك)؛ وفي (ط): صفة قائمة - حسن الفعل وقبحه. (خ، س): إلى صفة قائمة بالنبي وبالفعل، وهذا قول من يقول ذلك من الفلاسفة والمعتزلة... إلخ. ولعلّ الصواب ما أثبت.

[٢] (ط): وكذلك.

[٣] - [٥]: ما بينهما ساقط من (س).

[٦] (س): ونقصها.

[٧] (ط): النفس.

[٨] أشكال: كذا في (خ)، وفي (ط، ك): أشعال.

[٩] كذا في (ك)، وسقطت عبارة «كما سلك ابن سينا وغيره» من (خ، س)، وجاء النص في (ط) هكذا: طريقاً لهم كما سلك مثل ذلك ابن سينا وغيره.

[١٠] (س، ك): على هذه المسألة. وفي هامش (س): مطلب، بسط الكلام على هذه المسألة في جواب المسألة الخراسانية.

التي سئلت فيها عما يتعلق بالقرآن العظيم^[١]، وكلام الله ﷻ^[٢]؛ وذكرت مراتب تكليم الله تعالى لخلقه، وأنها درجات، وأن المتفلسفة أقروا ببعض الدرجات دون بعض، بل لعلهم لم يتجاوزوا أدنى الدرجات، وهي درجة^[٣] الإلهام وما يناسبه، وما أعطوا هذه الدرجة حقها^[٤].

[١] العظيم: ليست في (ط، خ). [٢] (ط): بالقرآن من كلام.

[٣] جميع النسخ: درجات. ولعل الصواب ما أثبت.

[٤] لم أقف على رسالة بهذا العنوان لشيخ الإسلام ابن تيمية، ولا وجدته في الكتب التي عُثيت بذكر مؤلفاته، فإما أنها لم تشتهر، أو ذكرت أو طبعت بعنوان آخر؛ فإن هذا محتمل في كتبه ﷺ، قال ابن عبد الهادي في «العقود الدرية من مناقب شيخ الإسلام ابن تيمية»، ص (٨١): «ويكتب قواعد كثيرة في فنون من العلم، في الأصول والفروع والتفسير وغير ذلك، فإن وجد من نقله من خطه وإلا لم يشتهر ولم يُعرف، وربما أخذه بعض أصحابه فلا يُقدر على نقله، ولا يَرُدُّه إليه، فيذهب. وكان كثيراً ما يقول: قد كتبت في كذا وكذا».

وقد كتب رسائل كثيرة تتعلق بالقرآن وكلام الله تعالى؛ قال ابن عبد الهادي ص (٥٢): «وله في مسألة القرآن مؤلفات كثيرة وقواعد وأجوبة وغير ذلك، إذا اجتمعت بلغت مجلدات كثيرة، منها ما يُبَيِّض ومنها ما لم يبيض». ثم ذكر بعض هذه المؤلفات ومنها «الكيلانية».

وقد طُبِع ملخص لهذا الكتاب ضمن «مجموعة الرسائل والمسائل» بإشراف الشيخ محمد رشيد رضا، (ط. المنار بمصر)، وكتب له مقدمة جاء فيها: إنه جواب عن سؤال قدم من بلاد كيلان في مسألة القرآن إلى دمشق في سنة أربع وسبع مئة من جهة سلطان تلك البلاد على يد قاضيه.

وقد احتواه المجلد الثاني عشر من «مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية»، ص (٣٢٣ - ٥٠١)، ويقع هذا المجلد في ست مئة صفحة، اشتمل على رسائل وأجوبة كلها في القرآن وكلام الله، وتكلم الشيخ عن مراتب تكليم الله لعباده، ص (٣٩٦ - ٤٠٧) كما بينها الله ﷻ بقوله: ﴿وَمَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَنْ يَكُلِمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِنْ وَرَآئِ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا فَيُوحِيَ بِإِذْنِهِ مَا يَشَاءُ﴾ [الشورى: ٥١]، ونقد، ص (٣٩٨) مذهب هؤلاء المتفلسفة موضحاً كيف أن عقولهم إنما أدركت أدنى المراتب، وانظر أيضاً في المجلد المذكور ص (١٤، ٣٩، ٤١، ٢٧٩ - ٢٨٠، ٣٠٠).

وأما المعتزلة، فهم خير منهم^[١]، فإنهم يقرون بأن الله تعالى كلاماً منفصلاً خارجاً عن نفس الرسول، كما أن له ملائكة منفصلين عن نفس الرسول، وليست هي العقول والنفوس التي تزعمها^[٢] المتفلسفة والقرامطة، بل يقرون بما أخبر به القرآن من أصناف الملائكة وأوصافهم، لكنهم - مع هذا - لا يقرون بأن الله كلاماً قائماً به، فحقيقة^[٣] مذهبهم أن الله سبحانه لا يتكلم، وإنما^[٤] يخلق كلاماً^[٥] في/ غيره. [ص/ ١١٠]

ولما ابتدعت الجهمية هذه المقالة كانوا يقولون: إن الله تعالى لا يتكلم، أو يتكلم مجازاً، لكن المعتزلة امتنعت من هذا الإطلاق؛ وقالوا: إنه متكلم، أو يتكلم^[٦] حقيقة. لكنهم فسروا ذلك بأنه خلق كلاماً في غيره، فلم ينازعوا قدماء الجهمية في حقيقة المذهب، وإنما نازعوه في اللفظ.

والسلف والأئمة لما عرفوا حقيقة مذهبهم عرفوا أن هذا كفر، وأن هذا في الحقيقة تعطيل للرسالة، وأنه يمتنع أن يكون متكلماً^[٧] بكلام لا يقوم به، بل بغيره؛ كما يمتنع أن يكون عالماً بعلم لا يقوم به، بل بغيره؛ وأن يكون قادراً بقدرة لا تقوم به، بل بغيره. وأنه لو كان كذلك لكان ما يخلقه من الكلام في مخلوقاته كلاماً له، وقد قال تعالى: ﴿وَقَالُوا لِمُؤْمِنِهِمْ لِمَ شَهِدْتُمْ عَلَيْنَا قَالُوا أَنْطَقَنَا اللَّهُ الَّذِي أَنْطَقَ كُلَّ شَيْءٍ﴾ [فصلت: ٢١]؛ وقال ﷺ: ﴿الْيَوْمَ نُنْزِعُ عَنْ أَفْوَاهِهِمْ وَتُكَلِّمُنَا أَيْدِيهِمْ وَنَشْهَدُ أَرْجُلُهُمْ بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ﴾ [يس: ٦٥]. بل قد ثبت أن الله خالق كل شيء؛ فيجب أن يكون - على قولهم^[٨] - كل كلام في الوجود كلامه.

[١] في هامش (ط): كلمة «قول»؛ وفي هامش (س): مطلب، ترجيح المعتزلة على الفلاسفة.

[٢] (خ، س): يزعمها؛ (ط): تدعيها.

[٣] (ك): إنما.

[٤] (خ، س): وحقيقة.

[٥] (خ، س): أو متكلم.

[٦] (س، ك): كلامه.

[٧] على قولهم: في (ك) فقط.

[٨] (س، ك): متكلم.

وقد أفصح بذلك الاتحادية، الذين يقولون: الوجود واحد. كابن عربي صاحب «الفصوص»^[١] ونحوه، وقالوا:

وكل كلام في الوجود كلامه سواء علينا نشره ونظامه^[٢]

ومذهبهم منتهى مذهب الجهمية، وهو في الحقيقة تعطيل الخالق.

والقول بأن هذا الوجود هو الوجود الواجب، كما ذكر ذلك أبو حامد عن دهرية الفلاسفة؛ فإن قول هؤلاء هو قول أولئك، وهو قول فرعون الذي أظهره، لكن فرعون وغيره من الدهرية لا يقولون: هذا الوجود هو الله. وهؤلاء بجهلهم^[٣] يقولون: إن الوجود هو الله.

وقد أضلوا طوائف من الشيوخ^[٤] الذين لهم عبادة وزهادة، حتى إنه كان بيت المقدس رجل من أعبد الناس وأزهدهم، وكان طول ليله يقول: الوجود واحد، وهو الله؛ ولا أرى الواحد، ولا أرى الله!

وهؤلاء^[٥] سلكوا في كثير من أصولهم ما ذكره أبو حامد، وبنوا على ما في كتابه «المضنون به»^[٦] وغيره من أصول الفلاسفة المكسوة عبارة الصوفية، فالأمور التي أنكرها عليه علماء المسلمين ما عليها هؤلاء^[٧]، حتى جعل ابن سبعين الناس خمس طبقات: أدناها الفقيه، ثم المتكلم الأشعري، ثم الفيلسوف، ثم الصوفي، ثم الخامس هو المحقق^[٨].

[١] (ط، خ): صاحب «فصوص الحكم».

[٢] تقدم هذا البيت ص (٤٨٦)، والإشارة إلى وجود نحوه في كتاب «الفتوحات المكية» لابن عربي (١٤١/٤).

[٣] (ط): لجهلهم.

[٤] في هامش (س): مطلب قد ضلّ طوائف من الشيوخ.

[٥] (خ، س): هؤلاء.

[٦] (ط): ما ذكره أبو حامد وغيره في المضنون به؛ وفي هامش (س) كتب:

على غير أهله.

[٧] (ط، ك): عبادة.

[٨] (ط): مما هؤلاء عليها؛ (خ، س): ما هؤلاء عليها.

[٩] تقوم فكرة كتاب «بُدّ العارف» لابن سبعين، على تقسيم الناس خمس =

وهؤلاء يجعلون ما أشار إليه أبو حامد من الكشف هو ما حصل لهم، وأنه لتقيده^[١] بالشرعية لم يصل إلى القول بوحدة الوجود، وهم ينتقصونه بما يحمده عليه المسلمون من الأقوال التي اعتصم فيها بالكتاب والسنة، [بل^[٢]] وبالأقوال^[٣] التي يعلم صحتها بصريح العقل، [ص/١١١] ويرون أن ذلك هو الذي حجبه عن أن يشهد حقيقتهم^[٤] التي/ هي وَحْدَةُ

= مراتب: الفقيه، والمتكلم الأشعري، والفيلسوف، والصوفي، والمحقق المشرَّب. وبيان مذاهب المراتب الخمس - كما يقول ابن سبعين في مقدمة الكتاب، ص(٣٠) - في: «الحَدِّ، والألفاظ الدائرة بين الطلبة، والمطالب الأصلية، والمعاني المنطقية، ومعرفة العلم والمعلوم، والعقل والعالم والنفس».

وقد تكلم عن حقيقة العلم بكلام تضمن شطحات غير واضحة المعنى، من ذلك قوله ص(٩٣): «والذي أقوله: إن من لم يعرف نفسه، فحقيق عليه أن لا يعرف غيره، وحقيقة العلم تتبين عند معرفة العقل والنفس وماهيتها، والوجود المطلق والمقيد، ... والوقوف عند خبرين لا غير، وهما: يقام ويقعد، والحلول على رتبتيْن، وهما: له وبه، والحركة في موضعين، هما: عنده وإليه، والوقار مع كلمتين، وهما: كن واذهب، والافتداء برجلين، وهما: صاحب الوسيلة وبقاتل: ﴿يَلَيْكَ وَلَكِنَّ لِيُطْمِنَ قَلْبِي﴾ [البقرة: ٢٦٠]، والحضور مع ذاتين، وهما: ذاتي وذاته، ويفرض فرضين، وهما: لا إنيَّة لي وهو هو، ... ويسافر إلى بلدين: أحدهما يسمى: يشرب النهاية، والأخرى تسمى: بالرفيق الأعلى وما هو إليه، وحينئذ تفرض الخطوط، ويبدأ بذكر معاني العلم وما هو وحقيقته، ويدخل في عباد الله الصالحين، وتظهر أشياء لا من جنس ما يكتسب ويژه».

ثم يقول ص(٩٤ - ٩٥): «... أردت بذلك أن تنبهك على تخليط العلماء وغلطهم وسفستهم ومغالطاتهم... وتفضيل المحقق وبره بحقه... ونذكر لك مذهب الفقهاء والأشعرية والفلاسفة وأهل الحق والمقربين... ونبرز أنموذجاً يشوقك ويشير عليك وينبِّهك حتى يحملك إليك، وبك تصعد إلى الصلأ الأعلى، وتسجد في معبد الصدق، وتحفظ وتلبس ثوب البقاء بحضرة الحق، وتعود لا بك ولا لك، وكأنك أنت، وأنت العدم، وكأنك هو وهو الوجود... وتصعق مع السادة الخاطبون والجامعون [كذا]، وتقرأ عندما تفتيق: الحمد لله الذي أماننا وأحياناً وإنا إليه راجعون».

[٢] بل: ساقطة من (س، ك).

[١] (ط، ك): لتعبده.

[٤] (ط): تحقيقهم.

[٣] (ط): والأقوال.

الوجود، وإنما طمعوا فيه هذا الظَّمْعُ لِمَا^[١] وجدوه في الكلام المضاف إليه مما يوافق أصول الجهمية المتفلسفة ونحوهم.

والمقصود هنا: أن المعتزلة خير من المتفلسفة، حيث يثبتون الله^[٢]، كلاماً منفصلاً، ويقولون: إن الرسالة والنُّبُوَّةُ تتضمن نزول كلام الله^[٣]، منفصل عن النبي^[٤] صلى الله عليه وسلم، ينزل عليه^[٥]، كما يقول ذلك سائر المسلمين، ثم قد يقول من يقول من المعتزلة: إن النبوة جَزَاءٌ على عَمَلٍ مُتَقَدِّمٍ، وإن النبي لَمَّا قام بواجبات عقلية، أكرمه الله^[٦] عليها بالنبوة، مع كون النبي متميزاً بصفات خصه الله^[٧] بها.

وهذا القول موافق في الجملة لقول^[٨] أكثر الناس؛ وهو أن^[٩] النبوة والرسالة تتضمن كلام الله^[١٠]، الذي ينزل^[١١] على رسوله ونبيه؛ وأنه - مع ذلك - مختص بصفات اختصه الله^[١٢] بها، دون غيره^[١٣]؛ وأنه لا يكون النبي والرسول كسائر الناس في العقل والخلق وغير ذلك، بل هو مُتَمَيِّزٌ عن الناس بذلك، والنبوة فضل الله يؤتيه من يشاء، لكن مع ذلك، الله أعلم حيث يجعل رسالته^[١٤].

وما ذكره أبو حامد، فيه من تقرير النبوة في الجملة، على الأصول التي يسلمها المتفلسفة ويعرفونها؛ ما يَنْتَفِعُ به من كان مُتَقَلِّباً مَحْضاً،

[١] لما: كذا في (ك)؛ وفي (ط، خ، س)؛ بما.

[٢] (س، ك): الله تعالى.

[٣] كلام الله: كذا في (خ)؛ وفي (س، ك): كلام الله تعالى؛ وفي (ط):

كلام الله نزل به ملك.

[٤] (س، ك): الله تعالى. في المواضع الثلاثة.

[٥] - * ما بينهما ساقط من (ط).

[٦] لقول: كذا في (ط)، وفي النسخ الأخرى: قول.

[٧] (ط): في أن. [٨] (س، ك): الله سبحانه.

[٩] (ط، خ): ينزله. [١٠] (س، ك): الله تعالى.

[١١] كذا في (ط)، وفي النسخ الأخرى: دون غيره من الأنبياء.

[١٢] رسالته: كذا في (ك)، وفي النسخ الأخرى: رسالاته.

فإن ذلك يوجب [له^(١)] أن يدخل في الإسلام نَوَّعَ دُخُول؛ وكلام أبي حامد في هذا ونحوه يصلح أن يكون بَرَزَخاً بين المتفلسفة وبين أهل الملل من المسلمين واليهود والنصارى، فالتفلسفة تنتفع به حيث يصير عندهم من الإيمان والعلم ما لا يحصل لهم بمجرد الفلسفة.

وأما من كان مسلماً يريد أن يستكمل العلم والإيمان، فإن ذلك يضره^(٢) من وجه، ويرده عن كثير من كمال الإيمان بالله ورسوله واليوم الآخر، وإن كان ينفعه من حيث يحول بينه وبين الفلسفة المَحْضَة. إلا أن يكون حَسَنَ الظن بالفلسفة دون أصول الإسلام، فإنه يخرج به إلى الإلحاد المَحْض، كما أصاب ابن عربي الطائي وابن سبعين وأمثالهما.

وقد أخبر هو بما حصل له من السفسطة، وأنه انحصرت فرق الطالبين عنده في أربع فرق: المتكلمين^(٣)، والباطنية، والفلاسفة، والصوفية.

نفذ الغزالي في
حصره الفرق في
لربع

ومعلوم أن هذه الفرق كلها حادثة بعد عصر الصحابة، بل وبعد عصر التابعين، بل إنما ظهرت وانتشرت بعد القرون الثلاثة: الصحابة، والتابعين، وتابعيهم.

ثم الفلاسفة والباطنية هم كفار، كُفَرُهم ظاهرٌ عند المسلمين، كما دَكَر هو وغيره^(٤)، وكُفَرُهم ظاهرٌ عند أقل من له علم وإيمان من

[١] له: زيادة في (ط) فقط. [٢] (خ، س): فإنه يضره ذلك.

[٣] (خ، س): المتكلمون.

[٤] قال الغزالي عن الفلاسفة في خاتمة كتاب «تهافت الفلاسفة»، ص (٣٠٧ - ٣٠٨): «تكفيرهم لا بُدَّ منه في ثلاث مسائل: إحداهن: مسألة قَدَم العالم.

والثانية: قولهم: إن الله تعالى لا يحيط علماً بالجزئيات الحادثة من الأشخاص.

والثالثة: إنكارهم بعث الأجساد وحشرها».

وذكر ذلك أيضاً في كتاب «المنقذ من الضلال»، ص (١٠٦ - ١٠٧).

وقال الغزالي عن مذهب الباطنية في كتاب «فضائح الباطنية»، ص (٣٧): «أما =

المسلمين، إذا عرفوا حقيقة قولهم. لكن لا يعرف كُفْرَهُمْ من لم ^[١]
يعرف حقيقة قولهم، وقد يكون قد تشبث ببعض أقوالهم من لم يعلم ^[٢]
أنه كفر، فيكون/ معذوراً لجهله.

[ص/١١٢]

لكن المتكلمة والصوفية فيهم ممن ^[٣] له علم وإيمان طوائف كثيرون،
بل في من يُعَدُّ من الصوفية - مثل الفضيل بن عياض، وأبي سليمان
الداراني ^[٤]، وإبراهيم بن أدهم ^[٥]، ومعروف الكرخي ^[٦]، وأمثالهم - من
هو من خيار المسلمين وساداتهم عند المسلمين؛ وفي عصرهم حدث
= الجملة، فهو أنه مذهب ظاهره الرُّفُض، وباطنه الكفر المحض.

وانظر أيضاً ص (١٤٦): «الباب الثامن في الكشف عن فتوى الشرع في حقهم
من التكفير وسفك الدم».

[١] (ط): من لا.

[٢] (ط): يعرف.

[٣] كذا في (ط)، وفي (خ، س): ولكن المتكلمون والصوفية ممن؛ وفي
(ك): ولكن في المتكلمين والصوفية ممن.

[٤] هو أبو سليمان عبد الرحمن بن أحمد بن عطية العنسي الداراني، أصله
من واسط، سكن دَارَياً: قرية من قرى دمشق، وتوفي فيها سنة ٢٠٥هـ أو ٢١٥هـ،
أحد الأئمة في العلم والزهد.

انظر: «طبقات الصوفية»، ص (٧٥ - ٨٢)؛ «تاريخ بغداد» (١٠/٢٤٨ -
٢٥٠)؛ «وفيات الأعيان» (٣/١٣١)؛ «البداية والنهاية» (١٠/٢٥٥ - ٢٥٩)؛
«الأعلام» (٣/٢٩٣ - ٢٩٤).

[٥] هو أبو إسحاق إبراهيم بن أدهم بن منصور بن يزيد التميمي، أصله من
بلخ، ثم سكن الشام، وتوفي سنة ١٦٢هـ، أحد مشاهير العباد الزهاد.

انظر: «طبقات الصوفية»، ص (٢٧ - ٣٨)؛ «تهذيب تاريخ دمشق» (٢/١٦٧ -
١٩٦)؛ «البداية والنهاية» (١٠/١٣٥ - ١٤٥)؛ «الأعلام» (١/٣١).

[٦] هو أبو محفوظ معروف بن فيروز، وقيل: معروف بن الفيروزان الكرخي،
نسبته إلى كَرْخ ببغداد، حيث ولد، نشأ وتوفي ببغداد سنة ٢٠٠هـ أو ٢٠٤هـ، وهو
أحد المشهورين بالزهد والعزوف عن الدنيا.

انظر: «طبقات الصوفية»، ص (٨٣ - ٩٠)؛ «تاريخ بغداد» (١٣/١٩٩ -
٢٠٩)؛ «طبقات الحنابلة» (١/٣٨٩ - ٣٨١)؛ «وفيات الأعيان» (٥/٢٣١ - ٢٣٣)؛
«الأعلام» (٧/٢٦٩)؛ «تاريخ التراث العربي» (١/١٠٨ - ١٠٩).

اسم «الصوفية»، وظهر الكلام أيضاً^[١].

فضل الصحابة ونم
ما أحدث من
الكلام والعبادة

وكلام السلف والأئمة في ذم البدع الكلامية في العلم، والبدع
المحدثة في طريقة الزهد والعبادة، مشهور كثير مستفيض.

ولم يتنازع أهل العلم والإيمان فيما استفاض عن النبي صلى الله عليه وسلم من قوله: (خير القرون القرن الذي بعثت فيه، ثم الذين يلونهم، ثم الذين يلونهم)^[٢].

[١] أيضاً: ساقطة من (خ، س). [٢] (س، ك): الله تعالى.

[٣] ورد بهذا المعنى عدد من الأحاديث؛ منها حديث عمران بن حصين، في «صحيح البخاري»، «فتح الباري» (٢٥٨/٥ - ٢٥٩) رقم (٢٦٥١)، كتاب الشهادات، باب لا يشهد على شهادة جور إذا أشهد، وكرر بالأرقام (٣٦٥٠، ٦٤٢٨، ٦٦٩٥)؛ و«صحيح مسلم» (١٩٦٤ - ١٩٦٥) رقم (٢٥٣٥)، كتاب فضائل الصحابة، باب فضل الصحابة ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم؛ و«مسند أحمد»، (ط. الحلبي) (٤/ ٤٢٦، ٤٢٧، ٤٣٦، ٤٤٠)، وهو في «سنن أبي داود» و«جامع الترمذي» أيضاً.

وحديث عبد الله بن مسعود، في «صحيح البخاري» (٢٥٩/٥) رقم (٢٦٥٢)، وكرر بالأرقام (٣٦٥١، ٦٤٢٩، ٦٦٥٨)؛ و«صحيح مسلم» (١٩٦٢ - ١٩٦٣) رقم (٢٥٣٣)؛ و«مسند أحمد»، (ط. المعارف) (٥/ ٢٠٩ رقم (٣٥٩٤)، وكرر بالأرقام (٣٩٦٣، ٤١٣٠، ٤١٧٣، ٤٢١٧)، وهو في «جامع الترمذي» و«سنن ابن ماجه».

وحديث أبي هريرة، في «صحيح مسلم» (١٩٦٣ - ١٩٦٤) رقم (٢٥٣٤)؛ و«مسند أحمد»، (ط. المعارف) (١٢/ ٩٠) رقم (٧١٢٣).

وحديث عائشة، في «صحيح مسلم» (١٩٦٥/٤) رقم (٢٥٣٦)؛ و«مسند أحمد»، (ط. الحلبي) (٦/ ١٥٦).

وحديث النعمان بن بشير، في «مسند أحمد»، (ط. الحلبي) (٤/ ٢٦٧، ٢٧٦، ٢٧٧).

وحديث بريدة في «مسند أحمد»، (ط. الحلبي) (٥/ ٣٥٠، ٣٥٧).

وقد تنوعت صيغ الخيرية في هذه الأحاديث، وأقربها إلى ما ذكره ابن تيمية إحدى روايات مسلم لحديث عمران، وهي: (خير هذه الأمة القرن الذي بعثت فيه،) ورواية مسلم وأحمد لحديث أبي هريرة: (خير أمتي القرن الذي بعثت فيه). وقد قال عمران في حديثه: «فلا أدري أذكر النبي ﷺ بعد قرنه قرنين أو ثلاثة»، ووقع مثل هذا الشك أيضاً في إحدى روايات مسلم لحديث ابن مسعود، =

وكل من له^[١] لسان صدق، من مشهور بعلم أو دين؛ معترف بأن خير هذه الأمة هم الصحابة، وأن المُتَّبِعَ لهم أفضل من غير المُتَّبِعِ لهم^[٢]؛ ولم يكن في زمنهم^[٣] أحد من هذه الصنف الأربعة.

ولا تجد إماماً في العلم والدين - كمالك، والأوزاعي، والثوري، وأبي حنيفة، والشافعي، وأحمد بن حنبل، وإسحاق بن راهويه؛ ومثل الفضيل، وأبي سليمان، ومعروف الكرخي، وأمثالهم - إلا وهم مصرّحون بأن أفضل علمهم ما كانوا^[٤] فيه مقتدين بعلم الصحابة، وأفضل عملهم ما كانوا^[٥] فيه مقتدين بعمل الصحابة، وهم يرون أن الصحابة فوقهم في جميع أبواب الفضائل والمناقب.

والذين اتَّبَعُوهم من^[٦] أهل الأئمة^[٧] النبوية؛ وهم أهل الحديث والسُّنَّة، العالمون بطريقهم، المُتَّبِعُونَ لها؛ وهم أهل العلم بالكتاب والسنة في كل عصر ومصر، فهؤلاء الذين هم أفضل الخلق من الأولين والآخرين لم يذكرهم أبو حامد.

وذلك^[٨] لأن هؤلاء لا يعرف طريقهم إلا من كان خبيراً بمعاني القرآن، خبيراً بسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم، خبيراً بآثار الصحابة، فقيهاً في ذلك، عاملاً بذلك؛ وهؤلاء هم أفضل الخلق من المتسبين إلى العلم والعبادة.

= ورواية مسلم وأحمد لحديث أبي هريرة، ورواية أحمد لحديث بريدة.

[١] (ط): بعثت فيهم، ثم الذين يلونهم، ثم الذين يلونهم، ثم الذين يلونهم. وكل من له في الأمة.

[٢] لهم: ساقطة من (س).

[٣] كذا في (ك)، وفي النسخ الأخرى: زمانهم.

[٤] (خ، س): أن يكونوا. في الموضعين.

[٥] (س): مهتدين. [٦] من: ساقطة من (ط).

[٧] (ط، ك): الآثار. وفي هامش (س): مطلب، لم يذكر أبو حامد مع

الفرق الأربع من هو أفضل منهم وهم أتباع الكتاب والسنة.

[٨] (خ، س): وذلك. [٩] (س، ك): الله تعالى.

وأبو حامد لم ينشأ بين من كان يعرف طريقة هؤلاء، ولا تلقى عن هذه الطبقة، ولا كان خبيراً بطريقة الصحابة والتابعين، بل كان يقول عن نفسه: أنا مُزَجِّجُ البضاعة في الحديث^[١]. ولهذا يوجد في كتبه من الأحاديث الموضوععة، والحكايات الموضوععة، ما لا يعتمد عليه من له علم بالآثار؛ ولكن^[٢] نفعه الله^[٣] بما وجده في كتب^[٤] الصوفية والفقهاء من ذلك؛ مما^[٥] وجده في كتب أبي طالب، ورسالة القشيري^[٦] وغير ذلك؛ ومما^[٧] وجده في كتب^[٨] أصحاب^[٩] الشافعي ونحو ذلك؛ فخيّر ما يأتي به ما يأخذه من هؤلاء وهؤلاء.

ومعلوم أن^[١٠] طريقة أئمة الصوفية وأئمة الفقهاء؛ أكمل من طريقة أبي القاسم القشيري، ومن طريقة أبي طالب والحرث، ومن طريقة أبي المعالي وأمثاله. وأولئك الأئمة كانوا أعلم بطريقة الصحابة، وأتبع لها، من أتباعهم؛ فالقاضي أبو بكر الباقلاني وأمثاله أعلم بالأصول والسنة، وأتبع لها، من أبي المعالي وأمثاله؛ والأشعري والقلانسي

[١] قال الغزالي في آخر رسالة «قانون التأويل»، ص(١٦)، ط. الأولى ١٣٥٩هـ - ١٩٤٠: «وبضاعتي في علم الحديث مزجة».

[٢] ولكن: كذا في (ط)، وفي النسخ الأخرى: ولكنه.

[٣] (س، ك): الله تعالى. [٤] - [٥]: ما بينهما ساقط من (ط).

[٦] (ك): وبما. في الموضعين.

[٧] هو أبو القاسم عبد الكريم بن هوازن بن عبد الملك بن طلحة بن محمد القشيري النيسابوري، الشافعي الأشعري الصوفي، ولد سنة ٣٧٦هـ وتوفي سنة ٤٦٥هـ بنيسابور.

وقد طبعَت الرسالة القشيرية بتحقيق الدكتور عبد الحليم محمود والدكتور محمود بن الشريف، نشر دار الكتب الحديثة، القاهرة. وعلق ابن تيمية على مواضع من الرسالة في كتابه «الاستقامة».

انظر عن القشيري ومصنفاته: «تاريخ بغداد» (٨٣/١١)؛ «تبیین کذب المفتري»، ص(٢٧١ - ٢٧٦)؛ «العبر» (٢٥٩/٣)؛ «طبقات الشافعية الكبرى» (٥/ ١٥٣ - ١٦٢)؛ «البدایة والنهاية» (١٠٧/١٢)؛ «شذرات الذهب» (٣/٣١٩ - ٣٢٢)؛ «الأعلام» (٥٧/٤).

[٨] أصحاب: ساقطة من (س). [٩] (خ، س): ومعلوم من أن.

ونحوهما أعلى طبقة في ذلك من القاضي أبي بكر؛ وعبد الله بن سعيد بن كُلاب والحارث المحاسبي أعلى طبقة في ذلك من هؤلاء؛ ومالك، والأوزاعي، وحماد بن زيد، والليث بن سعد، وأمثالهم أعلى طبقة من هؤلاء؛ والتابعون أعلى من هؤلاء؛ والصحابة أعلى من التابعين.

وكذلك أبو طالب المكي يأخذ عن شيخه ابن سالم^[١]، وابن سالم يأخذ^[٢] عن سهل بن عبد الله التستري^[٣]؛ وسهل أعلى درجة عند الناس من أبي طالب؛ ثم الفضيل^[٤] وأبو سليمان وأمثالهما أعلى درجة من سهل وأمثاله^[٥]؛ وأيوب السختياني^[٦]، وعبد الله بن عون^[٧]، ويونس بن عُبيد^[٨].

[١] أبو الحسن أحمد بن محمد بن محمد بن سالم البصري، شيخ السالمية. قال عنه الذهبي في «العبر» (٣٢٠/٢): «وهو آخر أصحاب سهل التستري وفاة؛ وقد خالف أصول السنة في مواضع، وبالغ في الإنبات في مواضع، وعمر دهرًا، وبقي إلى سنة بضع وخمسين». وذكر ابن الأثير في «الكامل» (٥٨٢/٨) أنه توفي سنة ٣٥٦هـ.

[٢] (ط): أخذ. [٣] (ط): القشيري، وهو خطأ.

[٤] (ك): الفضل، وهو خطأ. [٥] (ط): من أبي طالب وأمثاله.

[٦] الإمام الحافظ أبو بكر أيوب بن أبي تميمة كيسان السختياني البصري، من الموالى، كان ثقة ثبات كثير العلم، مات بالبصرة سنة ١٣١هـ، وله ٦٣ سنة.

انظر: «الطبقات الكبرى» لابن سعد (٢٤٦/٧ - ٢٥١)؛ «تذكرة الحفاظ» (١/ ١٣٠ - ١٣٢)؛ «تهذيب التهذيب» (١/ ٣٩٧ - ٣٩٩)؛ «الأعلام» (٢/ ٣٨).

[٧] هو الحافظ الثقة أبو عون عبد الله بن عون بن أَرْطَبَانَ المزي مولاهم البصري، كان إمامًا في معرفة الشئ، ورعًا، مات سنة ١٥١هـ.

انظر: «الطبقات الكبرى» لابن سعد (٢٦١/٧)؛ «الجرح والتعليل» (٥/ ١٣٠ - ١٣١)؛ «تذكرة الحفاظ» (١/ ١٥٦ - ١٥٧)؛ «الأعلام» (٤/ ١١١).

[٨] هو الإمام الحجة أبو عبد الله - أو أبو عُبيد - يونس بن عبيد بن دينار العبدي، (مولى لعبد القيس)، البصري، من العباد وحفاظ الحديث الثقات، توفي سنة ١٣٩هـ أو ١٤٠هـ.

وغيرهم من أصحاب الحسن^[١]، أعلى طبقة من هؤلاء؛ وأؤنس
القرني^[٢]، وعامر بن عبد قيس^[٣]، وأبو مُسلم الخولاني^[٤]، وأمثالهم
أعلى طبقة من هؤلاء؛ وأبو ذر الغفاري، وسلمان الفارسي، وأبو
الدرداء، وأمثالهم، أعلى طبقة من هؤلاء^[٥].

ومعلوم أن كل من سلك إلى الله جل وعز^[٦] علماً وعملاً بطريق
ليست مشروعة، موافقة للكتاب والسنة وما كان عليه سلف الأمة
وأئمتها، فلا بُدَّ أن يقع في بدعة قولية أو عملية؛ فإن السائر إذا سار

= انظر: «الطبقات الكبرى» لابن سعد (٧/٢٦٠)؛ «الجرح والتعديل» (٩/٢٤٢)؛ «تذكرة الحفاظ» (١/١٤٥ - ١٤٦)؛ «تهذيب التهذيب» (١١/٤٤٢ - ٤٤٥)؛ «الأعلام» (٨/٢٦٢)؛ «تاريخ التراث العربي» (١/١٦١).
[١] (ط): أصحاب أبي الحسن، وهو خطأ، والمقصود أصحاب الحسن البصري.

[٢] أؤنس بن عامر بن جَزء بن مالك القرني، أحد التَّسَاك العباد، أصله من
اليمن، أدرك حياة النبي ﷺ ولم يره، فوفد على عمر بن الخطاب، ثم سكن
الكوفة، وشهد وقعة صفين مع علي، وقيل: إنه قتل فيها.
انظر: «الطبقات الكبرى» لابن سعد (٦/١٦١ - ١٦٥)؛ «لسان الميزان» (١/٤٧١ - ٤٧٥)؛ «الأعلام» (٢/٣٢).

[٣] أبو عمرو، ويقال: أبو عبد الله، عامر بن عبد الله بن عبد قيس، من بني
العنبر، تابعي، اشتهر بالنسك، سكن البصرة، ومات ببيت المقدس في خلافة معاوية.
انظر: «الطبقات الكبرى» لابن سعد (٧/١٠٣ - ١١٢)؛ «تهذيب التهذيب»
(٥/٧٧)؛ «الأعلام» (٣/٢٥٢ - ٢٥٣).

[٤] أبو مسلم عبد الله بن ثُوب - بضم ففتح - الخولاني، من خولان باليمن،
تابعي فقيه زاهد، أسلم قبل وفاة الرسول ﷺ ولم يره، فقدم المدينة في خلافة أبي
بكر، ورحل إلى الشام، وتوفي بدمشق سنة ٦٠ أو ٦٢ هـ، ذكر أنه ألقاه الأسود
العنسي في النار فلم تضره.

انظر: «الطبقات الكبرى» لابن سعد (٧/٤٤٨)؛ «تذكرة الحفاظ» (١/٤٩)؛
«البداية والنهاية» (٨/١٤٦)؛ «تهذيب التهذيب» (١٢/٢٣٥ - ٢٣٦)؛ «الأعلام»
(٤/٧٥).

[٥] (ط): من هؤلاء فالتابعون. [٦] جلَّ وعزَّ: ليست في (ط، خ).

على غير الطريق المَهَيَّج، فلا بُدَّ أن يسلك بُنَيَات الطريق^[١]، وإن كان ما يفعله الرجل من ذلك قد يكون مجتهداً فيه مخطئاً مغفوراً له خطؤه، وقد يكون ذنباً^[٢]، وقد يكون فسقاً، وقد يكون كفراً.

بخلاف الطريقة المشروعة في العلم والعمل؛ فإنها أقوم الطرق، ليس فيها عَوَج؛ كما قال تعالى: ﴿إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ﴾ [الإسراء: ٩]. وقال عبد الله بن مسعود: خط رسول الله صلى الله عليه وسلم خطأً، وخط خطوطاً عن يمينه وشماله، ثم قال: (هذا سبيل الله، وهذه سُبُل، على كل سبيل منها شيطان يدعو إليه)؛ ثم قرأ: ﴿وَأَنَّ هَذَا صِرَاطٌ مُسْتَقِيمٌ فَاتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ سَبِيلِهِ﴾ [الأنعام: ١٥٣]. وقال الزُّهْرِيُّ: كان من مضى من علمائنا يقولون: الاعتصام بالسُّنة نجاة^[٣]. ولهذا قيل: مَثَلُ السُّنةِ مِثْلُ^[٤] سفينة نوح، من ركبها نجا، ومن تخلف عنها غرق. وهو يروى عن مالك^[٥].

[١] (ك): بنات الطريق؛ وفي هامش (س): في نسخة ثبات الطريق، الثنية: العقبة أو طريقها، أو الجبل أو الطريقة فيه، قاموس. اهـ.
قلت: في «اللسان العرب» مادة «هيج»: «طريق مَهَيَّجٌ: واضح واسع بَيِّن». وفي مادة «بنى»: «بُنَيَات الطريق: هي الطرق الصغار تشعب من الجادة، وهي التُرُفَات».

[٢] (ط): وقد يكون يفعله ديناً. [٣] (س، ك): الله تعالى.

[٤] الحديث في «مسند الإمام أحمد»، (ط. المعارف) (٨٩/٦ - ٩٠) رقم (٤١٤٢)، (٤١٩٩/٦) رقم (٤٤٣٧)، وقال أحمد شاكر: «إسناده صحيح»؛ و«صحيح ابن حبان»، «موارد الظمان»، ص (٤٣٠ - ٤٣١)؛ و«مستدرک الحاكم» (٣١٨/٢)، وقال عنه: «هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه»؛ و«سنن الدارمي» (٦٧/١ - ٦٨)؛ و«تفسير الطبري»، (ط. المعارف) (٢٣٠/١٢).

[٥] رواه الدارمي في «سننه» (٤٤/١)، المقدمة، باب اتباع السُّنة، بسنده عن

الزُّهْرِيُّ.

[٦] (خ): مثال السُّنة مثال؛ (س): مثال السُّنة مثل.

[* - *] ما بينهما ساقط من (خ، س)، وقد ذكر السيوطي في كتاب «صون المنطق

والكلام»، ص (٥٧): أن أبا إسماعيل الهروي أخرجه عن مالك في كتابه «زم الكلام».

ومن سلك الطريق الشرعية النبوية [الإلهية^١] لم يحتج في إثباتها^٢ إلى أن يشك في إيمانه الذي كان عليه قبل البلوغ، ثم يُحَدِّث نَقْرًا يعلم به وجود الصانع؛ ولم يحتج إلى أن يبقى شاكاً مُرْتَاباً في كل شيء، وإنما كان مِثْلُ هذا يَعْزِضُ لِمِثْلِ الجَهَنَّمَ بن صفوان وأمثاله، فإنهم ذكروا أنه بقي أربعين يوماً لا يصلي، حتى يُثَبِّت^٣ أن له رباً يعبد^٤؛ فهذه الحال^٥ كثيراً ما تُعْزِضُ للجهمية وأهل الكلام الذين ذمهم السلف والأئمة.

[ص/١١٤] وأما المؤمن/ المحض، فيُعْزِضُ له الوَسْوَاسُ؛ فَتُعْزِضُ له الشكوك^٦ والشبهات، وهو يدفعها عن قلبه، فإن هذا لا بُدَّ منه؛ كما ثبت في الصحيح أن الصحابة قالوا: يا رسول الله، إن أحدنا ليجد في نفسه ما لأن يحترق حتى يصير حُمَمَةً، أو يَخْرُجَ من السماء إلى الأرض، أحَبُّ إليه من أن يتكلم به. فقال: (أَوْقَدْ^٧ وجدتموه؟). قالوا: نعم. قال: (ذلك صريح الإيمان). وفي السنن من وجه آخر، أنهم قالوا: إن أحدنا ليجد في نفسه ما يتعاطم أن يتكلم به. فقال: (الحمد لله، الذي رَدَّ كَيْدَهُ إلى الوَسْوَسة)^٨.

[١] الإلهية: ليست في (ك). [٢] (خ، س): إثباته.

[٣] (ط): ثبت عنده.

[٤] أورد الإمام أحمد في «الرد على الزنادقة والجهمية» ضمن مجموع عقائد السلف، ص(٦٥ - ٦٦)، مناظرة جرت بين الجهم وأناس من المشركون السمنية جحدوا فيها الإله، قال: «فتحير الجهم»، فلم يدر من يعبد أربعين يوماً. وذكر البخاري في «خلق أفعال العباد» ضمن مجموع «عقائد السلف»، ص(١٢٠): أن الجهم خاصمه بعض السمنية فشك، فأقام أربعين يوماً لا يصلي. وانظر أيضاً: «التسعينية» لابن تيمية، ص(٣٢ - ٣٥) ضمن المجلد الخامس من مجموعة «فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية»، (ط. كردستان، القاهرة).

[٥] (ك): الحالة. [٦] (ط): لتعرض الشكوك.

[٧] (ط، ك): أفتقد.

[٨] في «صحيح مسلم» (١/١١٩) رقم (١٣٢)، كتاب الإيمان، باب بيان =

قال غير واحد من العلماء: معناه أن ما تجلدونه في قلوبكم من كراهة [هذا] الوسواس^[١]، والنقرة عنه، وبغضه، ودفعه؛ هو صريح الإيمان. وهذا من الزيد الذي قال الله^[٢] فيه: ﴿فَأَمَّا الزُّبَدُ فَيَذْهَبُ جُفَاءً وَأَمَّا مَا يَنْفَعُ النَّاسَ فَيَمْكُثُ فِي الْأَرْضِ كَذَلِكَ يَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ﴾ [الرعد: ١٧]^[٣]. وهذا مذكور في غير هذا الموضع؛ وكلام^[٤] السلف والأئمة فيما أُخِيت من الكلام، وما أُخِيت من الزهد، مبسوط في غير هذا الموضع.

والمقصود هنا: أن تعرف^[٥] مراتب الناس في العلم بالنبوة، ومعرفة قدرها، وتعدد الطرق في ذلك؛ وأن عامة الطرق التي سلكها الناس في ذلك هي طرق مفيدة نافعة، لكن تختلف مقادير فوائدها ومنافعها، وفيها ما يضر من وجهه، كما ينفع من وجهه، وفيها ما ينتفع به من كان عليه

«الوسوسة في الإيمان وما يقوله من وجدها؛ و«ستن أبي داود»، «عون المعبود» (١٤/١٤)، كتاب الأدب، باب في رد الوسوسة؛ و«مسند أحمد»، (ط. الحلبي) (٣٩٧/٢)، (٤٤١)، عن أبي هريرة، قال: جاء ناس من أصحاب النبي ﷺ فسألوه: إنا نجد في أنفسنا ما يتعاظم أحدنا أن يتكلم به. قال: (وقد وجدتموه؟) قالوا: نعم. قال: (ذاك صريح الإيمان). هذا لفظ مسلم.

وفي «ستن أبي داود» (١٤/١٥)؛ و«مسند أحمد»، (ط. المعارف) (٣/٣٥١) رقم (٢٠٩٧)، (٥٩/٥) رقم (٣١٦١) عن ابن عباس قال: جاء رجل إلى النبي ﷺ، فقال: يا رسول الله: «إني أحدث نفسي بالشيء، لأن أخبر من السماء، أحب إلي من أن أتكلم به» قال: فقال النبي ﷺ: (الله أكبر، الله أكبر، الله أكبر، الحمد لله الذي رد كيده إلى الوسوسة).

هذا لفظ رواية المسند رقم (٢٠٩٧)، وأول الرواية رقم (٣١٦١) عن ابن عباس أنهم قالوا: «يا رسول الله إنا نحدث أنفسنا بالشيء، لأن يكون أحدنا حممة أحب إليه من أن يتكلم به؟». حممة: يعني فحمة. وقد صحح أحمد شاكراً إسناد الحديث.

[١] هذا الوسواس: كذا في (ط)؛ وفي (خ، س): هذه الوسواس؛ وفي (ك): من كراهة الوسواس.

[٢] (س، ك): الله تعالى.

[٣] أمام هذا الموضع كُتِبَ في هامش (خ): بلغ.

[٤] (ط): فكلام.

[٥] (ط، ك): يعرف.

الإيمان أو ضعيف الإيمان، فيحصل به له^[١] بعض الإيمان، أو يقوى إيمانه؛ وإن كان ذلك يضر من كان قَوِيَّ الإيمان، ويكون رجوعه إليه ردةً في حقه؛ بمنزلة من كان معتصماً بحبل قويٍّ، وعروة وثقى لا انفصام لها؛ فاعتاض عن ذلك بحبل ضعيف، يكاد ينقطع به؛ وهذا باب يطول وصف حال الناس فيه.

وأما ما ذكره أبو حامد من أن هذه الطريقة التي سلكها تفيد العلم للغير من أهل الكلام في استدلاله على النبوة بأحوال مدعيها دون السمجرات، ومشاركتهم في خصلتهم حصر العلم بالنبوة أبي يعلى، وأبي المعالي، والمازري، وأمثال هؤلاء. والتحقيق ما عليه أكثر الناس، أن العلم بالنبوة يحصل بطرق متعددة: المعجزات وغير المعجزات، ويحصل له العلم الضروري بها، كما ذكره أبو حامد، بل يحصل له العلم الضروري بالنبوة على الجُمْل كما ذكره^[٢].

وعامة من حصر العلم بهذا أو غيره في طريق مُعَيَّنة، وزعم أنه لا يحصل غيرها، فإنه يكون مخطئاً، وهذا كثيراً ما يسلكه^[٣] كثير من أهل الكلام في إثبات العلم بالصانع، أو إثبات حدوث العالم، أو إثبات [ص/١١٥] التوحيد، أو العلم بالنبوة، أو غير ذلك؛ يسلك أحدهم طريقاً يزعم أنه لا يحصل العلم إلا بها، وقد تكون طريقاً فاسدة، وربما قدح خصومه في طريقه الصحيحة، وادعوا أنها فاسدة.

[١] له: ساقطة من (خ، س).

[٢] انظر فيما سبق، ص ٥٩٦ - ٥٩٨.

[٣] ذلك: ساقطة من (خ، س). [٤] (ط): كثير من أهل الكلام.

[٥] (ط): بالنبوة على ما ذكره. [٦] (ك): وهذا كثير ما سلكه.

وكثيراً ما يكون سبب^[١] العلم الحاصل في القلب، غير الحجة الجدلية التي يناظر بها غيره؛ فإن الإنسان يحصل له العلم بكثير من المعلومات، بطرق وأسباب قد لا يستحضرها ولا يحصيها، ولو استحضرها لا توافقه^[٢] عبارته على^[٣] بيانها؛ ومع هذا فإذا ظلم منه بيان الدليل الدال على ذلك، قد لا يتعلم دليلاً يدل به غيره، إذا لم يكن ذلك الغير شاركة في سبب العلم؛ وقد لا يمكنه التعبير عن الدليل إن تصوّره، فالدليل الذي يعلم به المناظر^[٤] شيء، والحجة التي يحتج بها المناظر^[٥] شيء آخر؛ وكثيراً ما يتفقان كما^[٦] يفترقان؛ وليس هذا موضع بسط ذلك، وإنما المقصود التنبيه على تعدد طرق العلم بالنبوة^[٧] وغيرها.

وكلام أكثر الناس في هذا الباب ونحوه على درجات متفاوتة، فيُحَمَّد كلام الرجل بالنسبة إلى من دونه، وإن كان مذموماً بالنسبة إلى من فوقه؛ إذ الإيمان يتفاضل، وكلُّ له من الإيمان بقدر ما حصل له منه.

ولهذا كان أبو حامد مع ما يوجد في كلامه من الرد على الفلاسفة، سبب تكلم بعض العلماء في الغزالي مع ما يوجد في كنه من أشياء معتدلة القدر وتكفيره لهم، وتعظيم النبوة، وغير ذلك؛ ومع ما يوجد فيه [من^[٧]] أشياء صحيحة حسنة، بل عظيمة القدر، نافعة - يوجد^[٨] في بعض كلامه مادة فلسفية، وأمر أضيفت إليه توافق أصول الفلاسفة الفاسدة؛ المخالفة للنبوة؛ بل المخالفة لصريح العقل. حتى تكلم فيه جماعات والشع

[١] (ط): سبب. [٢] (خ، س): لا توافقه.

[٣] (خ، س): في. [٤] (ط): الناظر (في الموضوعين).

[٥] (ط): ولا (بدلاً من كما)؛ (خ): كما قد.

[٦] (ط): طرق العلم في العلم بالنبوة.

[٧] من: ليست في (ط، خ، س، ك). ولعل الصواب إثباتها.

[٨] يوجد: كذا في (ك)، وهي ساقطة من (خ، س)؛ وفي (ط): ولهذا كان

أبو حامد يوجد... وغير ذلك مما يوجد فيه أشياء... نافعة ويوجد.

من علماء خراسان والعراق والمغرب؛ كرفيقه أبي إسحاق المرغيناني^[١]، وأبي الوفاء بن عقيل^[٢]، و[بني] القشيري^[٣]

[١] (ط): المرغيناني؛ (خ، س): حتى تكلم فيه جماعات رفيقه أبي إسحاق المرغيناني وعلماء العراق.

وقد رجعت لترجمة الغزالي في كتاب «سير أعلام النبلاء» للذهبي، وفي كتاب «طبقات الشافعية الكبرى» للسبكي، وتصفحت كتاب «سيرة الغزالي وأقوال المتقدمين فيه» لعبد الكريم العثمان، ولم يرد في هذه الكتب ذكر للمرغيناني؛ لا رقيقاً للغزالي ولا متكلماً فيه.

وشيخ الإسلام ابن تيمية ذكره في عدد من كتبه فيمن تكلم في الغزالي، لكن كناه هنا (أبا إسحاق)، وفي كتاب «النبوات»، ص (٨٢) (أبا نصر)، وفي كتاب «درء تعارض العقل والنقل» (٢٣٩/٦) (أبا الحسن)، وفي هذه المواضع الثلاثة يذكر أنه رقيق للغزالي.

وكناه بأبي الحسن أيضاً في موضعين من كتاب «الصفدية» (٢١٠/١)، (٢٥٠)، وقال في الموضوع الأول: إنه من أصحاب أبي المعالي، وقال في الثاني: إنه من أتباع أبي المعالي الجويني.

وهناك أبو الحسن علي بن أبي بكر بن عبد الجليل المرغيناني، نسبة إلى مرغينان من نواحي فرغانة، ولد سنة ٥٣٠هـ، وتوفي سنة ٥٩٣هـ، وهو أحد أئمة الحنفية، صنف في الفقه والفرائض وغيرها.

انظر: «الجواهر المضية في طبقات الحنفية» (٣٨٣/١ - ٣٨٤)؛ «الفوائد البهية في تراجم الحنفية»، ص (١٤٠ - ١٤٤)؛ «الأعلام» (٢٦٦/٤).

لكن هذا المرغيناني متأخر قليلاً، لا يمكن أن يكون صاحباً للغزالي المتوفى سنة ٥٠٥هـ، ولا للجويني المتوفى سنة ٤٧٨هـ من باب أولى.

والمقصود أن تكرر الاسم في كل هذه المواضع يدل على أن ثمة من يتسبب هذه النسبة (المرغيناني) ممن تكلم في الغزالي، ويبقى تعيين الشخص.

[٢] وأبي الوفاء بن عقيل: ساقطة من (خ، س).

[٣] وبني القشيري: كذا في (خ، س)؛ وفي (ط، ك): والقشيري. وفي كتاب «الصفدية» قال ابن تيمية في هذا الموضوع (٢١٠/١): «... وكما تكلم فيه أهل بيت القشيري وأتباعه». وفي (٢٥٠/١): «وأنكروا عليه... كما فعل أتباع أبي القاسم القشيري...».

وقال في كتاب «النبوات»، ص (٨٢): «وأبو نصر القشيري وغيره ذموا على الفلسفة... إلخ. وذكر أيضاً أبا نصر القشيري فيمن ذم الغزالي في «درء تعارض

والطُّرُطُوشِي^[١]، وابن رشد، والمازري، وجماعات من الأولين^[٢]، حتى ذكر ذلك الشيخ أبو عمرو بن الصَّلاح^[٣] «فيما جمعه من طبقات أصحاب الشافعي»، وقرره^[٤] الشيخ أبو زكريا النووي^[٥].

= العقل والنقل» (٢٣٩/٦).

وقد تقدمت ترجمة أبي القاسم القشيري، وأبو نصر هذا ابنه، وهو عبد الرحيم بن عبد الكريم بن هوازن القشيري، شافعي، أشعري، واعظ، توفي بنيسابور سنة ٥١٤هـ، تقدمت الإشارة إلى الفتنة التي وقعت بسببه ببغداد بين الحنابلة والأشاعرة.

انظر: «تبيين كذب المفتري»، ص (٣٠٨ - ٣١٧)؛ «العبر» (٣٣/٤)؛ «طبقات الشافعية الكبرى» (١٥٩/٧ - ١٦٩)؛ «شذرات الذهب» (٤٥/٤)؛ «الأعلام» (٣٤٦/٣).

[١] (ط): والطرسوسي.

وهو أبو بكر محمد بن الوليد بن محمد بن خلف بن سليمان بن أيوب الفهري الطرطوشي؛ ويعرف بابن أبي رَنْدَقَةَ، الفقيه المالكي الزاهد، وأصله من طُرُطُوشَة مدينة شرق الأندلس، نشأ بها، ثم تحوّل لغيرها من بلاد الأندلس، وصحب القاضي أبا الوليد الباجي، ثم رحل إلى المشرق، وأقام بالشام مدة، ثم سكن الإسكندرية وتوفي فيها سنة ٥٢٠هـ، وكانت ولادته حوالي سنة ٤٥١هـ.

انظر: «وفيات الأعيان» (٢٦٢/٤ - ٢٦٥)؛ «العبر» (٤٨/٤)؛ «الديباج المنهّب»، ص (٢٧٦ - ٢٧٨)؛ «شذرات الذهب» (٦٢/٤)؛ «شجرة النور الزكية» (١٢٤/١ - ١٢٥)؛ «الأعلام» (١٣٣/٧ - ١٣٤).

[٢] عبارة «وجماعات من الأولين»: ساقطة من (خ، س).

[٣] هو أبو عمرو عثمان بن عبد الرحمن بن عثمان - أو ابن موسى - الكردي، المعروف بابن الصلاح، ولد في شرخان قرب شَهْرَزُور سنة ٥٧٧هـ، وتفقّه وسمع الحديث في الموصل وخراسان وغيرها، ثم استوطن دمشق وبها توفي سنة ٦٤٣هـ، كان بارعاً في الفقه الشافعي وفي الحديث وعلومه، مشاركاً في فنون عدة.

انظر: «وفيات الأعيان» (٢٤٣/٣ - ٢٤٥)؛ «تذكرة الحفاظ» (١٤٣٠/٤ - ١٤٣٣)؛ «طبقات الشافعية الكبرى» (٣٢٦/٨ - ٣٣٦)؛ «البداية والنهاية» (١٣/١٦٩ - ١٦٩)؛ «شذرات الذهب» (٢٢١/٥ - ٢٢٢)؛ «الأعلام» (٢٠٧/٤ - ٢٠٨).

[٤] (ط): وكمله عنه.

[٥] هو أبو زكريا يحيى بن شرف بن مُرِّي بن حسن بن حسين الحزامي =

كلام ابن الصلاح
في الغزالي

قال في هذا الكتاب^[١]: «فصل، لبيان^[٢] أشياء مُهمّة أنكرت على الإمام الغزالي في مصنفاته، ولم يرتضها أهل مذهبه وغيرهم، من الشذوذ في تصرفاته: منها قوله في مقدمة المنطق في أول «المستصفى»: «هذه مقدمة العلوم كلها، ومن لا يحيط بها، فلا ثقة له بعلومه أصلاً»^[٣]. قال الشيخ أبو عمرو^[٤]: سمعت الشيخ العماد بن يونس^[٥] يخبرني

= النووي، ولد سنة ٦٣١هـ بنوى: بليدة من أعمال حوران قرب دمشق، وقدم دمشق وأقام بها، توفي سنة ٦٧٦هـ. شافعي، أحد الأعلام في الفقه والحديث، وصاحب المصنفات المشهورة.

انظر: «تذكرة الحفاظ» (٤/ ١٤٧٠ - ١٤٧٤)؛ «طبقات الشافعية الكبرى» (٨/ ٣٩٥ - ٤٠٠)؛ «البداية والنهاية» (١٣/ ٢٧٨ - ٢٧٩)؛ «شذرات الذهب» (٥/ ٣٥٤ - ٣٥٦)؛ «الأعلام» (٨/ ١٤٩ - ١٥٠).

[١] سأقابل - إن شاء الله - النصوص التالية على نسخة خطية للكتاب في مكتبة عارف حكمت بالمدينة النبوية الرقم العام (٣٩٧١)، رقم التصنيف (٢٢٥/ ٩٠٠) وعنوانه «كتاب منتخب طبقات الشافعيين: منتخب من كتاب الإمام أبي عمرو عثمان بن عبد الرحمن بن الصلاح، انتخبه الإمام أبو زكريا يحيى بن شرف النووي وفيه من زياداته».

وهذه المخطوطة غير مرقمة، وجاءت ترجمة الغزالي في بداية الثلث الثاني منها تقريباً.

[٢] (س): فصل بيان؛ (ك): فصل في بيان.

[٣] كتب الغزالي في أول كتاب «المستصفى من علم الأصول»، ط. الأولى ١٣٥٦هـ - ١٩٣٧م. المكتبة التجارية بمصر، الجزء الأول من ص (٧) إلى ص (٣٥) مقدمة منطقية قال في أولها: «نذكر في هذه المقدمة مدارك العقول وانحصارها في الحد والبرهان، ونذكر شرط الحد الحقيقي، وشرط البرهان الحقيقي وأقسامهما على منهاج أوجز مما ذكرناه في كتاب «محك النظر» وكتاب «معيان العلم». وليست هذه المقدمة من جملة علم الأصول، ولا من مقدماته الخاصة به، بل هي مقدمة العلوم كلها، ومن لا يحيط بها فلا ثقة له بعلومه أصلاً...».

[٤] أبو عمرو: ليست في «منتخب».

[٥] هو أبو حامد محمد بن يونس بن محمد بن منّعة، الملقب عماد الدين، ولد سنة ٥٣٥هـ بقلعة إربل، ونشأ بالموصل حيث تفقه على والده، ثم رحل إلى =

عن يوسف الدمشقي - مدرس النظامية ببغداد^[١]، وكان من النظار المعروفين^[٢] - أنه كان ينكر هذا الكلام؛ ويقول: فأبو بكر وعمر، وفلان وفلان! يعني أن أولئك السادة^[٣] عظمت حظوظهم من التلج^[٤] واليقين، ولم يحيطوا بهذه المقدمة وأسبابها^[٥].

قال الشيخ أبو عمرو^[٦]: فذكرت^[٧] بهذا ما حكى صاحب «كتاب الإمتاع والمؤانسة» -^[٨] يعني أبا حيان التوحيدي^[٩] - أن الوزير ابن

= بغداد؛ ففقه بها على يوسف الدمشقي وغيره، وعاد إلى الموصل، ودّرس بها في عدة مدارس، وانتهت إليه رئاسة الشافعية بالموصل، وتوفي بها سنة ٦٠٨هـ.

انظر: «وفيات الأعيان» (٢٥٣/٤ - ٢٥٥)؛ «العبر» (٢٨/٥ - ٢٩)؛ «طبقات الشافعية الكبرى» للسبكي (١٠٩/٨ - ١١٣)؛ «البداية والنهاية» (٦٢/١٣)؛ «الأعلام» (١٦٠/٧).

[١] «منتخب»: نظامية بغداد.

[٢] هو يوسف بن عبد الله بن بُندار الدمشقي، ولد بدمشق سنة ٤٩٠هـ، وتفقه ببغداد، وبرع في المذهب الشافعي، دّرس في النظامية وغيرها، وكان أشعرياً مناظراً، توفي سنة ٥٦٣هـ.

انظر: «البداية والنهاية» (٢٥٥/١٢)؛ «طبقات الشافعية» لابن قاضي شهاب (٢٤/٢ - ٢٥).

[٣] في «منتخب» بعد كلمة «السادة» علق بخط مغاير: الذين.

[٤] في «لسان العرب» مادة «تلج»: «والتلجّت نفسي بالشيء تلججاً، وتلججت تَلَجُّجاً وتَلَجُّجٌ تلوجاً، اشتفت به واطمأنت إليه، وقيل: عرفته وسرّت به».

[٥] (ط): شيئاً وبها، «منتخب»: وأشباهها.

[٦] أبو عمرو: ليست في «منتخب».

[٧] (ط، ك): قد ذكرت؛ «منتخب»: تذكرت.

[٨] - «[٩] ما بينهما من ابن تيمية للإيضاح.

وأبو حيان هو علي بن محمد بن العباس التوحيدي، (قيل: نسبة إلى نوع من الثمر يسمى «التوحيد»، وقيل: نسبة إلى توحيد الله على طريقة المعتزلة في زعمهم أنهم أهل التوحيد)، شيرازي الأصل، وقيل: نيسابوري، كان معتزلياً، فيلسوفاً، صوفياً، أدبياً، رمي بالزندقة، توفي في حدود سنة ٣٨٠هـ.

انظر: «معجم الأدباء» (١٥/٥ - ٢٥)؛ «لسان الميزان» (٣٨/٧ - ٤١)؛ «بغية الوعاة» (١٩٠/٢ - ١٩١)؛ «الأعلام» (٣٢٦/٤).

الفرات^[١] اختفل مجلسه ببغداد بأصناف من الفضلاء، من المتكلمين وغيرهم^[٢]، وفي المجلس متى، الفيلسوف النصراني^[٣]؛ فقال الوزير: / أريد أن ينتدب منكم إنسان لمناظرة متى في قوله: إنه لا سبيل إلى معرفة الحق من الباطل، والحجة من الشبهة، والشك من اليقين، إلا بما حوينا من المنطق، واستفدناه من واضعه على مراتبه^[٤]. فانتدب له أبو سعيد السيرافي - وكان فاضلاً في علوم غير النحو^[٥] - فكلّمه^[٦] في

= وقد طبع كتابه «الإمتاع والمؤانسة» في ثلاثة أجزاء، بتحقيق أحمد أمين وأحمد الزين، (ط. لجنة التأليف والترجمة والنشر، ١٩٣٩م، القاهرة).
[٦] هو أبو الحسن علي بن محمد بن موسى بن الحسن بن الفرات، ولاه المقتدر بالله العباسي الوزارة وعزله مرات، وفي آخرها سنة ٣١٢هـ عزله وقتله، وكان داهية، أدبياً كريماً.
انظر: «وفيات الأعيان» (٣/ ٤٢١ - ٤٢٩)؛ «البداية والنهاية» (١١/ ١٥١ - ١٥٢)؛ «الأعلام» (٤/ ٣٢٤).

[٢] «منتخب»: وغيرهم وفيهم الأشعري.
[٣] هو أبو بشر متى بن يونس - نصراني من أهل دَيْر قُتَي (دير قريب من بغداد)، نزل بغداد، وانتهت إليه رئاسة المنطقيين في عصره، له كتب، توفي سنة ٣٢٨هـ.
انظر: «الفهرست» لابن النديم، (ط. مصر)، ص (٣٦٨ - ٣٦٩)؛ «تاريخ الحكماء» للقفطي، ص (٣٢٣)؛ «عيون الأنباء في طبقات الأطباء»، ص (٣١٧).
[٤] «منتخب»: مراتب.

[٥] هو أبو سعيد الحسن بن عبد الله بن المرزبان السيرافي (نسبة إلى سيراف بليدة من أرض فارس)، سكن بغداد، وولي القضاء بها نيابة، وكان عالماً باللغة والنحو والقراءات والفرائض والحساب وغير ذلك، له شرح كتاب سيبويه، وهو يتنحل في الفقه مذهب أبي حنيفة، ونسبه بعضهم إلى الاعتزال، وكان أبوه مجوسياً فأسلم، توفي أبو سعيد سنة ٣٦٨هـ، ببغداد، وعمره ٨٤ سنة.
انظر: «طبقات النحويين واللغويين»، ص (١١٩)؛ «تاريخ بغداد» (٧/ ٣٤١ - ٣٤٢)؛ «معجم الأدباء» (٨/ ١٤٥ - ٢٣٢)؛ «وفيات الأعيان» (٢/ ٧٨ - ٧٩)؛ «البداية والنهاية» (١١/ ٢٩٤)؛ «الأعلام» (٢/ ١٩٥ - ١٩٦).
[٦] (ط، ك): غير النجوم، وكلمه.

ذلك حتى أفحمه وفضحه». قال^[١]: «وليس هذا موضع التطويل بذكره^[٢]».

قال الشيخ أبو عمرو^[٣]: وغير خاف استغناء العقلاء والعلماء قبل واضع المنطق أرسطاطاليس وبعده، ومعارفهم^[٤] الجمة عن تعلّم المنطق، وإنما المنطق عندهم، بزعمهم: آلة قانونية^[٥] صناعية، تعصم الذهن من^[٦] الخطأ. وكل ذي ذهن صحيح منطقي بالطبع.

قال^[٧]: «كَيْفَ غَفَلَ الغزالي عن حال شيخه إمام الحرمين، ومن^[٨] قبله، من كل إمام هو له مُقَدِّم، ولمَحَله في تحقيق الحقائق رافع ومعظم، ثم لم^[٩] يرفع أحد منهم بالمنطق رأساً، ولا بنى عليه في شيء من تصرفاته أساً^[١٠]. ولقد أتى بخلطه المنطق بأصول الفقه بدعة، عظم^[١١] شؤمها على المتفكّهة، حتى كثر فيهم بعد ذلك المتفلسفة^[١٢]، والله المستعان».

قال^[١٣]: «ولأبي عبد الله المازري، الفقيه، المتكلم، الأصولي، مانئله ابن الصلاح من كلام المازري نفي الغزالي والتشبيب السابق مباشرة».

[٢] خبر هذه المناظرة وتفصيلها في كتاب «الإمتاع والمؤانسة» لأبي حيان (١٠٧/١ - ١٢٨). وجاء في هامش (س) وهامش (ك) أن ياقوتاً الحموي ذكر هذه المناظرة في كتابه «معجم الأدياء» في ترجمة أبي سعيد السيرافي، وهو كذلك (٨/ ١٩٠ - ٢٢٨) نقلاً عن أبي حيان.

[٣] قال الشيخ أبو عمرو: ليست في «منتخب».

[٤] (ك): مع معارفهم. [٥] قانونية: ليست في «منتخب».

[٦] (ط)، «منتخب»: عن. [٧] بعد الكلام السابق مباشرة.

[٨] «منتخب»: فمن. [٩] «منتخب»: ومعظم، لم لم.

[١٠] الأس: أصل البناء، وكذلك الأساس. انظر: «الصحاح» مادة «أس».

[١١] (ط): عظيم.

[١٢] (خ، س): حتى كثر بعد ذلك منهم المتفلسفة. وفي (خ): بعد كلمة

«كثر» سهم يشير للهامش وكتب فيه: فيهم.

[١٣] بعد الكلام السابق مباشرة.

وكان إماماً محققاً، بارعاً في مذهبي مالك والأشعري، وله تصانيف في فنون؛ منها ^[١] «شرح الإرشاد»، «البرهان» لإمام الحرمين - رسالة يذكر فيها حال الغزالي وحال كتابه «الإحياء» ^[٢]، أصدرها في حياة ^[٣] الغزالي، جواباً لما كُتِبَ به من الغرب والشرق ^[٤]، في سؤاله عن ذلك عند اختلافهم في ذلك؛ فذكر فيها ما اختصاره ^[٥]:

أن الغزالي كان قد خاض في علوم، وصنّف فيها، واشتهر بالإمامة في إقليمه ^[٦] حتى تضاعف له المنازعون؛ واستبحر في الفقه وفي أصول الفقه، وهو بالفقه أعرف.

وأما أصول الدين، فليس بالمستبحر فيها ^[٧]، شَغَلَهُ عن ذلك قراءته

^[١] (ط، خ): منها في.

^[٢] في هامش (س): «قال الشيخ أحمد بن عيسى بن رزوق المالكي المغربي القاسي، المتوفى - على ما في كتاب «الدوح الناصر لمحاسن من كان بالمغرب من مشايخ القرن العاشر»، لمحمد بن عمر حسين المعروف بابن عسكر - سنة تسعمائة وثلاثين، في كتابه «تأسيس القواعد والأصول وتحصيل الفوائد لذوي الوصول» ما نصه «قاعدة: حذر الناصحون من «تلبس إبليس» لابن الجوزي، و«فتوحات الحاتمي»، بل كل كتبه أو جلها، وكابن سبعين، وابن الفارض، وابن أجلا، وابن دوسكين، والعفيف التلمساني، والأيكلي العجمي، والأسود الأقطع، وأبي إسحاق التحيبي، والششتري، ومواضع من «الإحياء» للغزالي، جلها في «المهلكات» منه، و«النفخ والتسوية» له، و«المضنون به على غير أهله» و«معراج السالكين» له، و«المنقذ»، ومواضع من «قوت أبي طالب المكي»، وكتاب السهروردي ونحوهم. فلزم الحذر من موارد الغلط، لا تجتنب الجملة ومعاداة العلم، ولا يتم ذلك إلا بثلاث: قريحة صادقة، وفطرة سليمة، وأخذ ما بان وجهه وتسليم ما عداه، وإلا هلك الناظر فيه باعتراض على أهل [كذا]، أو أخذ الشيء على غير وجهه فافهم» انتهى، الفقير م ي».

^[٣] (ط): في حال حياة، (ك): في حال حياة.

^[٤] «منتخب»: من المغرب والمشرق.

^[٥] (س): ما اقتصاره. ^[٦] «منتخب»: في إقليمه، وبرع.

^[٧] (ط): فيه.

علوم الفلسفة، وكَسَّبَتْهُ قراءةُ الفلسفة جِراءً^[١] على المعاني، وتسهيلاً للهجوم على الحقائق؛ لأن الفلاسفة تمر مع خواطرها، وليس لها شرع يَزْعُمُها، ولا تخاف من مخالفة أئمة تتبعها، فلذلك خامره ضرب من الإدلال على المعاني، فاسترسل فيها استرسال من لا يبالي بغيره.

قال^[٢]: وقد عرَّفني بعض أصحابه أنه كان له عكوف على قراءة «رسائل إخوان الصفا»؛ وهذه الرسائل هي إحدى وخمسون رسالة، كل رسالة مستقلة بنفسها؛ وقد ظُن في مؤلفها ظنون، وفي الجملة هو -^[٣] يعني واضع الرسائل^[٤] - رجل فيلسوف، قد خاض في علوم الشرع، فمزج ما بين العِلْمَيْن، وحَسَّنَ الفلسفة/ في قلوب أهل الشرع بآيات [ص/١١٧] وأحاديث يذكرها عندها.

ثم إنه كان في هذا الزمان المتأخر فيلسوف يعرف بابن سينا، ملأ الدنيا تآليف^[٥] في علوم الفلسفة، وكان ينتمي إلى الشرع، ويتحلى بحلية المسلمين، وأدَّاه قُوَّتُهُ في علم الفلسفة إلى أن تَلَطَّف^[٦] جُهدَه في ردِّ أصول العقائد إلى علم الفلسفة، وتم له من ذلك ما لم يتم لغيره من الفلاسفة.

قال^[٧]: «وجدت هذا الغزالي يعوِّل عليه في أكثر ما يشير إليه في علوم الفلسفة، حتى إنه في بعض الأحيان^[٨] ينقل نَصَّ كلامه من غير تغيير، وأحياناً يغيِّره وينقله إلى الشرعيات أكثر مما^[٩] نقل ابن سينا؛ لكونه أعلم بأسرار الشرع منه، فعلى ابن سينا ومؤلف «رسائل إخوان الصفا» عَوِّلَ الغزالي في علم الفلسفة.

قال: وأما مذاهب^[١٠] المتصوفة^[١١]، فلست أدري على من عَوِّلَ فيها،

[١] (خ)، «منتخب»: جِراء. [٢] (ط)، «منتخب»: وقال.

[٣] - [٤] ما بينهما زيادة من ابن تيمية للإيضاح.

[٥] (خ)، «منتخب»: تواليف. [٦] «منتخب»: يَلَطَّف.

[٧] بعد الكلام السابق مباشرة. [٨] (س): الأحيان.

[٩] «منتخب»: من. [١٠] (س): مذهب.

[١١] (ط): الصوفية.

ولا من ينتسب^[١] إليه في علمها. قال: وعندي أنه على أبي حيان التَّوحيدي الصوفي عول في^[٢] مذاهب الصوفية؛ وقد أُعْلِمْتُ أن أبا حيان هذا ألف ديواناً عظيماً في هذا الفن، ولم يصل إلينا منه شيء^[٣].

ثم ذكر أن في «الإحياء» فتاوى مبناه على ما لا حقيقة له؛ مثل ما استحسِن في قَصِّ الأظفار أن يبدأ بالسَّابَّة؛ لأن لها الفضل على بقية الأصابع لكونها المُسَبَّحة، ثم بالوسطى لأنها ناحية اليمين، ثم اليسرى على هيئة دائرة. وكان الأصابع عنده دائرة، فإذا أدار أصابعه مر عليها مرور الدائرة، حتى يختم بإبهام اليمين، هكذا حدثني به من^[٤] أثق به عن الكتاب^[٥].

قال^[٦]: «فانظر إلى هذا [الحَبَّاط^[٧]] كيف أفاده قراءة الهندسة وعلم

[١] «منتخب»: من عول عليه فيها، ولا إلى من ينسب.

[٢] (ط، ك): عول على. [٣] (ط، خ)، «منتخب»: إلينا شيء منه.

[٤] «منتخب»: حدثني بعض من.

[٥] قال الغزالي في «إحياء علوم الدين» (١/١٤١): «ولم أر في الكتب خيراً مروباً في ترتيب قلم الأظفار، ولكن سمعت أنه ﷺ بدأ بمسبحة اليمين وختم بإبهامه اليمين، وابتدأ في اليسرى بالخنصر إلى الإبهام [قال العراقي في «المغني عن حمل الأسفار» بهامش «الإحياء»: «لم أجد له أصلاً، وقد أنكره أبو عبد الله المازري في «الرد على الغزالي» وشنَّ عليه به]. ولما تأملت في هذا خطر لي من المعنى ما يدل على أن الرواية فيه صحيحة... فالذي لاح لي فيه - والعلم عند الله سبحانه - أنه لا بد من قلم أظفار اليد والرجل، واليد أشرف من الرجل فيبدأ بها، ثم اليمين أشرف من اليسرى فيبدأ بها، ثم على اليمين خمسة أصابع، والمُسَبَّحة أشرفها إذ هي المشيرة في كلمتي الشهادة من جملة الأصابع، ثم بعدها يبغي أن يتديء بما على يمينها؛ إذ الشرع يستحب إدارة الطهور وغيره على اليمين [وقال بعد كلام رجَّح فيه أن الوسطى هي التي على اليمين لا الإبهام] ثم إذا وضعت الكف على الكف صارت الأصابع في حكم حلقة دائرة، فيقتضي ترتيب الدور الذهاب عن يمين المسبحة، إلى أن يعود إلى المسبحة، فتقع البداية بخنصر اليسرى والختم بإبهامها، ويبقى إبهام اليمين فيختم به التقليم...».

[٦] في «منتخب» بعد الكلام السابق مباشرة.

[٧] الحَبَّاط: كذا في (خ، س)، وفي (ط): الخياط؛ وفي «منتخب» يمكن =

الدوائر وأحكامها أن نقله^[١] إلى الشرع، فأفتى به المسلمين».

قال: «وحمل إليّ بعض الأصحاب من^[٢] هذا الإملاء الجزء الأول، فوجدته يذكر فيه أن من مات بعد بلوغه ولم يعلم^[٣] أن الباري^[٤] قديم، مات مسلماً إجماعاً^[٥]. ومن تساهل في حكاية الإجماع في مثل^[٦] هذا، الذي الأقرب أن يكون فيه الإجماع بعكس ما قال؛ فحقيق^[٧] أن لا يُوثّق بكل ما نُقل^[٨]، وأن يُظن به التساهل في رواية ما لم يثبت عنده صحته».

قال^[٩]: «ثم تكلّم المازري في محاسن «الإحياء» ومذامه، ومنافعه ومضاره، بكلام طويل، ختمه بأن من لم يكن عنده من البسطة في العلم^[١٠] ما يَغْتَصِم به من غوائل هذا الكتاب، فإن قراءته لا تجوز له، وإن كان

= قراءتها: الخياط، بالياء؛ وسقطت الكلمة من (ك).

[١] «منتخب»: ينقله. [٢] (ط): حين.

[٣] في هامش «منتخب»: يعرف، وفوقها حرف (خ)، وهو يعني أن هذه اللفظة في نسخة أخرى.

[٤] «منتخب»: الباري تعالى.

[٥] يقول الغزالي في إحياء علوم الدين (٢١/١): «... فإذا بلغ الرجل العاقل بالاحتلام أو السن ضحوة نهار مثلاً، فأول واجب عليه تعلم كلمتي الشهادة وفهم معناهما؛ وهو قول: لا إله إلا الله، محمد رسول الله. وليس يجب عليه أن يُحصّل كشف ذلك لنفسه بالنظر والبحث وتحرير الأدلة، بل يكفي أن يُصدّق به ويعتقده جزماً... فإذا فعل ذلك فقد أدى واجب الوقت». ثم يقول (٢٢/١): «وأما الاعتقادات وأعمال القلوب، فيجب علمها بحسب الخواطر، فإن خطر له شك في المعاني التي تدل عليها كلمتا الشهادة، فيجب عليه تعلم ما يتوصل به إلى إزالة الشك، فإن لم يخطر له ذلك ومات قبل أن يعتقد أن كلام الله سبحانه قديم، وأنه مرثي، وأنه ليس محلاً للحوادث؛ إلى غير ذلك مما يذكر في المعتقدات، فقد مات على الإسلام إجماعاً».

[٦] (ك): مثله. [٧] (ط): فخليق.

[٨] (ط، ك): ما ينقل.

[٩] في «منتخب» بعد الكلام السابق مباشرة.

فيه ما ينتفع به؛ ومن كان عنده من العلم* ما يأمن به على نفسه من غوائل هذا الكتاب، ويعلم ما فيه من الرموز، فيجتنب مقتضى ظواهرها، ويكل أمر مؤلفها إلى الله تعالى، إن^[١] كانت كلها تقبل التأويل - فقراءته له^[٢] سائغة، وينتفع به؛ اللهم إلا أن يكون قارئه ممن^[٣] يُقتدى به ويُغتر به، فإنه يُنهى عن قراءته، وعن مدحه والثناء عليه.

قال: ولولا أنْ عَلِمْنَا أنْ^[٤] إملأنا هذا إنما يقرؤه الخاصة، ومن عنده عِلْم يأمن به على نفسه؛ لم تتبع محاسن/ هذا الكتاب بالثناء، ولم نتعرض لذكرها؛ ولكننا نحن أُمَمًا من التغيرير، ولئلا يظن أيضاً من يتعصب للرجل أننا جانبنا الإنصاف في الكلام على كتابه، ويكون اعتقاده هذا فينا سبباً لئلا يقبل نصيحتنا. قال الشيخ أبو عمرو: هذا^[٥] آخر ما نقلناه عن المازري.

قلت: ما ذكره المازري في مادة أبي حامد من الصوفية، فهو كما قال المازري عن نفسه: لم يَدْر على من عَوَّل فيها؛ ولم يكن للمازري من الاعتناء بكتب الصوفية وأخبارهم ومذاهبهم ما له من الاعتناء بطريقة الكلام، وما يتبعه من الفلسفة ونحوها؛ فلذلك لم يعرف ذلك؛ ولم تكن مادة أبي حامد من كلام أبي حَيَّان التَّوْجِيدِي وَحْدَهُ، بل^[٦] ولا غالب كلامه منه؛ فإن^[٧] أبا حَيَّان تَغَلَّبَ عليه الخطابة والفصاحة، وهو

المصادر التي
استخدمتها
الغزالي مادة
الصوفية

[* - *] ما بينهما ساقط من (ط).

[١] إن: كذا في: (ط)، «منتخب»، وفي (خ، س، ك): وأن.
[٢] (خ، س)، «منتخب»: لها. وأمام هذا الموضع في هامش (ط) كلمة «قول».

[٣] (ك): من.

[٤] (ط)، أنا علمنا أن، (ك): علمنا أنا إن.

[٥] (س، ك): وهذا؛ «منتخب»: نصيحتنا والله أعلم، هذا.

[٦] بل: ساقطة من (خ، س). [٧] (خ، س): وأن.

مُرَكَّب من فنون أدبية وفلسفية وكلامية وغير ذلك؛^[١] وإن كان قد شهد عليه بالزندقة غير واحد، وقرنوه بابن الراوندي^[٢]، كما ذكر ذلك ابن عقيل وغيره^[٣].

وإنما كان غالب استمداد أبي حامد من كتاب أبي طالب المكي، الذي سماه «قوت القلوب»؛ ومن كتب الحارث المحاسبي: «الرعاية»^[٤] وغيرها، ومن رسالة القشيري^[٥]؛ ومن منشورات وصلت إليه من كلام المشايخ.

^[٦] وما نقله في «الإحياء» عن الأئمة في ذم الكلام، فإنه نقله من كتاب أبي عمر بن عبد البر في «فضل العلم وأهله»؛ وما نقله فيه من الأدعية والأذكار نقله^[٧] من كتاب «الذكر» لابن خزيمة^[٨]، ولهذا كانت أحاديث هذا الباب جيدة^[٩].

[١] هو أبو الحسين أحمد بن يحيى بن إسحاق الراوندي، أو ابن الراوندي (نسبة إلى راوند قرية من قرى قاشان بنواحي أصفهان) سكن بغداد، أحد مشاهير الزنادقة، كان أولاً من المعتزلة، ثم تزندق واشتهر بالإلحاد، وصنف فيه كتباً، توفي سنة ٢٩٨هـ، ويقال: إن أباه كان يهودياً فأظهر الإسلام.

انظر: «المنتظم» (٩٩/٦ - ١٠٥)؛ «وفيات الأعيان» (٩٤/١ - ٩٥)؛ «الوافي بالوفيات» (٢٣٢/٨ - ٢٣٨)؛ «البداية والنهاية» (٣٤٦/١٠ - ٣٤٧)؛ (١١٢/١١ - ١١٣)؛ «لسان الميزان» (٣٢٣/١ - ٣٢٤)؛ «الأعلام» (٢٦٧/١ - ٢٦٨).

[٢] - (*) ما بينهما ساقط من (خ، س).

[٣] الرعاية: ساقط من (س، ك).

وقد طبع كتاب «الرعاية لحقوق الله» للحارث المحاسبي، غير مرة، منها، (ط. السعادة)، ١٣٩٠هـ - ١٩٧٠م بتحقيق الدكتور عبد الحليم محمود وعبد القادر أحمد عطا.

[٤] سبق ذكر «الرسالة القشيرية» والترجمة لصاحبها ص (٦٣٢ ٥).

[٥] (ك): ونقله.

[٦] ذكر سزكين في «تاريخ التراث العربي» (٣٣/٤٤/١) كتاباً لابن خزيمة، عنوانه «بيان شأن الدعاء وتفسير الأدعية المأثورة عن النبي» وأشار إلى وجود نسخة خطية منه في الظاهرية، فعمله المقصود بكتاب «الذكر».

[٧] - (*) ما بينهما ساقط من (خ، س).

وقد جالس من اتفق له من مشايخ الطرق^[١]، لكنه يأخذ من كلام الصوفية في الغالب ما يتعلق بالأعمال والأخلاق والزهد والرياضة والعبادة، وهي التي يسميها «علوم المعاملة»؛ وأما التي يسميها «علوم المكاشفة»، ويرمز إليها في «الإحياء» وغيره^[٢]، ففيها يستمد^[٣] من كلام المتفلسفة^[٤] وغيرهم؛ كما في «مشكاة الأنوار» و«المضنون به على غير أهله»^[٥] وغير ذلك.

وبسبب خلط التصوف بالفلسفة، كما اختلطت^[٦] الأصول بالفلسفة؛ صار يُنسب^[٧] إلى التصوف من ليس هو موافقاً للمشايخ المقبولين، الذين لهم في الأمة لسان صدق رضي الله^[٨] عنهم، بل يكون مباناً لهم

اختلاف احوال
المنسب إلى
التصوف

[١] الطرق: كذا في (ك)، وفي النسخ الأخرى: الطريق.

[٢] وغيره: ساقطة من (خ، س).

في مقدمة «إحياء علوم الدين» (١/ ١٠ - ١١) يعلل الغزالي طريقته في ترتيب الكتاب بقوله: «... لأن العلم الذي يتوجه به إلى الآخرة ينقسم إلى علم المعاملة وعلم المكاشفة، وأعني بعلم المكاشفة: ما يطلب منه كشف المعلوم فقط، وأعني بعلم المعاملة ما يطلب منه مع الكشف العمل به، والمقصود من هذا الكتاب علم المعاملة فقط، دون علم المكاشفة التي لا رخصة في إيداعها الكتب، وإن كانت هي غاية مقصد الطالبين، ومطمح نظر الصديقين، وعلم المعاملة طريق إليه، ولكن لم يتكلم الأنبياء صلوات الله عليهم مع الخلق إلا في علم الطريق والإرشاد إليه، وأما علم المكاشفة، فلم يتكلموا فيه إلا بالرمز والإيماء على سبيل التمثيل والإجمال، علماً منهم بقصور أفهام الخلق عن الاحتمال، والعلماء ورثة الأنبياء، فما لهم سبيل إلى العدول عن نهج التأسّي والاعتداء».

[٣] مستمد. [٤] (ط): الفلاسفة.

[٥] (س): مستمد.

[٦] جاء في هامش (س): كتاب «المضنون به على غير أهله» اشتمل على التصريح بقدّم العالم، ونفي علم القديم بالجزئيات، ونفي الصفات؛ وكل واحدة من هذه كفر، وصنف أبو بكر المالكي كتاباً في رده، ومن الناس من أنكر نسبته للإمام الغزالي، بل قال: إنه مختلق عليه. كما في «كشف الظنون في أسماء الكتب والفنون» م ي.

[٧] (ط، ك): وبسبب خلطه التصوف بالفلسفة كما خلط.

[٨] (ط، خ): يتسبب. [٩] (س، ك): الله تعالى.

في أصول الإيمان، كالإيمان بالتوحيد والرسالة واليوم الآخر، ويجعلون هذه مذاهب الصوفية، كما يذكر ذلك ابن الطُّفَيْل صاحب رسالة «حي بن يقظان»^[١]، وأبو الوليد بن رشد الحفيد، وصاحب «خلع العلم»^[٢]، وابن عربي صاحب «الفتوحات» و«فصوص الحكم»، وابن سبعين.

وأمثال هؤلاء ممن يتظاهر بمذاهب مشايخ الصوفية^[٣] وأهل الطريق، وهو في التحقيق^[٤] منافق زنديق، ينتهي إلى القول بالحلول والاتحاد، وأتباع القرامطة أهل الإلحاد، ومذهب الإباحية

[١] هو أبو بكر محمد بن عبد الملك بن محمد بن طفيل القيسي المغربي، كان طبيباً فيلسوفاً باطنياً، توفي بمراكش سنة ٥٨١هـ. انظر: «الوافي بالوفيات» (٣٧/٤)، «الأعلام» (٢٤٩/٦)، «معجم المؤلفين» (٢٥٩/١٠).

وقد طبعت قصة «حي بن يقظان» غير مرة، ومنها طبعة بتحقيق الدكتورين جميل صليبا وكامل عياد، ١٣٧٢هـ - ١٩٦٢م، وهي أشهر مؤلفات ابن طفيل، أودعها خلاصة فكره الفلسفي الباطني الإلحادي.

[٢] وصاحب خلع العلم: كذا في (ط، ك)، وسقطت هذه العبارة من (خ، س). ولعل المقصود صاحب «خلع النعلين».

وهو أبو القاسم أحمد بن الحسين بن قسي، الأندلسي، رومي الأصل من بلاد شلب، ثار على دولة الملشمين، وادعى الزهد، وساح في البلاد، وتسمى بالإمام، وطلب فاخضى، ثم لجأ إلى الموحدين متبرئاً من دعاويه فوثقوا به، وولوه ببلده «شلب»، فعاد إلى الخلاف، فقتل سنة ٥٤٦هـ، ويعد من فلاسفة الصوفية الملاحدة.

انظر: «الحلة السيرة» لمحمد بن عبد الله القضاعي المعروف بابن الأبار، تحقيق حسين مؤنس، (الطبعة الأولى ١٩٦٣م، القاهرة) (١٩٧/٢ - ٢٠٢)؛ «الأعلام» (١١٦/١).

وقد ذكر أبو العلاء عفيفي في تعليقه على كتاب «فصوص الحكم» لابن عربي، ص (٥٥ - ٥٦) أنه توجد نسخة خطية لكتاب «خلع النعلين» مع شرح لابن عربي عليه في مكتبة أيا صوفيا بإستانبول.

[٣] (خ، س): التصوف.

[٤] (ط): في التحقيق يخلط بالفلسفة أو.

الدافعين^[١] للأمر والنهي والوعد والوعيد، ملاحظين لحقيقة القَدَر، التي لا يُفَرَّق فيها بين الأنبياء والمرسلين وبين كل كَفَّار عنيد، أو قائلين^[٢]/ مع ذلك بنوع من الحقائق البِدْعِيَّة، غير عارفين بالحقائق الدينية الشرعية، ولا سالكين مسلك أولياء الله الذين هم بعد الأنبياء خير البرية. فهم في نهاية تحقيقهم يُسَقِطُونَ الأمر والنهي والطاعة والعبادة، مشاقِّين للرسول، متَّبِعِينَ غير سبيل المؤمنين؛ ويفارقون سبيل أولياء الله^[٣] المتقين، إلى سبيل أولياء الشياطين، ثم يقولون بالحلول والاتحاد، وهو^[٤] غاية الكفر ونهاية الإلحاد.

ولهذا في كلام المشايخ العارفين - كأبي القاسم الجُنَيْد وأمثاله - من بيان أن التوحيد هو أفراد الحدوث عن القَدَم، ونحو ذلك؛ ومن بيان وجوب اتباع الأمر والنهي، ولزوم العبادة إلى الموت - ما يَبَيِّنُ به أن أولئك السادة المهتدين حذروا^[٥] من طريق هؤلاء الملحدِين.

ولهذا نجد^[٦] هؤلاء - كابن عربي وابن سبعين وأمثالهما - يردون على مثل الجُنَيْد وأمثاله من أئمة المشايخ، ويدعون أنهم ظفروا في التحقيق بنهاية الرسوخ، وإنما ظفروا بتحقيق الإلحاد، والدخول في الحلول والاتحاد.

وما زال شيوخ الصوفية المؤمنون يُحَذِّرون من مثل هؤلاء المُلْبِسِينَ، كما حَذَّرَ أئمة الفقهاء من سبيل أهل البدعة والتفان من أهل الفلسفة والكلام ونحوهم، حتى ذكر ذلك أبو نُعَيْم الحافظ في أول «حلية الأولياء»^[٧]، وأبو القاسم القشيري في «رسالته»؛ دَعَا من هو أَجَل

كلام أبي نعيم في
محنة الأولياء، في
التحذير من
النسب إلى
النصوص مع
مخالفة السنة

والاستقامة

[١] (خ): الرافعين.

[٢] (ط، ك): كل جبار عنيد، وقائلين.

[٣] (س): الأولياء. [٤] (ط): وهو في.

[٥] (س): ممن حذروا. [٦] (ط، خ): تجد.

[٧] هو الحافظ المشهور أبو نعيم أحمد بن عبد الله بن أحمد بن إسحاق بن =

منهما، وأعلم منهما^[١] بطريق الصوفية، وأقل غلطاً، وأبعد عن الاعتماد على المنقولات الضعيفة، والمنقولات^[٢] المبتدعة.

قال أبو نُعَيْمٍ في أول «الحلية»^[٣]: «أما بعد - أحسن الله^[٤] توفيقك - فقد استعنت بالله ﷻ وأجبتك إلى ما ابتغيت، من جمع كتاب يتضمن أسامي جماعة؛ وبعض أحاديثهم وكلامهم؛ من أعلام المحققين^[٥] من المتصوفة وأئمتهم، وترتيب طبقاتهم من النُّسَّاك ومحبتهم، مِن قَرَن الصحابة والتابعين وتابعيهم وَمَنْ بَعْدَهُمْ، ممن عرف الأدلة والحقائق، وياشر الأحوال والطرائق، وساكن الرِّياض والحدائق، وفارق العوارض والعلاقات، وتبرأ من الْمُتَنَطِّعِينَ^[٦] والمُتَعَمِّقِينَ، ومن أهل الدعاوى من المُتَسَوِّفِينَ^[٧]، ومن^[٨] الكُسَالَى والمُتَبَطِّطِينَ، المتشبهين بهم في اللباس والمقال، والمخالفين لهم في العقيدة والفِعال.

وذلك لِمَا بَلَغَكَ من بَسْطِ أَلْسِنَتِنَا وأَلْسِنَةِ أَهْلِ الْفَقْهِ والأَثَرِ^[٩] في كل الأقطار^[١٠] والأمصار، في المتتبيين إليهم من الفَسَقَةِ الْفُجَّارِ، والمُبَاحِجَةِ

= موسى بن مهران الأصبهاني الصوفي، ولد سنة ٣٣٦ بأصبهان، وتوفي بها سنة ٤٣٠هـ، سمع الكثير في عدد من البلدان، وصنف الكثير، ومن ذلك كتاب «حلية الأولياء وطبقات الأصفياء»، و«دلائل النبوة»، وذكر أخبار أصبهان.

انظر: «وفيات الأعيان» (٩١/١ - ٩٢)؛ «تذكرة الحفاظ» (٣/ ١٠٩٢ - ١٠٩٧)؛ «ميزان الاعتدال» (١١١/١)؛ «طبقات الشافعية الكبرى» للسبكي (٤/ ١٨ - ٢٥)؛ «البداية والنهاية» (٤٥/١٢)؛ «الأعلام» (١٥٧/١).

[١] منهما: ساقطة من (خ، س).

[٢] (ط، ك): والمنقولات. وفي هامش (خ): بلغ مقابلة حسب الطاقة.

[٣] كتاب «حلية الأولياء وطبقات الأصفياء» (٣/ ١ - ٤)؛ ط. السعادة بمصر

١٣٥١هـ - ١٩٣٢م.

[٤] (س، ك): الله تعالى. [٥] (خ)، «حلية»: المتحققين.

[٦] (ط، ك): المتقطعين. وفي هامش «حلية» أن في نسخة: والمتنطين.

[٧] (ط، ك): السوفين. [٨] «حلية»: من. بدون الواو.

[٩] «حلية»: من بسط لساننا ولسان أهل الفقه والآثار.

[١٠] (ط، خ)، «حلية»: القطر.

والْحُلُولِيَّةُ الكفار، وليس ما حلَّ بالكَذْبَةِ من الوقعة والإنكار، بقادح في منقبة البرَّة الأخيار، وواضع من درجة الصفوة الأخيار^[١]. بل في إظهار البراءة من الكذابين، والنكير على الخونة^[٢] البطلان - نزاهة [ص/١٢٠] الصادقين، ورفعة^[٣] المحققين.

ولو لم نكشف^[٤] عن مخازي المُبْطِلين ومساوئهم ديانة، للزنا إبانها وإشاعتها حَمِيَّةً وصِيَانَةً؛ إذ لأسلافنا في التصوف العَلَمُ المنشور، والصيت والذكر المشهور؛ فقد كان جدِّي محمد بن يوسف^[٥] رحمته الله، أحد من يسر الله^[٦] به ذكر بعض المنقطعين إليه^[٧]، وكيف نستجيز^[٨] نقیصة أولياء الله تعالى^[٩] ومؤذیهم مؤذن بمحاربة ربه^[١٠].

ثم أسند حديث أبي هريرة^[١١] الذي رواه البخاري في صحيحه عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: (إن الله^[١٢] قال: من آذى لي

[١] (س): الأحبار؛ «حلية»: الأبرار.

[٢] (خ، س، ك): الحشوية.

[٣] «حلية»: للصادقين، ورفعة للمتحققين.

[٤] (ط، ك): يتكشف.

[٥] «حلية»: محمد بن يوسف البنا.

وهو أبو عبيد الله محمد بن يوسف بن مُعْدَان بن يزيد بن عبد الرحمن الثقفي البنا الأصبهاني، جد والد أبي نعيم لأمه، كان رأساً في التصوف، له مصنفات في ذلك، توفي سنة ٢٨٦هـ.

انظر: «ذكر أخبار أصفهان» لأبي نعيم (٢/ ٢٢٠ - ٢٢١)؛ «صفة الصفوة» (٨٣ - ٨٤)؛ «الوافي بالوفيات» (٥/ ٢٤٤).

[٦] (س، ك): الله تعالى.

[٧] (س، ك): الله تعالى، «حلية»: أحد من نشر الله تعالى.

[٨] «حلية»: إليه، وعمر به أحوال كثير من المقلبين عليه.

[٩] (ط، ك): يستجيز، (خ): تستجيز.

[١٠] تعالى: ليست في (ط، خ). [١١] «حلية»: بمحاربة الله.

[١٢] بعد الكلام السابق مباشرة «حلية» (١/ ٤ - ٥): بمحاربة الله، وهو ما

حدثنا إبراهيم بن محمد بن حمزة... إلخ.

[١٣] (س، ك): الله تعالى. في الموضعين.

ولياً^(١) - وفي الرواية الأخرى: (من عادى لي ولياً - فقد آذنته بالحرب، وما تقرب إلي عبدي بشيء أفضل من أداء^(٢) ما افترضته عليه، وما يزال عبدي يتقرب إلي بالنوافل حتى أحبه، فإذا أحببته كنت سمعه الذي يسمع به، وبصره الذي يبصر به، ويده التي يبطش بها، ورجله التي يمشي بها^(٣)، فبي يسمع، وببي يبصر، وببي يبطش، وببي يمشي، ولئن سألتني لآعطينه، ولئن استعاذني لأعيذنه، وما ترددت عن شيء أنا فاعله ترددي عن قبض نفس عبدي المؤمن، يكره الموت، وأكره مساءته، ولا بدُّ له منه^(٤)).

قلت: فذم^(٥) أهل العلم والإيمان من أئمة العلم والدين من جميع الطوائف، هو لمن خرج عما^(٦) جاء به الرسول ﷺ في الأقوال أو الأعمال^(٧) باطناً أو ظاهراً، ومدحهم هو لمن وافق ما جاء به الرسول صلى الله عليه وسلم. ومن كان موافقاً من وجه ومخالفاً من وجه، كالعاصي الذي يعلم أنه عاص؛ فهو ممدوح من جهة موافقته، مذموم من جهة مخالفته. وهذا مذهب سلف الأمة وأئمتها من الصحابة ومن سلك سبيلهم في مسائل «الأسماء والأحكام».

والخلاف فيها أول خلاف حدث في مسائل الأصول؛ حيث كُفِّرَت الخوارج بالذنوب، وجعلوا صاحب الكبيرة كافراً مخلداً في النار؛ ووافقتهم المعتزلة على زوال جميع إيمانه وإسلامه وعلى^(٨) خلوده في

[١] ولياً: ساقطة من (خ، س). [٢] (ط): بمثل أداء.

[٣] (ط): عليها. وكتب في الهامش: الأصل بها.

[٤] تقدم تخریج هذا الحديث، ص (٢٧١ ت ١).

[٥] (س): قلت: إن ذم، (ك): قلت: قد ذم. وفي هامش (س): مطلب إن

ذم أهل العلم هو لمن خرج عما جاء به الرسول.

[٦] (س): لمن خرج مما، (ك): من خرج عما.

[٧] (ط، ك): والأعمال. [٨] (ك): الله تعالى.

[٩] إسلامه وعلى: ساقطة من (خ، س).

يذم الشخص بقدر مخالفته لما جاء به الرسول ﷺ ويملح بقدر موافقته.

وهذا مذهب السلف في مسائل الأسماء والأحكام

مذاهب الفرق المخالفة في هذه المسائل

النار، لكن نازعهم في الاسم، فلم يسموه كافراً، بل قالوا: هو فاسق لا مؤمن ولا كافر^[١]؛ نُزِّلَه منزلة بين المنزلتين. فهم وإن كانوا في الاسم إلى السُّنة أقرب، فهم في الحكم في الآخرة مع الخوارج.

وأصل هؤلاء أنهم^[٢] ظنوا أن الشخص الواحد لا يكون مستحقاً للشباب والعقاب، والوعد والوعيد، والحمد والذم، بل إما لهذا وإما لهذا؛ فأحبطوا جميع حسناته بالكبيرة التي فعلها، وقالوا: الإيمان هو الطاعة، فيزول بزوال بعض الطاعة؛ ثم تنازعوا: هل يخلقه الكفر؟ على القولين.

ووافقهم المرجئة والجهمية على أن الإيمان يزول كله بزوال شيء منه، وأنه لا يتبعَّض ولا يتفاضل، فلا يزيد ولا ينقص^[٣]، وقالوا: إن إيمان الفاسق كإيمان الأنبياء والمؤمنين.

لكن فقهاء المرجئة قالوا: إنه الاعتقاد والقول، وقالوا: إنه لا بُدَّ من أن يدخل النار من فُسَّاقِ المِلَّة من شاء الله^[٤]. كما قالت الجماعة؛ فكان خلاف كثير من كلامهم^[٥] للجماعة إنما هو في الاسم، لا في الحكم.

وقد بسطنا الكلام على ذلك^[٦] في غير هذا الموضع، وبيننا الفرق بين دلالة الاسم مفرداً ودلالته مقروناً بغيره، كاسم «الفقير» و«المسكين»؛ فإنه إذا أفرد أحدهما يتناول^[٧] معنى الآخر؛ كقوله تعالى: ﴿لِلْفُقَرَاءِ

نوع دلالة اسم
الإيمان بالافراد
والاقرن

[١] (ط، ك): لا مؤمن ولا مسلم ولا كافر.

[٢] (ط): هو أنهم.

[٣] في هامش (س): مطلب مسألة أن الإيمان هل يزيد وينقص.

[٤] (س، ك): الله تعالى. [٥] (ط): وكان كثير من خلافهم.

[٦] (ط): على هذا، وفي هامش (س): قوله: وقد بسطنا الكلام. نعم بسط في كتاب «الإيمان»، وهو كتب مفصل قد طبع في الهند ومصر، وقد طالعت مراراً، فالفيتة كنزاً من كنوز العلم، جزى الله مؤلفه خيراً.

[٧] (خ، س): تناوله.

الَّذِينَ أَحْصَرُوا فِي سَجِيلٍ أَلَلَهُ [البقرة: ٢٧٣]. فإنه يدخل فيهم المساكين؛ وقوله تعالى: ﴿فَكَفَّلْنَاهُ إِطْعَامُ عَشْرَةِ مَسْكِينٍ﴾ [المائدة: ١٨٩]. فإنه يدخل فيهم الفقراء؛ وأما إذا قُرُنَ بينهما كقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا أَصَدَقْتُ لِلْفَقَرَاءِ وَالْمَسْكِينِ﴾ [التوبة: ٦٠]، فهما صنفان.

وكذلك قوله تعالى: ﴿يَأْمُرُهُم بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَاهُمْ عَنِ الْمُنْكَرِ﴾ [الأعراف: ١٥٧]. يدخل في المعروف كل واجب، وفي المنكر كل قبيح؛ والقبيح هي السيئات، وهي المحظورات كالشرك والكذب والظلم والفواحش؛ فإذا قال: ﴿إِنَّمَا أَصَدَقْتُ النَّهْيَ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ﴾ [العنكبوت: ٤٥]. وقال [٢]: ﴿وَيَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ﴾ [النحل: ٩٠]. فخص بعض أنواع المنكر بالذكر، وعطف أحدهما على الآخر، صارت دلالة اللفظ عليه نصاً مقصوداً بطريق المطابقة، بعد أن كانت بطريق العموم والتَّصْمُنْ، سواء قيل: إنه داخل في اللفظ العام أيضاً، فيكون مذكوراً مرتين، أو قيل: إنه باقتراحه بالاسم العام تبين أنه لم يدخل في الاسم العام؛ لتغير الدلالة بالإفراد والتجرد وبالاقتران [٣] والاجتماع كما قدمنا.

وهكذا اسم «الإيمان»؛ فإنه تارة يُذكر مفرداً مُجَرَّداً، لا يقرن [٤] بالعمل الواجب، فيدخل فيه العمل الواجب تضمناً ولزوماً؛ وتارة يقرن بالعمل، فيكون العمل [٥] حينئذٍ مذكوراً بالمطابقة والنص، ولفظ «الإيمان» يكون مسلوب الدلالة [٦] عليه حال الاقتران، أو دالاً عليه.

كما في قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يُتَسَكَّنُونَ بِالْكِتَابِ وَآفَقُوا الصَّلَاةَ﴾ [الأعراف: ١٧٠]، وقوله سبحانه لموسى ﷺ: ﴿إِنِّي أَنَا اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا

[١] في جميع النسخ: وقوله تعالى: أو إطعام... وهو خطأ.

[٢] (خ): أو قال.

[٣] (ط): والافتراق؛ (خ، س، ك): وبالاftراق. ولعل الصواب ما أثبت.

[٤] (ط): لا يقترن. [٥] (خ، س): فيكون في العمل.

[٦] (خ، س): تكون الدلالة.

فَأَقْبَذَني وَأَقِيمِ الصَّلَاةَ لِذِكْرِي ﴿ [طه: ١٤]، وقوله تعالى: ﴿أَتْلُ مَا أُوحِيَ إِلَيْكَ مِنَ الْكِتَابِ وَأَقِمِ الصَّلَاةَ﴾ [العنكبوت: ٤٥]. ونظائر ذلك كثيرة^[١].

فالأعمال داخلة في الإيمان تضمناً ولزوماً في مثل قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ أَصْنَانُ زَادَتْهُمْ إِيمَانًا وَعَلَىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ ﴿٢١﴾ الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ ﴿٢٢﴾ أُولَٰئِكَ هُمُ الْمُؤْمِنُونَ حَقًّا﴾ [الأنفال: ٢-٤]، وفي مثل قوله سبحانه: ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ ءَامَنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ ثُمَّ لَمْ يَرْتَابُوا وَجَاهَدُوا بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ أُولَٰئِكَ هُمُ الصَّادِقُونَ﴾ [الحجرات: ١٥]، وقوله ﷻ: ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ ءَامَنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَإِذَا كَانُوا مَعَهُ عَلَىٰ أَمْرٍ جَامِعٍ لَّمْ يَذْهَبُوا حَتَّىٰ يَسْتَأْذِنُوهُ﴾ [النور: ٦٢]. وأمثال ذلك من^[٢] الكتاب والسنة.

ومن استقرأ ذلك علم أن الاسم الشرعي؛ كالإيمان، والصلاة، والصوم، والوضوء، لا ينفيه الشارع عن شيء/ إلا لانتفاء ما هو واجب فيه، لا^[٣] لانتفاء ما هو مستحب فيه.

وأما قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أُولَٰئِكَ هُمُ خَيْرُ الْأَلْبَتِ﴾ [البينة: ٧]. ونحو ذلك؛ فالعمل مخصوص^[٤] بالذكر؛ إما تأكيداً، وإما لأنه بالاقتران تغيرت دلالة الاسم^[٥].

فهذا موقف يزول فيه كثير من النزاع اللفظي في ذلك.

وأيضاً، فإن الإيمان يتنوع بتنوع ما أمر الله^[٦] به العبد^[٧]؛ فحين بُعث الرسول لم يكن الإيمان الواجب، لا إقراراً ولا عملاً^[٨]، مثل الإيمان

زيادة الإيمان من جهة أمر الله ومن جهة فعل العبد

[١] كثيرة: ساقطة من (خ، س).

[٢] (ط): في. [٣] لا: ساقطة من (خ، س).

[٤] (ط): يخصص، (خ): مخصص.

[٥] (ط، ك): إما تأكيد، وإما لأن الاقتران لا يغير دلالة الاسم.

[٦] (س، ك): الله تعالى. [٧] (خ، س): العبد منه.

[٨] (ك): الواجب ولا الإقرار ولا العمل.

الواجب في آخر الدعوة؛ فإنه لم يكن يجب إذ ذاك الإقرار بما أنزله الله^[١] بعد ذلك، من الإيجاب والتحريم والخبر، ولا العمل بموجب ذلك. بل كان الإيمان الذي أوجبه الله^[٢] يزيد شيئاً فشيئاً، كما كان القرآن ينزل شيئاً فشيئاً، والذين يظهر شيئاً فشيئاً، حتى أنزل الله تعالى: ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتِمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا﴾ [المائدة: ٣].

وكذلك العبد أول ما يبلغه خطاب الرسول^[٣] إنما يجب عليه الشهادتان، فإذا مات قبل أن يدخل عليه وقت صلاة لم^[٤] يجب عليه شيء غير الإقرار، ومات^[٥] مؤمناً كاملاً الإيمان الذي وجب عليه، وإن كان إيماناً غيره الذي دخلت عليه الأوقات^[٦] أكمل منه.

فهذا إيمانه ناقص كنقص دين النساء، حيث قال النبي صلى الله^[٧] عليه وسلم: (إنكن ناقصات عقل ودين؛ أما نقصان عقلكن فشهادة امرأتين بشهادة رجل واحد، وأما نقصان دينكن فإن إحداكن إذا حاضت لم تصل)^[٨]. ومعلوم أن الصلاة حينئذ ليست واجبة عليها،

[١] (س، ك): الله تعالى. (في الموضعين).

[٢] (س، ك): الرسول عليه أفضل الصلاة وأكمل السلام.

[٣] (ط): فلم؛ (خ، س): ولم.

[٤] (ط): ومات مات؛ (خ، س): مات.

[٥] (خ، س): الأوقات عليه. [٦] (س، ك): الله تعالى.

[٧] أخرجه البخاري في «صحيحه»، «فتح الباري» (١/٤٠٥) رقم (٣٠٤)، كتاب الحيض، باب ترك الحائض الصوم، عن أبي سعيد الخدري، قال: خرج رسول الله ﷺ في أضحى أو في فطر إلى المصلى، فمر على النساء، فقال: (يا معشر النساء تصدقن...) وفيه قوله ﷺ: (ما رأيت من ناقصات عقل ودين أذهب للب الرجل الحازم من إحداكن). قلن: وما نقصان ديننا وعقلنا يا رسول الله؟ قال: (أليس شهادة المرأة مثل نصف شهادة الرجل؟) قلن: بلى، قال: (فذلك من نقصان عقلها، أليس إذا حاضت لم تصل ولم تصم؟) قلن: بلى، قال: (فذلك من نقصان دينها).

وأخرجه مسلم في «صحيحه» (١/٨٦ - ٨٧) رقم (٧٩، ٨٠)، كتاب الإيمان، =

فهذا [١] نقص لا تلام عليه المرأة، لكن [٢] من جُعل كاملاً كان أفضل منها؛ بخلاف من نقص شيئاً مما وجب عليه.

فصار النقص في الدين والإيمان نوعين: نوعاً لا يُذم العبد عليه، لكونه لم يجب عليه لعجزه عنه حساً أو شرعاً، وإما لكونه مستحباً ليس بواجب؛ ونوعاً يُذم عليه، وهو ترك الواجبات.

فقول النبي صلى الله عليه وسلم لجارية معاوية بن الحكم السلمي؛ لما قال لها: (أين الله؟) قالت: في السماء؛ قال: (من أنا؟) قالت: أنت رسول الله؛ قال: (أعتقها، فإنها مؤمنة) [٣]. - ليس فيه حجة

= باب بيان نقصان الإيمان بنقص الطاعات، وبيان إطلاق لفظ الكفر على غير الكفر بالله، ككفر النعمة والحقوق - عن عبد الله بن عمر وأبي سعيد الخدري وأبي هريرة.

وأخرجه أبو داود في «سننه»، «عون المعبود» (٤٣٨/١٢)، كتاب السنة، باب الدليل على زيادة الإيمان ونقصانه، عن عبد الله بن عمر.

وأخرجه الترمذي في «جامعه»، «تحفة الأحوذى» (٣٥٧/٧ - ٣٥٩)، الإيمان، باب في استكمال الإيمان والزيادة والنقصان - عن أبي هريرة.

وأخرجه ابن ماجه في «سننه» (١٣٢٦/٢ - ١٣٢٧) رقم (٤٠٠٣)، كتاب الفتن، باب فتنه النساء، عن عبد الله بن عمر.

وأخرجه أحمد في «المسند»، (ط. المعارف) (٢١٣/٧ - ٢١٤) رقم (٥٣٤٣)، عن عبد الله بن عمر، (ط. الحلبي) (٣٧٣/٢) عن أبي هريرة.

[١] (ط، ك): وهذا.

[٢] (خ، س): نقص لا يلام عليه لكن.

[٣] (س، ك): الله تعالى.

[٤] ورد هذا في حديث طويل عن معاوية بن الحكم السلمي رضي الله عنه، أوله قال: بينا أنا أصلي مع رسول الله ﷺ إذ عطس رجل من القوم، فقلت: يرحمك الله... وأخره، قال: وكانت لي جارية، ترعى غنماً لي قَبْلَ أُخْذِ والجَّوَانِيَةِ، فاطلعت ذات يوم فإذا اللب قد ذهب بشاة من غنمها، وأنا رجل من بني آدم، آسف كما يأسفون، لكنني صككتها صكة، فأتيت رسول الله ﷺ، فعظم ذلك علي، قلت: يا رسول الله، أفلا أعتقها؟ قال: (انثني بها) فأنتبه بها، فقال لها: (أين الله؟) قالت: في السماء. قال: (من أنا؟) قالت: أنت رسول الله. قال: (أعتقها، فإنها مؤمنة).

على أن من وجبت عليه العبادات فتركها، وارتكب المحظورات؛ يستحق الاسم المطلق، كما^[١] استحقته هذه التي لم يظهر منها بعد تركُ مأمور ولا فعلٌ محظور.

ومن عَرَفَ هذا تَبَيَّنَ أن قول النبي صلى الله عليه وسلم لهذه: (إنها مؤمنة). لا ينافي قوله: (لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن، ولا يسرق السارق حين يسرق وهو مؤمن، ولا يشرب الخمر حين يشربها وهو مؤمن)^[٢].

= الحديث في «صحيح مسلم» (٣٨١ - ٣٨٢) رقم (٥٣٧)، كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب تحريم الكلام في الصلاة، ونسخ ما كان من إباحة؛ و«سنن أبي داود»، «عون المعبود» (١٩٨/٣ - ٢٠٣) كتاب الصلاة، باب تسميت العاطس في الصلاة (١٠٦/٩ - ١٠٧) كتاب الأيمان والنذور، باب في الرقية المؤمنة؛ و«سنن النسائي» (١٣/٣ - ١٤) كتاب السهو، الكلام في الصلاة؛ و«مسند أحمد»، (ط. الحلبي) (٤٤٧/٥، ٤٤٨).

والحديث في «موطأ مالك» (٧٧٦/٢ - ٧٧٧) رقم (٨)، كتاب العتق والولاء، باب ما يجوز من العتق في الرقاب الواجبة، لكن مالكاً سمى راوي الحديث عمر بن الحكم، وأورد قصة الجارية فقط، دون أول الحديث، وفيه قول الرسول ﷺ: (أعتقها) دون قوله: (فإنها مؤمنة).

وفي «موطأ مالك» رقم (٩) عن عبيد الله بن عبد الله بن عتبة بن مسعود أن رجلاً من الأنصار جاء إلى رسول الله ﷺ بجارية له سوداء... وفيه قول الرسول ﷺ: (أعتقها) دون قوله: (فإنها مؤمنة)، وكذا رواه أحمد في «المسند»، (ط. المعارف) (٣١/١٥ - ٣٢) رقم (٧٨٩٣)، بسنده عن عبيد الله بن عبد الله بن عتبة عن أبي هريرة، أن رجلاً أتى النبي ﷺ بجارية سوداء... إلخ.

[١] (ط): التي (بدلاً من كما). [٢] (س، ك): الله تعالى.

[٣] الحديث عن أبي هريرة، أخرجه البخاري في «صحيحه»، «فتح الباري» (١١٩/٥) رقم (٢٤٧٥)، كتاب المظالم، باب النهي بغير إذن صاحبه، وتكرر بالأرقام (٥٥٧٨، ٦٧٧٢، ٦٨١٠)؛ ومسلم في «صحيحه» (٧٦/١ - ٧٧) رقم (٥٧)، كتاب الإيمان، باب بيان نقصان الإيمان بالمعاصي، ونفيه عن المتلبس بالمعصية على إرادة نفي كماله؛ وأبو داود في «سننه»، «عون المعبود» (١٢/٤٤٣ - ٤٤٧) كتاب السنة، باب الدليل على زيادة الإيمان ونقصانه؛ والنسائي في «سننه» (٥٧/٨ - ٥٨) كتاب قطع السارق، «تعظيم السرقة» (٢٨٠/٨ - ٢٨١) كتاب الأشربة، ذكر الروايات المغلطات في شرب الخمر؛ والترمذي في «جامعه»، «تحفة =

فإن ذلك^[١] نفى عنه الاسم لانتفاء بعض ما يجب عليه من ترك هذه الكبائر، وتلك لم تترك واجباً تستحق بتركه أن تكون هكذا.

ويتبع هذا أن من آمن بما جاء به الرسل مجملاً، ثم بلغه مفصلاً، [ص/١٢٣] فأقر به/ مفصلاً وعمل به؛ كان قد زاد ما عنده من الدِّين والإيمان بحسب ذلك؛ ومن أذنب ثم تاب، أو غفل ثم ذكر، أو فرط ثم أقبل؛ فإنه يزيد دينه وإيمانه بحسب ذلك، كما قال من قال من الصحابة، كعمير بن حبيب الخطمي^[٢] وغيره^[٣]: الإيمان يزيد وينقص. قيل له: فما زيادته ونقصانه^[٤]؟ قال: إذا حمدنا الله وذكرناه وسبحناه فتلک^[٥] زيادته، وإذا غفلنا وتسيبنا وأصغنا فذلک نقصانه. فذكر زيادته بالطاعات وإن كانت مستحبة، ونقصانه بما أضاعه من واجب وغيره.

= الأحوذی « (٣٧٤ / ٧ - ٣٧٥) الإيمان، باب لا يزنني الزاني وهو مؤمن؛ وابن ماجه (١٢٩٨ / ٢ - ١٢٩٩) رقم (٣٩٣٦)، كتاب الفتن، باب النهي عن النهية؛ وأحمد، (ط. المعارف) (٤١ / ١٣) رقم (٧٣١٦).

وورد الحديث عن ابن عباس، أخرجه البخاري «فتح الباري» (٨١ / ١٢) رقم (٦٧٨٢)، كتاب الحدود، باب السارق حين يسرق، وتكرر برقم (٦٨٠٩)؛ والنسائي (٥٧ / ٨) كتاب القسامة، ما جاء في كتاب القصاص... إلخ. وورد عن عافشة، أخرجه أحمد، (ط. الحلبي) (١٣٩ / ٦).

[١] (خ): ذاك.

[٢] عمير بن حبيب بن خماشة بن جويبر الأنصاري الخطمي، ممن بايع تحت الشجرة.

انظر: «التاريخ الكبير» للبخاري (٥٣١ / ٦)؛ «الجرح والتعديل» (٣٧٥ / ٦ - ٣٧٦)؛ «الاستيعاب» (١٢١٣ / ٣)، (٧١٤ - ٧١٥). وقد روى قول عمير، الآجري في «الشريعة»، ص (١١١ - ١١٢).

[٣] روى ابن ماجه في «سننه» (٢٨ / ١) رقم (٧٣) و(٧٥) المقدمة، باب في الإيمان، عن أبي هريرة وابن عباس وأبي الدرداء، قولهم: الإيمان يزيد وينقص، وانظر كتاب: «الشريعة»، ص (١١٢ - ١١٨).

[٤] ونقصانه: ساقطة من (خ، س).

[٥] (ط، ل): فذلک.

وأيضاً فإن تصديق القلب يتبعه عمل القلب، فالقلب إذا صدّق بما يستحقه الله^[١] من الألوهية، وما يستحقه الرسول من الرسالة؛ تبع ذلك لا محالة محبة^[٢] الله ورسوله، وتعظيم الله ورسوله^[٣].

والطاعة لله ورسوله أمر لازم لهذا التصديق، لا يفارقه إلا لعارض من كِبَر أو حسد أو نحو ذلك^[٤]، من الأمور التي توجب الاستكبار عن عبادة الله^[٥] والبغض لرسوله^[٦]، ونحو ذلك من الأمور التي توجب الكفر؛ ككفر إبليس، وفرعون وقومه، واليهود، وكفار مكة، وغير هؤلاء من المعاندين الجاحدين^[٧].

ثم هؤلاء إذا لم يتبعوا التصديق بموجبه من عمل القلب واللسان وغير ذلك، فإنه قد يطبع على قلوبهم حتى يزول عنها التصديق؛ كما قال تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ يُقَوْمِ لِمَ تَقُولُونَ لِمَ تَقُولُونَ أَنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِنَّكُمْ عِلْمًا زَاغُوا أَزَاغَ اللَّهِ قُلُوبَهُمْ﴾ [الصف: ٥]. فهؤلاء كانوا عالمين، فلما زاغوا أزاع الله قلوبهم. وقال موسى لفرعون: ﴿لَقَدْ عَلِمْتَ مَا أَنزَلَ هَؤُلَاءِ إِلَّا رَبُّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ بِصَآئِرَ﴾ [الإسراء: ١٠٢]. وقال تعالى: ﴿وَكَذَلِكَ زَيْنَ لِفِرْعَوْنَ سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ يُصَدِّعَ عَنِ السَّبِيلِ وَمَا كَيْدُ فِرْعَوْنَ إِلَّا فِي تَبَابٍ﴾ [غافر: ٣٧] إلى قوله^[٨]: ﴿كَذَلِكَ يَطْبَعُ اللَّهُ عَلَى كُلِّ قَلْبٍ مُتَكَبِّرٍ جَبَّارٍ﴾ [غافر: ٣٥]^[٩].

[١] (س، ك): الله تعالى. [٢] (ط، خ، س): من محبة.

[٣] (س، ك): محبة الله سبحانه ورسوله عليه الصلاة والسلام، وتعظيم الله ﷻ ورسوله.

[٤] (خ، س): ونحو ذلك؛ (ط): وغير ذلك.

[٥] (س، ك): عبادة الله تعالى.

[٦] كذا في (خ)، وفي (ط): لرسول الله ﷺ، وفي (س، ك): لرسوله عليه الصلاة والسلام.

[٧] (ط): الخافضين. [٨] (س، ك): قوله سبحانه.

[٩] قبل الآية السابقة بآية واحدة. وجاء في (خ، س، ك): على قلب كل متكبر جبار.

وقال تعالى: ﴿وَأَقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمَنِهِمْ إِنْ جَاءَتْهُمْ آيَةٌ لِيُؤْمِنُوا بِهَا قُلْ إِنْ كُنْتُمْ عَلَىٰ اللَّهِ وَاعِدًا فَلْيَرْجِعُوا إِلَيْهِمْ إِنْ جَاءَتْكُمْ آيَةٌ مِنْ رَبِّكُمْ سَوْفَ يَعْلَمُونَ ۚ﴾ ﴿١٠٩﴾. فَبَيَّنَ سبحانه أن مجيء الآيات لا يوجب الإيمان بقوله تعالى^[١]: ﴿وَمَا يُشْعِرُكُمْ أَنَّهَا إِذَا جَاءَتْ لَا يُؤْمِنُونَ ۚ﴾ ﴿١١٠﴾. وَنَقَلَبَ أَفْتَدَتْهُمْ وَأَبْصَرَهُمْ؛ أَي: فتكون هذه الأمور الثلاثة^[٢]: أن لا يؤمنوا، وأن نقَلَبَ أَفْتَدَتْهُمْ وَأَبْصَرَهُمْ، وأن نذرهم^[٣] في طغيانهم يعمهون^[٤]؛ أي: وما يدريكم أن الآيات إذا جاءت تحصل هذه الأمور الثلاثة.

وبهذا المعنى تبين أن قراءة الفتح أحسن، وأن من قال: (أن) المفتوحة بمعنى (لعل)؛ فظن أن قوله: ﴿وَنَقَلَبَ أَفْتَدَتْهُمْ﴾ كلام مبتدأ - لم^[٥] يفهم معنى الآية؛ وإذا جعل ﴿وَنَقَلَبَ أَفْتَدَتْهُمْ﴾ داخلاً في خبر (أن)، تبين معنى الآية، فإن كثيراً من الناس يؤمنون ولا تقلب قلوبهم، لكن قد يحصل تقلب أفئدتهم/ وأبصارهم وقد لا يحصل؛ أي: فما يدريكم أنهم لا يؤمنون، والمراد وما يشعركم أنها إذا جاءت لا يؤمنون، بل نقَلَبَ أَفْتَدَتْهُمْ وَأَبْصَرَهُمْ كما لم يؤمنوا به أول مرة، والمعنى: وما يدريكم أن الأمر بخلاف ما تظنون من إيمانهم عند مجيء الآيات، ونذرهم في طغيانهم يعمهون^[٦]، فيعاقبون على ترك الإيمان أول مرة بعد وجوبه عليهم، إما لكونهم عرفوا الحق وما أقروا به، أو تمكنوا من معرفته، فلم يطلبوا معرفته، ومثل هذا كثير.

والمقصود هنا: أن ترك ما يجب من العمل بالعلم الذي^[٧] هو مقتضى التصديق والعلم، قد يفضي إلى سلب التصديق والعلم؛ كما قيل: العلم

[١] (خ): الإيمان وقال: (ط، س): الإيمان وقال تعالى.

[٢] (خ): أي: فيكون هذان الأمران؛ (س): أي: فيكون هذا الأمر.

[٣] (خ، س): وأبصارهم كما لم يؤمنوا به أول مرة ونذرهم.

[٤] (ط): فلم. [٥] - [٦] ما بينهما ساقط من (خ، س).

[٧] بالعلم الذي: ساقطة من (ط).

يَهْتَف بالعمل، فإن أجابه وإلا ارتحل. وكما قيل: كنا نستعين على حفظ العلم بالعمل به.

فما في القلب من التصديق بما جاء به الرسول^[١] إذا لم يتبعه موجبُه ومقتضاه من العمل قد يزول؛ إذ وجود العلة يقتضي وجود المعلول، وعدم المعلول يدل على^[٢] عدم العلة، فكما^[٣] أن العلم والتصديق سبب للإرادة^[٤] والعمل، فعدم الإرادة والعمل يدل على عدم العلم والتصديق.

^[٥] ثم إن كانت العلة تامة، فعدم المعلول دليل يقتضي عدمها، وإن كانت سبباً قد تخلف^[٦] معلولها، كان له بخلفه أمانة على عدم المعلول قد يتخلف مدلولها^[٧].

وأيضاً، فالتصديق الجازم في القلب يتبعه موجبُه بحسب الإمكان، كالإرادة الجازمة في القلب، فكما أن الإرادة الجازمة في القلب إذا اقترنت بها القدرة حصل بها المراد أو المقدور من المراد لا محالة، [ومتى^[٨]] كانت القدرة حاصلة ولم يقع الفعل كان الحاصل همّاً^[٩]، لا إرادة جازمة، وهذا هو الذي عُفِيَ عنه، فكَذلك التصديق الجازم، إذا حصل في القلب تبعه عمل من عمل القلب^[١٠] لا محالة، لا يتصور أن ينفك عنه، بل يتبعه الممكن^[١١] من عمل الجوارح، فمتى لم يتبعه شيء

[١] (ط): الرسل.

[٢] يدل على: كذا في (ط)؛ وفي النسخ الأخرى: يقتضي.

[٣] (ط): كما.

[٤] يدل على عدم: كذا في (ط)؛ وفي النسخ الأخرى: سبب لعدم.

[٥] تخلف: كذا في (ط)؛ وفي (ك): يتخلف.

[٦] - ما بينهما ساقط من (خ، س) والكلمات الأخيرة غير مفهومة، ولعلها تستقيم على هذا النحو: ... أمانة على عدم قوة سبب المعلول؛ إذ العلة الناقصة قد يتخلف مدلولها.

[٧] ومتى: ساقطة من (ك).

[٨] (ك): الحاصل هي.

[٩] (ط): تبعه عمل القلب.

[١٠] (ط): بل معه ما أمكن.

من عمل القلب عُلِمَ أنه ليس بتصديق جازم، فلا يكون إيماناً.
 لكن التصديق الجازم قد لا يتبعه عمل القلب بتمامه، لعارض^[١] من
 الأهواء كالكِبَر والحَسَد ونحو ذلك من أهواء النفس، لكن الأصل أن
 التصديق يتبعه الحُبُّ،^[٢] وإذا تَحَلَّفَ الحُبُّ كان لَضَعْفِ التصديق
 الموجِب له؛ ولهذا قال الصحابة: كل من يعصي الله فهو جاهل. وقال
 ابن مسعود: كفى بخشية الله علماً، وكفى بالاغترار جهلاً^[٣].
 ولهذا كان التَّكَلُّمُ بالكفر من غير إكراه كُفْراً في نفس الأمر، عند
 الجماعة وأئمة الفقهاء حتى المرجئة، خلافاً للجهمية ومن اتبعهم. ومن
 هذا الباب سب الرسول^[٤] وبغضه، وسب القرآن وبغضه، وكذلك
 سب الله^[٥] وبغضه، ونحو ذلك مما ليس من باب التصديق والتكذيب،
 بل من باب الحب والتعظيم والموالاة، أو البغض والمعاداة والاستخفاف^[٦].

[ص/١٢٥] / ولما كان إيمان القلب له مَوْجِبَات في الظاهر، كان الظاهر دليلاً
 على إيمان القلب ثبوتاً وانتفاءً؛ كقوله تعالى: ﴿لَا يَجِدُ قَوْمًا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ
 وَالْيَوْمِ الْآخِرِ يُوَادُّونَ مَنْ حَادَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ﴾ الآية [المجادلة: ٢٢]،
 وقوله^[٥]: ﴿وَلَوْ كَانُوا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَمَا أَتَيْنَا بِهِ مِمَّا
 أَخَذْنَاهُمْ أُولَئِكَ﴾ [المائدة: ٨١] وأمثال ذلك.

[١] (خ، س): لمعارض.

[٢] - [٣] ما بينهما ساقط من (خ، س).

وقد روى الدارمي في «سننه» (١/ ٧٩، ٨٩) عن مسروق قال: «كفى بالمرء
 علماً أن يخشى الله، وكفى بالمرء جهلاً أن يعجب بعلمه» وروى (١/ ٨١) عن ابن
 عباس قال: «من يخشى الله فهو عالم».

[٢] (س، ك): الرسول عليه أفضل الصلاة والسلام.

[٣] (س، ك): الله سبحانه.

[٤] (ك): مما ليس من باب التصديق والحب والتعظيم والموالاة، بل من
 باب التكذيب والبغض والمعاداة والاستخفاف.

[٥] (س، ك): وقوله جل وعز.

وبعد هذا، فتزاع المنازع في أن الإيمان في اللغة هل هو اسم لمجرد التصديق دون مقتضاه، أو اسم للأميرين - يؤول إلى نزاع لفظي؛ وقد يقال: إن الدلالة تختلف بالافراد والاقتران^[١].

والناس منهم من يقول: إن أصل الإيمان في اللغة التصديق، ثم يقول: والتصديق يكون باللسان ويكون بالجوارح، والقول يسمى تصديقاً والعمل يسمى تصديقاً؛ كقول^[٢] النبي صلى الله عليه وسلم: (العينان تزنيان وزناهما النظر، والأذن تزني وزناها السمع، واليد تزني وزناها البطش، والرجل تزني وزناها المشي، والقلب يتمنى ويشتهي، والفرج يصدق ذلك أو يكذبه)^[٣] وقال الحسن البصري: ليس الإيمان بالتمني ولا بالتحلي^[٤]، ولكن بما وقر في القلب، وصدقه العمل^[٥].

في مناقشة من يقول: إن الإيمان هو التصديق؛
ورسلنا بأن هذا معناه في اللغة؛ من الناس من يسم بأن الإيمان في اللغة هو التصديق، ثم يقول: إن التصديق يكون بالقول والعمل أيضاً

[١] (ط): والأقتران. [٢] (ط): لقول.

[٣] (س، ك): الله تعالى.

[٤] ورد معنى هذا الحديث عن أبي هريرة مطولاً ومختصراً، أوله: أن النبي ﷺ قال: (إن الله كتب على ابن آدم حفظه من الزنى، أدرك ذلك لا محالة، فالعينان...) الخ.

أخرجه البخاري في صحيحه «فتح الباري» (٢٦/١١) رقم (٦٢٤٣)، كتاب الاستئذان، باب زنى الجوارح دون الفرج (٥٠٢/١١ - ٥٠٣) رقم (٦٦١٢)، كتاب القدر، باب ﴿وَحَرِّمْنَا عَلَىٰ فِرْيَةٍ أَهْلَ كَلْبَهَا أَنَّهُمْ لَا يَرْجِعُونَ﴾ [الأنبياء: ٩٥]؛ ومسلم في «صحيحه» (٢٠٤٦/٤، ٢٠٤٧) رقم (٢٦٥٧)، كتاب القدر، باب قدر على ابن آدم حفظه من الزنى وغيره؛ وأبو داود في سننه «عون المعبود» (١٨٨/٦ - ١٨٩)، كتاب النكاح، باب في ما يؤمر به من غض البصر؛ وأحمد في «مسنده»، (ط. المعارف) (١٤٧/١٤) رقم (٧٧٠٥)، (٩٢/١٦) رقم (٨١٩٩)، وكرر برقم (٨٥٨٢، ٨٥٢٠، ٨٥٠٧، ٨٣٣٨).

[٥] (ط): بالتحلي ولا بالتمني.

[٦] رواه عن الحسن، الخطيب البغدادي في «اقتضاء العلم بالعمل»، ص(٤٢ - ٤٣)، وأورده السيوطي في «الجامع الصغير» حديثاً عن أنس، وجاء عنه في شرحه «فيض القدير» (٣٥٦/٥): «حديث متكرر... وقد روي معناه بسند جيد عن الحسن من قوله، وهو الصحيح».

ومنهم من يقول: بل الإيمان هو الإقرار، وليس هو مرادفاً للتصديق؛ فإن التصديق يقال على كل خَيْرٍ عن شهادة أو غيب، وأما الإيمان، فهو أخصُّ منه؛ فإنه قد قيل لَحَبْرٍ إِخْوَةُ يَوْسُفَ: ﴿وَمَا أَنْتَ بِمُؤْمِنٍ لَّنَا﴾ [يوسف: ١٧]. وقيل: ﴿يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَيُؤْمِنُ لِلْمُؤْمِنِينَ﴾ [التوبة: ٦١]؛ إذ الإيمان بالنبي ^[١] تصديق به، والإيمان له تصديق له؛ ذلك في الْحَبْرِ ^[٢]، وهذا في الْمُخْبِر.

ويقال - لمن قال: الواحد نصف الاثنين، والسماء فوق الأرض -: قد صَدَّقْتَهُ ^[٣]. ولا يقال: آمَنْتُ له؛ ويقال: أَصْلَقَ بهذا. ولا يقال: أَوْمَنَ به. إذ لفظ «الإيمان» إفعال من الأَمْن، فهو يقتضي طمأنينة وسكوناً، فيما من شأنه أن يستريب فيه القلب فيخفق ويضطرب، وهذا إنما يكون في الأخبار بالمغيبات لا بالمشاهدات. والكلام على هذا مبسوط في غير هذا الموضع.

وإنما المقصود: أن فقهاء المرجئة، خلافاً لهم مع الجماعة خلاف يسير، وبعضه لفظي، ولم يُعرف بين الأئمة المشهورين بالفقهاء خلاف إلا في هذا؛ فإن ذلك قول طائفة من فقهاء الكُوفِيِّين: كحماد بن أبي سليمان ^[٤]، وصاحبه أبي حنيفة، وأصحاب أبي حنيفة.

وأما قول الجهمية - وهو أن الإيمان مجرد تصديق القلب دون

[١] (س، ك): بالنبي عليه الصلاة والسلام.

[٢] (ك): في ذلك الخبر.

[٣] (ك): والسماء فوق الأرض. قد صدقت.

[٤] هو أبو إسماعيل حماد بن أبي سليمان، واسم أبي سليمان مسلم، مولى إبراهيم بن أبي موسى الأشعري، كوفي، روى عن أنس وإبراهيم النخعي وعدد من متقدمي التابعين، وروى عنه الثوري وشعبة وغيرهما، وهو مستقيم في الفقه، ضعيف في الحديث: صدوق لا يحفظ، وكان مرجئاً، مات سنة ١٢٠هـ أو ١١٩هـ. انظر: «التاريخ الكبير» للبخاري (١٨/٣ - ١٩)؛ «الطبقات الكبرى» لابن سعد (٣٣٢/٦ - ٣٣٣)؛ «الجرح والتعديل» (١٤٦/٣ - ١٤٨)؛ «تهذيب التهذيب» (١٦/٣ - ١٨)؛ «تاريخ التراث العربي» (٢٠/٣ - ٢١).

اللسان - فهذا لم يقله أحد من المشهورين بالإمامة، ولا كان قديماً يضاف^[١] هذا إلى المرجئة، وإنما وافق الجهمية عليه طائفة من المتأخرين من أصحاب الأشعري، وأما ابن كُلاب، فكلامه يوافق كلام المرجئة، لا الجهمية.

وآخر الأقوال حدوثاً في ذلك قول الكُرّامية؛ أن الإيمان اسم للقول باللسان، وإن لم يكن معه اعتقاد القلب. وهذا القول أفسد الأقوال، لكن أصحابه لا يخالفون في الحُكم، فإنهم يقولون: إن هذا الإيمان باللسان/ دون القلب هو إيمان المنافقين، وإنه لا ينفع في الآخرة. [ص/١٢٦]

وإنما أوقع هؤلاء كلهم ما أوقع الخوارج والمعتزلة، في ظنهم أن الإيمان لا يتبعّض، بل إذا ذهب بعضه ذهب كله. ومذهب أهل السنة والجماعة أنه يتبعّض، وأنه ينقص ولا يزول جميعه، كما قال النبي صلى الله عليه وسلم: (يخرج من النار من كان في قلبه مثقال ذرة من إيمان)^[٢].

[١] (ك): فيضاف.

[٢] (س، ك): الله تعالى.

[٣] (ط، ك): من الإيمان.

وقد ورد بهذا المعنى عدد من الأحاديث:

فعن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه، عن النبي ﷺ قال: (يدخل أهل الجنة الجنة، وأهل النار النار، ثم يقول الله تعالى: أخرجوا من كان في قلبه مثقال حبة من خردل من إيمان...) إلخ.

أخرجه البخاري في «صحيحه»، «فتح الباري» (٧٢/١) رقم (٢٢)، كتاب الإيمان، باب تفاضل أهل الإيمان في الأعمال؛ ومسلم في «صحيحه» (١٧٢/١) رقم (١٨٤)، كتاب الإيمان، باب إثبات الشفاعة وإخراج الموحدين من النار.

وورد حديث أبي سعيد هذا مطولاً، أوله: قال: قلنا: يا رسول الله، هل نرى ربنا يوم القيامة؟ قال: (هل تضارون في رؤية الشمس والقمر إذا كانت صحو؟) فذكر فيه الرؤية، وكشف الساق، والعرض، ونصب الصراط، والمرور عليه، وسقوط من يسقط، وشفاعة المؤمنين في إخوانهم، وقول الله ﷻ: (اذهبوا، فمن وجدتم في قلبه مثقال ذرة من إيمان فأخرجوه).

أخرجه البخاري «فتح الباري» (١٣/٤٢٠ - ٤٢٢) رقم (٧٤٣٩)، كتاب =

فالأقوال في ذلك ثلاثة:

الخوارج والمعتزلة نازعوا في الاسم والحكم، فلم يقولوا بالتبعية؛ لا في الاسم ولا في الحكم، فرفعوا عن صاحب الكبيرة اسم «الإيمان» بالكلية^[١]، وأوجبوا له الخلود في النار^[٢].

وأما الجهمية والمرجئة، فنازعوا في الاسم لا في الحكم؛ فقالوا: يجوز أن يكون مثاباً معاقباً، محموداً مذموماً، لكن لا يجوز أن يكون معه بعض الإيمان دون بعض.

وكثير من المرجئة والجهمية من يقف في الوعيد، فلا يجزم بنفوذ

= التوحيد، باب قول الله تعالى: ﴿وَيَوْمَ يُنْفَخُ الْفُيُوءُ﴾ (١٦٧ - ١٧١) رقم (١٨٣)، كتاب الإيمان، باب معرفة طريق الرؤية. «ومسلم»

وعن أنس بن مالك عن النبي ﷺ قال: (يخرج من النار من قال: لا إله إلا الله، وفي قلبه وزن شعيرة من خير، ويخرج من النار من قال: لا إله إلا الله وفي قلبه وزن برة من خير، ويخرج من النار من قال: لا إله إلا الله وفي قلبه وزن ذرة من خير).

وفي رواية: (من إيمان): مكان (من خير).

الحديث في «صحيح البخاري» «فتح الباري» (١٠٣/١) رقم (٤٤)، كتاب الإيمان، باب زيادة الإيمان ونقصانه؛ و«صحيح مسلم» (١٨٢/١) رقم (١٩٣)، كتاب الإيمان، باب أدنى أهل الجنة منزلة فيها.

وورد هذا الحديث أيضاً مطولاً، وفيه خير الشفاعة العظمى: شفاعة رسولنا محمد ﷺ في أهل الموقف، أوله عن أنس، قال: حدثنا محمد ﷺ قال: (إذا كان يوم القيامة ماج الناس في بعض... وفيه: (فأقول: يا رب أمتي أمتي، فيقول: انطلق، فأخرج من كان في قلبه أدنى أدنى مثقال حبة خردل من إيمان، فأخرجه من النار).

رواه البخاري «فتح الباري» (١٣/٤٧٣ - ٤٧٤) رقم (٧٥١٠)، كتاب التوحيد، باب كلام الرب ﷻ يوم القيامة مع الأنبياء وغيرهم؛ و«مسلم» (١٨٢/١) - (١٨٤) رقم (١٩٣)، كتاب الإيمان، باب أدنى أهل الجنة منزلة.

[١] كذا في (ط)، وفي النسخ الأخرى: بالكلية اسم الإيمان.

[٢] النار: كذا في (ط)، وفي النسخ الأخرى: النيران. وأمام هذا الموضع

في هامش (ط) كلمة «قوبل».

الوعيد في حق أحد من أرباب الكباثر، كما قال ذلك من قاله من مرجئة الشيعة والأشعرية؛ كالقاضي أبي بكر وغيره. ويُذكر عن غلاتهم أنهم نفوا الوعيد بالكليّة، لكن لا أعلم مُعَيَّنًا معروفاً أذكر عنه هذا القول، [١] ولكن حُكي هذا عن مقاتل بن سليمان [٢]، والأشبه أنه كذب عليه [٣].

وأما أئمة السنة والجماعة، فعلى إثبات التبعض في الاسم والحكم، فيكون مع الرجل بعض الإيمان لا كله، وثبت له من حكم أهل الإيمان وثوابهم بحسب ما معه، كما يثبت له من العقاب بحسب ما عليه، ووَلَاية الله [٤] بحسب إيمان العبد وتقواه، فيكون مع العبد من وَلَاية الله [٥] بحسب ما معه من الإيمان والتقوى، فإن أولياء الله [٦] هم المؤمنون المتقون؛ كما قال تعالى: ﴿أَلَا إِنَّ أَوْلِيَاءَ اللَّهِ لَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ [٧] الَّذِينَ ءَامَنُوا وَكَانُوا يَتَّقُونَ ﴿ [يونس: ٦٢، ٦٣].

وعلى هذا، فالمتأول الذي أخطأ في تأويله، في المسائل الحَبَرِيَّة والأُمَرِيَّة، وإن كان في قوله بدعة يخالف بها نصاً أو إجماعاً قديماً، وهو لا يعلم أنه يخالف ذلك، بل قد أخطأ فيه، كما يخطئ المفتي

[١] هو أبو الحسن مقاتل بن سليمان بن بشير الأزدي بالولاء، البلخي، عاش في البصرة، قدم بغداد وحدث بها، وتوفي بالبصرة سنة ١٥٠ هـ، كان مفسراً مشهوراً، وأصحاب الحديث يتقون حديثه وينكرونه.

قال ابن حزم في «الفصل» (٢٠٥/٤): «وقال مقاتل بن سليمان - وكان من كبار المرجئة -: لا يضر مع الإيمان سيئة جَلَّتْ أو قَلَّتْ أصلاً، ولا ينفع مع الشرك حسنة أصلاً...».

وانظر: «الطبقات الكبرى» لابن سعد (٣٧٣/٧)؛ «المجروح والتعديل» (٨/ ٣٥٤ - ٣٥٥)؛ «تاريخ بغداد» (١٣/ ١٦٠ - ١٦٩)؛ «ميزان الاعتدال» (٤/ ١٧٣ - ١٧٥)؛ «الأعلام» (٢٨١/٧)؛ «تاريخ التراث العربي» (١/ ٨٥ - ٨٦).
[٢] - [٣] ما بينهما ساقط من (خ، س).

[٤] (س، ك): الله تعالى. في الموضعين.

[٥] من قوله هنا: «فإن أولياء الله...» إلى قوله في صفحة (٦٧٧): «... بل ومن حال المخبرين مصدقهم» ساقط من (ط).

والقاضي في كثير من مسائل الفتيا والقضاء باجتهاده - يكون أيضاً مثاباً من جهة اجتهاده الموافق لطاعة الله تعالى^[١]، غير مثاب من جهة ما أخطأ فيه، وإن كان مغفواً عنه.

ثم قد يحصل منه^[٢] تفريط في الواجب أو اتِّباع لهوى يكون ذنباً منه، وقد يُقَوَّى فيكون كبيرة، وقد تقوم عليه الحجة التي بعث الله^[٣] بها رسله، ويعاندها مشاقاً^[٤] للرسول من بعد ما تبين له الهدى، متبعاً غير سبيل المؤمنين؛ فيكون مرتدّاً منافقاً، أو مرتدّاً ردة ظاهرة. فالكلام في الأشخاص لا بُدَّ فيه من هذا التفصيل.

وأما الكلام في أنواع الأقوال والأعمال باطنياً وظاهراً من الاعتقادات والإرادات وغير ذلك، فالواجب فيما تنوزع فيه [من^[٥]] ذلك/ أن يُردَّ إلى الله والرسول، فما وافق الكتاب والسنة فهو حق، وما خالفه فهو باطل، وما وافقه من وجه دون وجه، فهو ما اشتمل على حق وباطل، فهذا هذا^[٦].

والمقصود هنا: أن أهل العلم والإيمان في تصديقهم لما يُصدِّقون به، وتكذيبهم لما يُكذِّبون به، وحمدهم لما يحمّدونه، وذمهم لما يذمونه - متفقون على هذا الأصل. فلهذا يوجد أئمة أهل العلم والدين من المنتسبين إلى الفقه والزهد، يذمون البدع المخالفة للكتاب والسنة في الاعتقادات والأعمال، من أهل الكلام والرأي والزهد والتصوف ونحوهم؛ وإن كان في أولئك من هو مجتهد، له أجر على اجتهاده، وخطؤه مغفور له.

وقد ثبت^[٧] عن النبي صلى الله^[٨] عليه وسلم من غير وجه أنه قال: (خير القرون القرن الذي بعثت فيهم، ثم الذين يلونهم، ثم الذين

[١] تعالى: ليست في (خ).

[٢] (س، ك): الله عز وجل.

[٣] (س، ك): الله عز وجل.

[٤] من: ساقطة من (س، ك).

[٥] (ك): يثبت.

[٦] (س، ك): الله تعالى.

[٧] (س، ك): الله تعالى.

يلونهم^[١]. فكان القرن الأول من كمال العلم والإيمان على حال لم يصل إليها القرن الثاني، وكذلك الثالث.

وكان ظهور البدع والنفاق بحسب البُعد عن السُنن والإيمان، وكلما كانت البدعة أشدَّ تأخراً ظهورها، وكلما كانت أخفَّ كانت إلى الحدوث أقرب؛ فلهذا حَدَثَ أولاً بدعة الخوارج والشيعة^[٢]، ثم بدعة القدرية والمرجئة، وكان آخر ما حدث بدعة الجهمية، حتى قال ابن المبارك، ويوسف بن أسباط^[٣]، وطائفة من العلماء، من أصحاب أحمد وغيرهم: إن الجهمية ليسوا من الثنتين وسبعين فرقة، بل هم زنادقة.

وهذا مع أن كثيراً من بدعهم دخل فيها قوم ليسوا زنادقة، بل قبلوا كلام الزنادقة جهلاً وخطأ؛ قال الله تعالى: ﴿لَوْ حَرَجُوا فِكرَ مَا زَادُوكُمْ إِلَّا حَبَالًا وَلَا وَضَعُوا لَكُمْ يَبْغُونَكُمْ الْفَنَنَ وَفِكرَ سَمْعُونَ لَهُمْ﴾ [التوبة: ٤٧]. فأخبر^[٤] أن في المؤمنين من هو مستجيب للمنافقين، فما يقع فيه بعض أهل الإيمان من أمور بعض المنافقين هو من هذا الباب.

والمقصود هنا: أن يُعلم أنه لم يزل في أمة محمد صلى الله عليه وسلم من يأمر بالمعروف وينهى عن المنكر، وأن أمته لا تبقى على ضلالة، بل إذا وقع منكر من لبس حق بباطل أو غير ذلك؛ فلا بُدَّ أن يُقيم الله تعالى^[٥] من يميز ذلك. فلا بُدَّ من بيان ذلك، ولا بُدَّ من إعطاء

[١] تقدم تخريج هذا الحديث، ص (٦٣٠ ت ٣).

[٢] هذا الوصف لهاتين الطائفتين في بداية ظهورهما، ثم تدرجتا في الانحراف.

[٣] هو أبو محمد يوسف بن أسباط بن واصل الشيباني الكوفي، نزل قرية بين حلب وأنطاكية، كان عابداً صاحب سنة، إلا أنه يغلط في الحديث، قال عنه البخاري: دفن كتيبه، فكان لا يجيء بحديثه كما ينبغي، مات سنة ١٩٥ هـ.

انظر: «التاريخ الكبير» (٣٨٥/٨)؛ «الجرح والتعديل» (٢١٨/٩)؛ «ميزان الاعتدال» (٤٦٢/٤)؛ «تهذيب التهذيب» (٤٠٧/١١ - ٤٠٨).

[٤] (س، ك): فأخبر سبحانه. [٥] (س، ك): الله تعالى.

[٦] تعالى: ليست في (خ).

الناس حقوقهم؛ كما قالت عائشة رضي الله^[١] عنها: أمرنا رسول الله صلى الله^[٢] عليه وسلم أن ننزل الناس منازلهم. رواه أبو داود وغيره^[٣].

وهذا الموضوع لا يحتمل من السَّعة، وكلام الناس في مثل هذه الأمور التي وقعت ممن وقعت منه، بل المقصود التنبيه على جَمَل ذلك، لأن هذا محتاج إليه في هذه الأوقات؛ فكَتُبُ الزهد والتصوف فيها من جنس ما في كتب الفقه والرأي؛ وفي كلاهما/ منقولات صحيحة [ص/١٢٨] وضعيفة، بل وموضوعة؛ ومقالات صحيحة وضعيفة، بل وباطلة. وأما كتب الكلام ففيها من الباطل أعظم من ذلك بكثير، بل فيها أنواع من الزندقة والتفاق، وأما كتب الفلسفة فالباطل غالب عليها، بل الكفر الصريح كثير فيها.

عبد إلى الكلام عن الغزالي
وكتاب «الإحياء» له حكم نظائره، ففيه أحاديث كثيرة صحيحة، وأحاديث كثيرة ضعيفة أو موضوعة؛ فإن مادة مُصَنَّفه في الحديث والآثار، وكلام السلف وتفسيرهم للقرآن؛ مادة ضعيفة. وأجود ما له من المواد المادة الصوفية، ولو سلك فيها مسلك الصوفية أهل العلم بالآثار النبوية، واحترز عن تصوف المتفلسفة الصابئين، لحصل مطلوبه، ونال مقصوده؛ لكنه في آخر عمره سلك هذا^[٤] السبيل. وأحسن ما في كتابه - أو من أحسن ما فيه - ما يأخذه من كتاب أبي طالب في مقامات العارفين ونحو ذلك، فإن أبا طالب أَخْبِرُ بِذَوْق الصوفية حَالاً، وأَعْلَمُ بكلامهم وآثارهم سماعاً، وأكثرُ مباشرة لشيوخهم الأكابر.

عبد إلى الكلام عن دلائل النبوة وتدلها
والمقصود هنا: أن طرق العلم بصدق النبي ﷺ، بل وتفاوت الطرق في معرفة قَدَرِ النَّبُوَّةِ والنَّبِيِّ؛ متعددة تعدداً كبيراً؛ إذ النبي يُخْبِرُ عن الله

[١] (س، ك): الله تعالى. (في الموضعين).

[٢] تقدم تخريجه، ص (٤٦٧ ت٧).

[٣] (خ): هذه.

[٤] (س، ك): النبي عليه أفضل الصلاة والسلام.

سبحانه^[١] أنه قال ذلك: إما إخباراً من الله^[٢]، وإما أمراً أو نهياً^[٣]، ولكل من حال المُخْبِر، والمُخْبَر عنه، والمُخْبَر به، بل ومن حال المخبرين: مصدقهم^[٤] ومكذبهم - دلالة على المطلوب، سوى ما يفصل عن ذلك من الخوارق، وأخبار الأولين والهواتف، والكهان، وغير ذلك.

فالمُخْبِر^[٥] مطلقاً يُعْلَم^[٦] صدقه وكذبه بأمر كثيرة لا يحصل العلم دلالة حال المخبر بأحاديها، كما يحصل العلم بمُخْبِر الأخبار المتواترة، بل بمُخْبِر الخبر الواحد الذي احتف به خبره قرائن أفادت العلم.

ومن هذا الباب علم الإنسان بعدالة الشاهد والمحدث والمُفْتِي، حتى يُزَكِّيهم ويفتي بخبرهم ويحكم بشهادتهم، وحتى لا يحتاج الحاكم في عدالة كل شاهد إلى تركيته، فإنه لو احتاج كُلُّ مُرَكٍّ إلى مُرَكٍّ لزم التسلسل، بل يُعلم صدق الشخص تارةً باختباره ومباشرته، وتارةً باستفاضة صدقه بين الناس^[٧].

ولهذا قال العلماء: إن التعديل^[٨] لا يحتاج إلى بيان السبب، فإن كون الشخص عدلاً صادقاً لا يَكْذِب؛ لا يتبين بذكر شيء معين، بخلاف الجرح، فإنه لا يُقبل إلا مُفسراً عند جمهور العلماء لوجهين: أحدهما: أن سبب الجرح يضبط.

الثاني: أنه قد يُظن ما ليس بجرح جرحاً.

وأما كونه صادقاً مُتَحَرِّياً للصدق، لا يَكْذِب، فهذا لا يُعرف بشيء

[١] سبحانه: ليست في (خ). [٢] (س، ك): الله تعالى.

[٣] (خ، س): وإما أمراً ونهياً.

[٤] هنا ينتهي الساقط من (ط) وقد بدأ في صفحة (٦٧٣).

[٥] (ط): والمخبر.

[٦] في (خ) شكلت هذه العبارة هكذا: فالمُخْبِر مطلقاً يُعْلَم.

[٧] في هامش (خ): بلغ مقابلة حسب الطاقة.

[٨] (خ، س): ولهذا اتفق العلماء على أن التعديل.

واحد حتى يُخَبَّر به، وإنما يُعرف ذلك من خُلُقِه وعادته، بطول المباشرة [ص/١٢٩] له والخبرة له؛ ثم إذا استفاض ذلك عند عامة مَنْ يعرفه كان ذلك طريقاً [للعلم^[١]] لمن لم يباشره، كما يَعْرِف الإنسان عدلَ عمر بن الخطاب وعمر بن عبد العزيز، وظَلَمَ الحَجَّاج. ولهذا قال الفقهاء: إن العدالة والفسق يثبت بالاستفاضة، وقالوا في الجرح المفسَّر: يجرحه^[٢] بما رآه أو سمعه أو استفاض عنه.

وصدقُ الإنسان في العادة مستلزم لخصال البرِّ، كما أن كذبه مستلزم لخصال الفجور، كما ثبت في الصحيحين عن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أنه قال: (عليكم بالصدق، فإن الصدق يهدي إلى البرِّ، وإن البرِّ يهدي إلى الجنة، ولا يزال^[٣] الرجل يصدق ويتحرى الصدق حتى يكتب عند الله صديقاً؛ وإياكم والكذب، فإن الكذب يهدي إلى الفجور، وإن الفجور يهدي إلى النار، ولا يزال^[٤] الرجل يكذب ويتحرى الكذب حتى يكتب عند الله كذاباً)^[٥].

وكما أن الخبر المتواتر يُعلم لكونه^[٦] خَبَرًا^[٦] من يمتنع في العادة اتفاقهم وتواطؤهم على الكذب، والخبر المُتَكَرِّرُ المُكَذَّبُ يُعلم لكونه^[٧] لم يُخَبَّر به من يمتنع في العادة اتفاقهم على الكتمان - فخلُقَ الشخص وعادته في الصدق والكذب يمتنع في العادة أن يخفى على الناس، فلا^[٧] يوجد أحد يُظهر تَحَرِّيَ الصدق وهو يكذب إذا أراد؛ إلا ولا بُدَّ أن يَتَبَيَّنَ كذبه^[٨].

فإن الإنسان حيوان ناطق؛ فالكلام له وصف لازم ذاتي لا يفارقه،

[١] للعلم: ساقطة من (ك). [٢] (ط): المقر بجرحه.

[٣] (س، ك): الله تعالى.

[٤] (خ، س): وما يزال. (في الموضعين).

[٥] تقدم تخريجه، ص (٥٤١ ت ٥).

[٦] - [٦] ما بينهما ساقط من (ط). [٦] (خ، س): أخبر.

[٧] (خ، س): ولا. [٨] (خ، س): يتبين صدقه.

والكلام إما خبر وإما إنشاء، والخبر أكثر من الإنشاء وأصل له، كما أن العلم أعم من الإرادة وأصل لها، والمعلوم أعظم من المراد؛ فالعلم يتناول الموجود والمعدوم، والواجب والممكن والممتنع، وما كان وما سيكون، وما يختاره العالم وما لا يختاره، وأما الإرادة فتختص ببعض الأمور دون بعض. والخبر يطابق العلم، فكل ما يُعْلَمُ يُمَكِّنُ الْخَبَرَ به، والإنشاء يطابق الإرادة؛ فإن الأمر إما محبوب يُؤْمَرُ به، أو مكروه يُنْهَى عنه، وأما ما ليس بمحبيب ولا مكروه فلا يُؤْمَرُ به ولا يُنْهَى عنه.

وإذا كان كذلك، فالإنسان إذا كان مُتَحَرِّياً للصدق عُرف ذلك منه^[١]، وإذا كان يَكْذِبُ أحياناً لغرض من الأغراض، لجلب ما يهواه أو دفع ما ييغضه أو غير ذلك^[٢]؛ فإن ذلك لا بُدَّ أَنْ يُعْرَفَ منه، وهذا أمر جرت به العادات كما جرت بنظائره، فلا تجد أحداً بين طائفة من الطوائف طالت مباشرتهم له، إلا وهم يعرفونه: هل يَكْذِبُ أو لا يَكْذِبُ.

ولهذا كان من سُنَّةِ القضاة إذا شَهِدَ عندهم من لا يعرفونه كان لهم أصحاب مسائل، يسألون عنه جيرانه ومعامله ونحوهم، ممن له به خَبْرَةٌ، فمن خَبَرَ شخصاً بِخَبْرَةٍ باطنة، فإنه^[٣] يعلم من عاداته علماً يقينياً^[٤] أنه لا يكذب، لا سيما في الأمور العظام.

وَمَنْ خَبَرَ عَبْدَ اللَّهِ بنَ عَمْرٍو، وسعيد بن المسيَّب، وسفيان الثوري، ومالك بن أنس، وشُعْبَةُ بنَ الْحَجَّاجِ^[٥]، ويحيى بن سعيد/ (ص/ ١٣٠)

[١] منه: ساقطة من (خ، س). [٢] (س): وغير ذلك.

[٣] (ط): باطنة فقد. [٤] (ط): يقيناً.

[٥] الحافظ الحجة أبو إسحاق شعبة بن الحجاج بن الورد العتكي الأزدي مولاهم (٨٢ - ١٦٠هـ)، ولد ونشأ بواسط، ثم انتقل إلى البصرة، وسكنها إلى أن توفي بها، وهو زاهد ورع، من أئمة رجال الحديث، كان في غاية المعرفة بصحيح الآثار وسقيمتها وناقليها، قيل: إنه أول من تكلم في الرجال، وكان أيضاً عالماً بالأدب والشعر.

انظر: «الطبقات الكبرى» لابن سعد (٧/ ٢٨٠ - ٢٨١)؛ «الجرح والتعديل» (١/ ١٢٦ - ١٧٦)؛ «تاريخ بغداد» (٩/ ٢٥٥ - ٢٦٦)؛ «وفيات الأعيان» =

القطان^[١]، وأحمد بن حنبل، وأضعاف أضعافهم؛ حصل عنده علم ضروري من أعظم العلوم الضرورية أن الواحد من هؤلاء لا يتعمد الكذب على رسول الله صلى الله عليه وسلم، ومن تواترت عنده^[٢] أخبارهم من أهل زماننا وغيرهم؛ حصل له هذا العلم الضروري، ولكن قد يجوز على أحدهم الغلط الذي يليق به.

ثم خبر الفاسق والكافر، بل ومن عُرِف بالكذب؛ قد تقتزن به قرائن تفيد علماً ضرورياً أن المُخْبِر صادق^[٣] في ذلك الخبر، فكيف ممن عُرِف منه الصدق في الأشياء^[٤]!

فمن^[٥] كان خبيراً بحال النبي صلى الله عليه وسلم؛ مثل زوجته خديجة، وصديقه أبي بكر، إذا أخبره النبي صلى الله عليه وسلم بما رآه أو سمعه، حصل له علم ضروري بأنه صادق في ذلك، ليس هو كاذباً في ذلك.

ثم إن^[٦] النبي لا بُدَّ أن يَحْصُلَ له علم ضروري بأن ما أتاه صادق أو

= (٢/٤٦٩ - ٤٧٠)؛ «تذكرة الحفاظ» (١/١٩٣ - ١٩٧)؛ «البداية والنهاية» (١٠/١٣٢ - ١٣٣)؛ «تهذيب التهذيب» (٤/٣٣٨ - ٣٤٦)؛ «الأعلام» (٣/١٦٤)؛ «تاريخ التراث العربي» (١/١٦٨ - ١٦٩).

[١] في هامش (س): يحيى بن سعيد بن فروخ القطان من أهل البصرة، أحد الحفاظ المتقين، والعلماء العاملين، سمع أبا جعفر الخطمي وسفيان الثوري وشعبة وغيرهم؛ وروى عنه عبد الرحمن بن مهدي والإمام أحمد ويحيى بن معين وغيرهم. قدم بغداد وحدث بها، وكان يعرف بالأحول [الأصل: بالأحوال] قال ابن معين: وكان يفتي بقول أبي حنيفة رحمه الله تعالى. وولادته سنة مائة وعشرين، وتوفي سنة ثمان وتسعين ومائة. وقد ترجم في الكتب التاريخية بترجمة طويلة رحمه الله تعالى ونفعنا بعلومه. الفقير نعمان البغدادي.

[٢] (س، ك): الله تعالى.

[٣] عنده: كذا في (خ)، وفي النسخ الأخرى: عنه.

[٤] - «ما بينهما ساقط من (خ، س).

[٥] (خ، س): ومن. [٥] (س): الله تعالى. (في الموضعين).

[٦] إن: ساقطة من (خ، س).

كاذب، فيصير إخباره عما عَلِمَهُ بالضرورة كإخبار أهل التواتر عما علموه بالضرورة.

وأيضاً فالمتنبى الكذاب كمسيلمة والعنسي ونحوهما؛ يَظْهَرُ لمخاطبه^[١] من كذبه في أثناء الأمور أعظم مما يظهر من كذب غيره، فإنه إذا كان الإخبار عن الأمور المشاهدة لا بُدَّ أن يظهر فيه كذب الكاذب؛ فما الظن بمن يُخبر عن الأمور الغائبة التي تُطلب منه.

ومن لوازم النبي التي لا بُدَّ منها: الإخبار عن الغيب الذي أنبأه الله^[٢] به، فإنَّ مَنْ لم يُخبر عن غيب لا يكون نبياً؛ فإذا أخبرهم المتنبى^[٣] عن الأمور الغائبة عن حواسهم^[٤]، من الحاضرات والمستقبلات والماضيات، فلا بُدَّ أن يَكْذِبَ فيها، ويظهر لهم كذبه؛ وإن كان قد يصدق أحياناً في شيء، كما يظهر كذب الكُفَّان والمُنَجِّمين ونحوهم، وكذب المدَّعين للدين والولاية والمَشِيخَة بالباطل، فإن الواحد من هؤلاء وإن صدَّق في بعض الوقائع؛ فلا بُدَّ أن يَكْذِبَ في غيرها، بل يكون كذبه أغلب من صدقه، بل تتناقض أخباره وأوامره، وهذا أمر جرت به سُنَّةُ الله التي لن تجد لها تبديلاً؛ قال تعالى: ﴿وَلَوْ كَانِ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا﴾ [النساء: ٨٢].

وأما النبي الصادق المصدوق^[٥] فهو فيما^[٦] يُخبر به عن^[٧] الغيوب، توجد أخباره صادقة مطابقة، وكلما زادت أخباره ظهر صدقه، وكلما قويت مباشرته وامتحانه ظهر صدقه؛ كالذهب الخالص الذي كلما سُيِّك خَلَصَ وظَهَرَ^[٨] جوهره، بخلاف

[١] (ط): بمخالطته، (خ): لمخالطيه.

[٢] (س، ك): الله تعالى. [٣] المتنبى: ساقطة من (خ، س).

[٤] (ط): عن مشاهدتهم.

[٥] (ط): والمصدق، (خ، س): المصدق.

[٦] فيما: ساقطة من (س). [٧] (ط): من.

[٨] (ط): ظهر وخلص.

المغشوش، فإنه عند المحنة ينكشف ويظهر أن باطنه خلاف ظاهره.
ولهذا جاء في التنبؤات المتقدمة أن الكذاب لا يدوم أمره أكثر من
مدة قليلة، إما ثلاثين سنة وإما أقل: فلا يوجد مدعي النبوة كذاب^[١] إلا
ولا بُدَّ أن ينكشف سيئه ويظهر أمره؛ والأنبياء الصادقون لا يزال يظهر
صدقهم، بل الذين يُظهرون العلم ببعض الفنون، والخبرة/ ببعض
الصناعات، والصلاخ والدين والزهد؛ لا بُدَّ أن يتميز هذا من هذا
وينكشف، فالصادقون يدوم أمرهم، والكذابين ينقطع أمرهم، هذا
أمر^[٢] جرت به العادة وسُنَّة الله التي لن تجد لها تبديلاً.

دلالة حال المخبر
وأما المُخْبَر عنه وبه^[٣]، فالنبي^[٤] يُخْبِر عن الله تعالى بأنه أَخْبَر
بكذا، أو أنه أمر بكذا؛ فلا بُدَّ أن يكون خَبَرُهُ صِدْقاً وأمره عَدْلًا؛
﴿وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ صِدْقًا وَعَدْلًا لَا مُبَدِّلَ لِكَلِمَاتِهِ وَهُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ﴾
[الأنعام: ١١٥]^[٥].

والأمور التي يُخْبِر بها ويأمر بها، تارة تُنَبِّه العقول على الأمثال
والأدلة العقلية التي يُعَلِّم بها صحتها، فيكون ما علمته العقول^[٦] بدلالته
وإرشاده - من الحق الذي أَخْبَر به^[٧]، والعدل^[٨] الذي أمر به - شاهد^[٩]
بأنه هادٍ ومرشد^[١٠] مُعَلِّمٌ للخير، ليس بِمُضِلٍّ ولا مُغْوٍ ولا مُعَلِّمٌ للشر.
وهذه حال الصادق البَر دون الكاذب الفاجر، فإن الكاذب الفاجر لا
يَتَصَوَّر أن يكون ما يأمر به عَدْلًا، وما يُخْبِر به حَقًّا. وإذا كان أحياناً
يُخْبِر ببعض الأمور الغائبة، لشيطان يقترب به^[١١] يُلقِي إليه ذلك، أو غير

[١] (ك): كذاباً. [٢] (ط): هذا مما.

[٣] وبه: ساقطة من (خ، س). [٤] (ط، ك): كالنبي.

[٥] الآية لم ترد في (خ، س). [٦] (ط): فتكون بها علمية العقول.

[٧] (ط): خصص به.

[٨] والعدل: كذا في (ط)؛ وفي النسخ الأخرى: والخبر.

[٩] (ك): شاهد، (ط): بينا هذا. [١٠] (ك): ومرشد.

[١١] (ط): كشيطان يعتربه؛ (ك): كشيطان يقرن به.

ذلك؛ فلا بُدَّ أن يكون كاذباً فاجراً؛ كما قال تعالى: ﴿هَلْ أَنتُمْ عَلَىٰ مَن تَنَزَّلُ الْأَشْيَاطِيُّنَ﴾ تَنَزَّلُ عَلَىٰ كُلِّ أَفَّاكٍ أَثِيمٍ ﴿٢٢٢﴾ يُلْقُونَ السَّمْعَ وَأَكْثُرُهُمْ كَذِبُونَ ﴿٢٢٣﴾ [الشعراء: ٢٢١ - ٢٢٣] ^[١]. وهذا بيان لأن الذي يأتيه مَلَكٌ لا شيطان، فإن الشيطان لا يَنْزِلُ على الصادق البار ما دام صادقاً باراً؛ إذ لا يحصل مقصوده بذلك، وإنما يَنْزِلُ على من يناسبه في التشيطان ^[٢] وهو الأفَّاك ^[٣] الأثيم، [والأفَّاك: الكَذَاب ^[٤]، والأثيم: الفاجر. وتارة يُخْبِرُ النبي ^[٥] بأمور ويأمر بأمور، لا يَتَّبِعُنَّ للعقول ^[٦] صِدْقُهَا وَمَنْفَعَتُهَا في أول الأمر، فإذا صَلَّدَ الإنسان خَبْرَهُ وأطاع أمره؛ وجد في ذلك من البيان للحقائق، والمنفعة والفوائد؛ ما يَعْلَمُ به أن عنده من عظيم العلم والصدق والحكمة ما لا يعلمه إلا الله ^[٧]؛ أعظم مما يَتَّبِعُنَّ به ^[٨] صِدْقُ الطبيب إذا استعمل ما يصفه من الأدوية، وصدق العاقل ^[٩] المُشِيرُ إذا استعمل ما يراه من الآراء، وأمثال ذلك، فحيثُذَّ يحصل ^[١٠] للنفوس علم ضروري بكمال عقله وصدقه.

فإذا أخبر بعد ذلك عن أمور ضرورية يراها أو يسمعها، حصل للنفوس علم ضروري بأنه صادق لا يتعمد الكذب، وأنه مُتَّبِعُنَّ ^[١١] لما أخبر به، ليس فيه خطأ ولا غلط؛ أعظم مما يَتَّبِعُنَّ به صدق من أخبر عما رآه من الرؤيا، أو عما رآه من العجائب وأمثال ذلك. فإن المخير ^[١٢] إنما تأتيه الآفة مِنْ تَعَمُّدِ الكذب، أو الخطأ؛ بأن يُظَنُّ

[١] في جميع النسخ: قل هو أنبتكم... وهو خطأ.

[٢] (ط): يناسبه الشيطان.

[٣] الأفَّاك: كذا في (ط)؛ وفي النسخ الأخرى: الكاذب.

[٤] والأفَّاك الكذاب: في (ط) فقط.

[٥] النبي: ساقطة من (ط). [٦] (ط): لا تتبين العقول.

[٧] (س، ك): الله تعالى. [٨] (خ، س): له.

[٩] (ط، ك): العقل. وليست الكلمة في (خ، س).

[١٠] كذا في (ط)؛ وفي النسخ الأخرى: وحيثُذَّ فيحصل.

[١١] (خ، س): متبين. [١٢] (ط، ك): الخير.

الأمر على خلاف ما هو عليه؛ فما كان^[١] من العلوم الضرورية التي كلما دامت قويت وظهرت وزادت، زال^[٢] احتمال الخطأ؛ وما كان يتحرى^[٣] الصدق الذي يُعلم معه^[٤] بالضرورة انتفاء^[٥] تَعَمُّد الكذب؛^[٦] هو وغيره من الأمور التي يُعلم معها انتفاء تَعَمُّد الكذب - يزول^[٧] معه احتمال تعمده.

[ص/١٣٢] وأما العِلْمُ بالعدل فيما يُؤمر به، وبالعدل الفضل^[٧] فيما يأمره^[٨]؛ فهذا يعلم تارة بما يَبَيِّنُهُ من الأدلة العقلية ونَضْرِبُهُ^[٩] من الأمثال، وهذا هو الغالب على ما يذكره الأنبياء^[٩] من أصول الدين علماً وعملاً. وتارة يظهر ذلك بالتجربة والامتحان، وتارة يُسْتَدَلُّ بما عُلم على ما لم يُعَلِّمْ.

وأيضاً، فقد عُلِّمَ أن العالم ما زال فيه نبوة من آدم إلى محمد^[١٠]، فالنبي الثاني يُعَلِّمُ صدقه بأمور:

منها: إخبار النبي الأول به، كما بَشَّرَ بنينا محمد^[١١] والأنبياء قَبْلَهُ، وكذلك بَشَّرَ بالمسيح الأنبياء قَبْلَهُ.

[١] (ط): وما كان، (س، ك): فإن كان.

[٢] (ط): ويزول معه.

[٣] يتحرى، ترك مكانها في (خ، س) بياضاً.

[٤] معه: ساقطة من (ط). [٥] (ط، ك): وانتفاء.

[٦] يزول: كذا في (ط)؛ وفي (ك): ويزول.

[٧] الفضل: كذا في (ط)؛ وفي (ك): الفاضل.

[٨] - [*]: ما بينهما ساقط من (خ، س)، وجاء الكلام التالي فيهما هكذا:

فأخباره وأوامره تعلم تارة... إلخ.

[٩] (ط، ك): مما يبينه من الأدلة العقلية ونضربه.

[٩] (س، ك): الأنبياء عليهم السلام.

[١٠] (س، ك): من آدم عليه السلام إلى سيدنا محمد.

[١١] (ط، خ): كما بشر بمحمد.

[١٢] (س، ك): محمد عليه أفضل الصلاة وأكمل السلام.

ونارة يُعَلِّمُ صدقه بأن يأتي بمثل ما أتوا به من الخبر والأمر؛ فإن الكَذَابَ الفاجر لا يُتَصَوَّرُ أن يكون في أخباره وأوامره موافقاً للأنبياء، بل لا بُدَّ أن يخالفهم في الأصول الكُلِّيَّة التي اتفق عليها الأنبياء؛ كالوحيد والنبوت والمَعَاد. كما أن القاضي الجاهل أو الظالم لا بُدَّ أن يخالف سُنَّةَ القضاة العالمين العادلين، وكذلك المفتي الجاهل أو الكاذب، والطبيب الكاذب^[١] أو الجاهل؛ فإنَّ كل هؤلاء لا بُدَّ أن يَتَّبِعِينَ^[٢] كَذِبُهُمْ أو جَهْلُهُمْ بمخالفتهم^[٣] لما مضت به سُنَّةُ أهل العلم والصدق؛ وإن كان قد يخالف بعضهم بعضاً في أمور اجتهادية، فإنه يُعلم الفرق بين ذلك وبين المخالفة في الأصول الكُلِّيَّة التي لا يمكن انحرامها^[٤].

ولهذا يُمَيِّزُ الناس^[٥] في الأمراء والحُكَّام والمُفَتِّين والمُحَدِّثِينَ والأطباء وسائر الأصناف، بين العالم الصادق - وإن خالف غيره من أهل العلم والصدق^[٦] في أشياء - وبين من يكون جاهلاً أو كاذباً ظالماً، ويُفَرِّقُونَ بين هذا وهذا، كما أنهم يعلمون من سيرة أبي بكر وعمر من العلم والعدل ما لا يرتابون فيه، وإن كان بينهما منازعات في أمور اجتهادية؛ كالتفضيل في العطاء ونحو ذلك.

وأيضاً، فإذا أخبر اثنان عن قضية طويلة ذات أجزاء وشُعَب، لم يتواطئا عليها، ويمتنع في العادة اتفاقهما فيها على تَعَمُّدِ الكذب أو الخطأ^[٧]، علمنا صدقهما؛ مثل أن يشهد رجلان واقعة من وقائع

[١] (خ، س): والطبيب الحاذق.

[٢] (خ، س): يبين.

[٣] (ط): لمخالفتهم.

[٤] (ط): انحرافها.

[٥] (ط): يتميز الناس؛ (ك): يتميز للناس.

[٦] (ط): الصدق (بدون الواو)، (ك): في الصدق.

[٧] (ك): والخطأ، (ط): اتفاقهما فيها على الكذب إن عمداً علمنا

صدقهما، أخطأ.

الحروب، أو يشهدا^[١] الجمعة أو العيد، أو موت ملك، أو تَغْيَرُ دَوْلَة ونحو ذلك، أو يشهدا^[٢] حُطْبَة خطيب، أو كِتَاباً لبعض الوُلاة، أو يُطَالِعَا^[٣] كتاباً من الكتب أو يحفظاه^[٤]، ويُعلم^[٥] أنهما لم يتواطئا، ثم يجيء أحدهما، فيُخْبِر بذلك كله مُفَصَّلاً شيئاً فشيئاً، ويُخْبِر الآخر^[٦] بمثل ما أخبر به الأول مُفَصَّلاً شيئاً فشيئاً، من غير تواطى، فيُعَلِّمُ أنهما صادقان.

حتى لو كان رجلان يحفظان بعض قصائد العرب - كقصيدة امرئ القيس^[٧] أو غيرها - وهناك من لا يحفظها، وهناك شخصان لا يعرف أحدهما الآخر، فقال^[٨] الذي لا يحفظها لأحدهما^[٩]: أنشدنيها. فأنشدها، ثم طلب الآخر، وقال له: أنشدنيها^[١٠]. فأنشدها كما أنشد الأول، عَلِّمَ المستمع أنها هي هي^[١١]. بل وكذلك كتب الفقه والحديث واللغة والطب وغير ذلك.

[ص/١٣٣] ولو بعث بعض الملوك رُسُلًا^[١٢] إلى أمراءه/ ونُوَّابه، في أمر من الأمور، ثم أَخْبَرَ أَحَدُ الرُّسُولَيْنِ بأنه أمر بِأمر - ذَكَرَهُ وَفَصَّلَهُ - وأخْبَرَ الآخر بمثل ذلك القوم^[١٣] الذين أُرْسِلَ إليهم، من غير عِلْمٍ منه بإرسال الآخر، لُعِلِمَ قطعاً أن ذلك الأمر هو الذي أَمَرَ به المُرسِل، وأنهما

[١] (خ، س): يشهدان. (في الموضعين).

[٢] (خ، س): يطالعان. [٣] (خ، س): يحفظانه.

[٤] ويعلم: كذا في (ط)؛ وفي النسخ الأخرى: ونعلم.

[٥] (ط، ك): فشيئاً من غير تواطى فيعلم أنهما صادقان، ويخبر الآخر.

[٦] امرؤ القيس بن حُجْر بن الحارث الكندي، اختلف في اسمه؛ فقيل: حُنْج، وقيل: مليكة، وقيل: عدي. يمانى الأصل، مولده بنجد، عاش متنقلاً في أماكن عديدة، مضطرب الأمور، وتوفي في أنقرة سنة ٨٠ قبل الهجرة، وهو من أشهر شعراء العرب في الجاهلية.

انظر: «تهذيب ابن عساكر» (١٠٤/٣ - ١١١)؛ «الأعلام» (١١/٢ - ١٢).

[٧] - [٨]: ما بينهما ساقط من (خ، س).

[٩] (خ، س): وقيل: أنشدها. [١٠] هي (الثانية) ساقطة من (ط).

[١١] (ط): رسالة، (خ): رسالته. [١٢] (ط، ك): للقوم.

صادقان؛ فإنه يُعَلِّمُ علماً ضرورياً أنه يمتنع في الكذب والخطأ أن يَتَّفَقَ في مثل هذا.

ومعلوم أن موسى وغيره من الأنبياء كانوا قبل محمد^[١]، وقد^[٢] أخبروا عن الله^[٣] من^[٤] توحيده وأسمائه وصفاته، وملائكته، وأمره ونهيه، ووعده ووعيده، وإرساله - بما أخبروا به؛ ومعلوم أيضاً لمن علم حال محمد^[٥] صلى الله^[٦] عليه وسلم أنه كان رجلاً أُمِّيًّا، نشأ بين قوم أُمِّيِّين، ولم يكن يقرأ كتاباً، ولا يكتب بخطه شيئاً، كما قال تعالى: ﴿وَمَا كُنْتَ تَتْلُو مِنْ قَبْلِهِ مِنْ كِتَابٍ وَلَا تَخْطُّ بِيَسِينِكَ إِذًا لَا تَزْكَبَ الْأَبْطُلُونَ﴾ [العنكبوت: ٤٨]؛ وأن قومه الذين نشأ بينهم لم يكونوا يعلمون علوم^[٧] الأنبياء، بل كانوا من أشد الناس شركاً وجَهْلًا وتَبْذِيلًا وتَكْذِيبًا بالمعاد، وكانوا من أبعد الأمم عن توحيد الله، ومن أعظم الأمم إشراكاً بالله^[٨]. ثم إذا تدبرت القرآن والتوراة وجدتهما يتفقان في عامة المقاصد الكلّية، من التوحيد والنبوات، والأعمال الكلّية، وسائر^[٩] الأسماء والصفات.

ومن كان له عِلْمٌ بهذا عِلْمٌ ضرورياً ما قاله النَّجَاشِي: إن هذا والذي جاء به موسى ليخرج من مشكاة واحدة. وما قاله وَرَقَةُ بن نَوْفَل: إن هذا هو الناموس الذي كان يأتي موسى.

قال تعالى: ﴿قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ كَانَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ وَكَفَرْتُمْ بِهِ وَشَهِدَ شَاهِدٌ مِنْ

[١] (س، ك): ومعلوم أن موسى ﷺ وغيره من الأنبياء صلوات الله [في (س): الله تعالى] عليهم أجمعين كانوا قبل نبينا محمد صلى الله [في (س): الله تعالى] عليه وسلم.

[٢] (ك): قد. [٣] (س، ك): سبحانه وتعالى.

[٤] (خ، س): في. [٥] (س، ك): سيدنا محمد.

[٦] (س): الله تعالى وسلم. [٧] (ط): علم.

[٨] (س، ك): عن توحيد الله سبحانه، ومن أعظم الأمم إشراكاً بالله ﷻ.

[٩] سائر: ساقطة من (خ، س).

بَنِي إِسْرَءِيلَ عَلَىٰ مِثْلِهِ ﴿[الأحقاف: ١٠]، وقال تعالى: ﴿فَإِنْ كُنْتَ فِي شكٍّ مِمَّا أَنزَلْنَا إِلَيْكَ فَسَلِ الَّذِينَ يَقْرَءُونَ الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكَ﴾ [يونس: ٩٤]، وقال تعالى: ﴿قُلْ كَفَىٰ بِاللَّهِ شَهِيدًا بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ وَمَنْ عِنْدُ عِلْمٍ الْكِتَابُ﴾ [الرعد: ٤٣]. وأمثال ذلك مما يذكر فيه شهادة الكتب المتقدمة بمثل ما أخبر به محمد^[١] صلى الله عليه وسلم.

وهذه الأخبار منقولة عند أهل الكتاب بالتواتر، كما نقل عندهم بالتواتر معجزات موسى وعيسى^[٢]. وإن كان كثير مما يدَّعونه من دقِّ^[٣] الأمور لم يتواتر^[٤] عندهم، لانقطاع التواتر فيهم؛ فالفرق بين الجمل الكلية^[٥] المشهورة التي هي أصول^[٦] الشرائع، التي يعلمها أهل الملل كلهم؛ وبين الجزئيات الدقيقة، التي لا يعلمها إلا خواص الناس - ظاهر.

ولهذا كان وجوب الصلوات الخمس، وشهر رمضان^[٧]، وحج البيت، وتحريم الفواحش والكذب، ونحو ذلك - متواتراً عند عامة المسلمين؛ وأكثرهم لا يعلمون تفاصيل الأحكام والسنن المتواترة عند الخاصة.

فإذا كان في الكتب التي بأيدي أهل الكتاب، وفيما ينقلونه بالتواتر؛ ما يوافق ما أخبر به محمد صلى الله عليه وسلم كان في/ ذلك فوائد جليلة، هي من بعض حكمة^[٨] إقرارهم بالجزئية:

[ص/١٣٤]
من حكمة إقرار
أهل الكتاب
بالجزئية أن
يسموا ما جاء به
النبي ﷺ ويسم
منهم، فيظهر توافق
كتب الله ورسله

[١] (س، ك): نبينا محمد. [٢] (س): الله تعالى.

[٣] عليهما السلام: ليست في (ط، خ).

[٤] (ك): أدق. [٥] (خ): تتواتر.

[٦] (خ، س): بين الجمل والكلية.

[٧] (س، ك): أصل.

[٨] وشهر رمضان: كذا في جميع النسخ، والمراد صوم شهر رمضان.

[٩] (س، ك): نبينا محمد صلى الله عليه وسلم.

[١٠] (ط، ك): حكمه.

أحدهما: أنه إذا عَلِمَ اتفاق الرسل على مثل هذا؛ عَلِمَ صدقهم فيما أخبروا به عن الله، حيث أخبر محمد^[١] بمثل ما أخبر به موسى من غير تواطىء ولا تشاعر.

والثاني: أن ذلك دليل على اتفاق الرسل كلهم في أصول الدين، كما يُعلم أن رُسُلَ الله قبله كانوا رجالاً من البشر، لم يكونوا ملائكة، فلا يُجعل محمد^[٢] وَحْدَهُ هو الذي جاء بها؛ كما قال تعالى: ﴿قُلْ مَا كُنْتُ بِدْعًا مِّنَ الرُّسُلِ﴾ [الحافات: ٩]. وقال تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ إِلَّا رَجُلًا نُوحِيَ إِلَيْهِمْ مِنْ أَهْلِ الْقُرَىٰ أَفَلَا يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَيَنْظُرُوا كَيْفَ كَانَتْ عَاقِبَةُ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ وَلَدَارُ الْآخِرَةِ خَيْرٌ لِّلَّذِينَ اتَّقَوْا أَفَلَا تَعْقِلُونَ﴾ [١٦٩] حَتَّىٰ إِذَا اسْتَيْسَسَ الرُّسُلُ وَظَنُّوا أَنَّهُمْ قَدْ كُذِّبُوا جَاءَهُمْ نَصْرًا مِّنْ نَّبِيٍِّّ مِّنْ نَّشَأٍ وَلَا يَرُدُّ بِأُسْأَةٍ عَنِّي أَلْفَوْرًا مُّجْعِينَ ﴿١٧٠﴾ لَقَدْ كَانَتْ فِي قَصَصِهِمْ عِبْرَةٌ لِأُولِي الْأَلْبَابِ مَا كَانَ حَدِيثًا يُفْتَرَىٰ وَلَكِنَّ نَصْرِي الَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ وَتَفْصِيلُ كُلِّ شَيْءٍ وَهْدَىٰ وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾ [يوسف: ١٠٩-١١١].

الثالث: أن هذه آية^[٣] على نبوة محمد صلى الله عليه وسلم، حيث أخبر بمثل ما^[٤] أخبرت به الأنبياء من غير تعلُّم من بشر، وهذه الأمور هي من الغيب، قال تعالى: ﴿تِلْكَ مِنْ أَنْبَاءِ الْغَيْبِ نُوحِيهَا إِلَيْكَ مَا كُنْتَ تَعْلَمُهَا أَنْتَ وَلَا قَوْمُكَ مِن قَبْلِ هَٰذَا فَاصْبِرْ إِنَّ الْعَاقِبَةَ لِلْمُتَّقِينَ﴾ [هود: ٤٩]، وقال تعالى^[٥]: ﴿ذَٰلِكَ مِنْ أَنْبَاءِ الْغَيْبِ نُوحِيهِ إِلَيْكَ وَمَا كُنْتَ لَدَيْهِمْ إِذْ أَجْمَعُوا أَمْرَهُمْ وَهُمْ يَمْكُرُونَ﴾ [يوسف: ١٠٢].

[١] (س، ك): أخبروا به عن الله تعالى حيث أخبر محمد عليه الصلاة

والسلام.

[٢] (س، ك): سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم.

[٣] (ط): أن الدليل.

[٤] كذا في (خ)، وفي (ط) نبوة محمد، وفي (س، ك): نبوة نبينا محمد

صلى الله تعالى عليه وسلم.

[٥] ما بينهما ساقط من (ط).

[٥] (ط): أخبر بما.

وقال تعالى: ﴿وَمَا كُنْتَ بِجَانِبِ الْغَرْبِيِّ إِذْ قَضَيْنَا إِلَىٰ مُوسَى الْأَمْرَ وَمَا كُنْتَ مِنَ الشَّاهِدِينَ﴾ (١٨) وَلَكِنَّا أَنشَأْنَا قُرُونًا فَتَطَاوَلَ عَلَيْهِمُ الْعُمُرُ وَمَا كُنْتَ ثَابِتًا فِي أَهْلِ مَدْيَنَ تَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِنَا وَلَكِنَّا كُنَّا مُرْسِلِينَ (١٩) وَمَا كُنْتَ بِجَانِبِ الطُّورِ إِذْ نَادَيْنَا وَلَكِنْ رَحِمْنَا مِنْ ذُلِّكَ إِشْدَرَ قَوْمًا مَّا أَنْتَهُمْ مِنْ نَذِيرٍ مِنْ قَبْلِكَ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ (٢٠) وَلَوْلَا أَن تُصِيبَهُمْ مُصِيبَةٌ بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ فَيَقُولُوا رَبَّنَا لَوْلَا أَرْسَلْتَ إِلَيْنَا رَسُولًا فَنَتَّبِعَ آيَاتِكَ وَتَكُونُ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ (٢١) فَلَمَّا جَاءَهُمُ الْحَقُّ مِنْ عِنْدِنَا قَالُوا لَوْلَا أُوتِيَ مِثْلَ مَا أُوتِيَ مُوسَى أَوَلَمْ يَكْفُرُوا بِمَا أُوتِيَ مُوسَى مِنْ قَبْلُ قَالُوا سِحْرَانِ تَظَاهَرَا وَقَالُوا إِنَّا بِكُلِّ كَيْفُورٍ (٢٢) قُلْ فَاتَوْا يَكْتِيبَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ هُوَ أَهْدَىٰ يَتِمَّ اتِّبَاعُهُ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ (٢٣) فَإِنْ لَمْ يَسْتَجِيبُوا لَكَ فَاعْلَمْ أَنَّمَا يَتَّبِعُونَ أَهْوَاءَهُمْ وَمَنْ أَضَلُّ مِنْهُمْ أَنَّبَعُ هَوَاهُ يَغْوِي هُدَىٰ مِنَ اللَّهِ إِنَّكَ اللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ (٢٤) وَلَقَدْ وَصَّلْنَا لَهُمُ الْقَوْلَ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ (٢٥) الَّذِينَ آتَيْنَهُمُ الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِهِ هُمْ بِهِ يُؤْمِنُونَ (٢٦) وَإِذَا يُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ قَالُوا آمَنَّا بِهِ إِنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّنَا إِنَّا كُنَّا مِنْ قَبْلِهِ مُسْلِمِينَ (٢٧) أُولَٰئِكَ يُؤْتُونَ أَعْرَافَهُمْ / مَرَاتِنَ بِمَا صَبَرُوا وَبَدَرُوا بِالْحَسَنَةِ السَّيِّئَةِ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ (٢٨) وَإِذَا سَمِعُوا اللَّغْوَ أَعْرَضُوا عَنْهُ وَقَالُوا لَنَا أَعْمَلُنَا وَلَكُمْ أَعْمَلُكُمْ سَلَامٌ عَلَيْكُمْ لَا تَبْغِيَ الْجَاهِلِينَ ﴿[الفصل: ٤٤ - ٥٥].

[ص/١٣٥]

وكثير (١) من أهل الكتاب آمنوا بهذه هذه الطريق (٢)؛ قال تعالى: ﴿قُلْ آمِنُوا بِهِ أَوْ لَا تُؤْمِنُوا إِنَّ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ مِنْ قَبْلِهِ إِذَا يُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ يَخِرُّونَ لِلْأَذْقَانِ سُجَّدًا (١٧) وَيَقُولُونَ سُبْحَنَ رَبِّنَا إِنْ كَانَ وَعْدُ رَبِّنَا لَمَفْعُولًا (١٨) وَيَخِرُّونَ لِلْأَذْقَانِ يَكُونُ وَرِيدُهُمْ خُشُوعًا﴾ [الإسراء: ١٠٧ - ١٠٩]، وقال تعالى: ﴿وَالَّذِينَ آتَيْنَهُمُ الْكِتَابَ يَفْرَحُونَ بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ وَمِنَ الْأَحْزَابِ مَنْ يُنْكِرُ بَعْضَهُمْ قُلْ إِنَّمَا أُمِرْتُ أَنْ أَعْبُدَ اللَّهَ وَلَا أُشْرِكَ بِهِ إِلَيْهِ أَدْعُوا وَإِلَيْهِ مَتَابُ﴾ [الرعد: ٣٦]، وقال تعالى: ﴿وَيَرَى الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ الَّذِي أُنْزِلَ إِلَيْكَ

[١] (خ، س): فكثر.

[٢] الطريق: كذا في (ط)؛ وفي النسخ الأخرى: الطرق.

مِنْ رَبِّكَ هُوَ الْحَقُّ وَيَهْدِي إِلَى صِرَاطٍ الْمُرْتَبِتِ الْحَمِيدِ [سبأ: ٦].

ولا ريب أن متكري النبوات لهم شبهة: منها إنكار أن يكون رسول الله نب متكري بَشَرًا، ومنها دعوى أن الذي يأتيه شيطان لا مَلَك، وغير ذلك. وكل جواب الله تعالى عنها في القرآن ذلك قد أجاب الله عنه في القرآن [١]، وقرر ذلك بأبلغ تقرير؛ لكن جواب هذا السؤال لا يتسع لبسط ذلك [٢].

قال تعالى: ﴿الرَّ تِلْكَ آيَاتُ الْكِتَابِ الْحَكِيمِ ۝ أَكَانَ لِلنَّاسِ عَجَبًا أَنْ أَوْحَيْنَا إِلَى رَجُلٍ مِنْهُمْ أَنْ أَنْذِرِ النَّاسَ﴾ [يونس: ١، ٢]، وقال تعالى: ﴿وَمَا مَنَعَ النَّاسَ أَنْ يُؤْمِنُوا إِذْ جَاءَهُمُ الْهُدَىٰ إِلَّا أَنْ قَالُوا أَبَعَثَ اللَّهُ بَشَرًا رَسُولًا ۝ قُلْ لَوْ كُنَّا فِي الْأَرْضِ مَلَكًا يَمْشُونَ مَطْمَئِنِّينَ لَنَزَّلْنَا عَلَيْهِمْ مِنَ السَّمَاءِ مَلَكًا رَسُولًا﴾ [الإسراء: ٩٤، ٩٥].

وقال تعالى: ﴿وَلَوْ نَزَّلْنَا عَلَيْكَ كِتَابًا فِي قُرْطَانٍ فَلَسَوْهُ بِإِذْيُونٍ لَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ هَذَا إِلَّا سِحْرٌ مُبِينٌ ۝ وَقَالُوا لَوْلَا أُنْزِلَ عَلَيْهِ مَلَكٌ وَلَوْ أَنزَلْنَا مَلَكًا لَفُتِحَ الْأَنْفُ ثُمَّ لَا يُظْهَرُونَ ۝ وَلَوْ جَعَلْنَاهُ مَلَكًا لَجَعَلْنَاهُ رَجُلًا وَلَلَبَسْنَا عَلَيْهِمْ مَا يَلْبِسُونَ﴾ [الأنعام: ٧ - ٩]. بَيِّن [٣] أن الرسول لو كان مَلَكًا لكان في صورة رَجُل؛ إذ لا يستطيعون الأخذ عن المَلَك على صورته، ولو كان في صورة رجل لعاد اللبس، وقالوا: أبعث الله بَشَرًا رسولًا

وقال تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ إِلَّا رَجُلًا نُوحِيَ إِلَيْهِمْ مِنْ أَهْلِ الْقُرَىٰ أَفَلَا يَنْظُرُونَ ۝ فِي الْأَرْضِ يَنْظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَنِيقُهُ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ﴾ [يوسف: ١٠٩]، وقال تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ إِلَّا رَجُلًا نُوحِيَ إِلَيْهِمْ فَتَلَوْنَا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ۝ بِالْبَيِّنَاتِ وَالزُّبُرِ﴾ [النحل: ٤٣]، وقال تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا قَبْلَكَ إِلَّا رَجُلًا نُوحِيَ إِلَيْهِمْ فَتَلَوْنَا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ۝ وَمَا جَعَلْنَاهُمْ جَسَدًا لَا يَأْكُلُونَ الطَّعَامَ

[١] (س، ك): أجاب الله تعالى عنه في القرآن العظيم.

[٢] (ك): لبسط ذلك في القرآن. [٣] (ط): بين سبحانه.

[٤] ما بينهما في (خ) فقط.

وَمَا كَانُوا خَالِفِينَ ﴿١﴾ [الأنبياء: ٧، ٨]. فَأَمْرُ سُبْحَانَهُ ١ بِمَسْأَلَةِ أَهْلِ الذِّكْرِ؛ ذَلِكَ مِمَّا تَوَاتَرَ عَنْهُمْ أَنَّ الرُّسُلَ كَانُوا رِجَالًا، وَقَالَ تَعَالَى: ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلًا مِنْ قَبْلِكَ وَجَعَلْنَا لَهُمْ أَزْوَاجًا وَذُرِّيَّةً﴾ [الرعد: ٣٨]. وبالعجالة، فتقرير ٢ الثبوت من القرآن أعظم من أن يشرح في هذا [ص/١١٦] المقام؛ إذ ذلك هو عماد الدين، وأصل الدعوة النبوية، وينبوع كل خير وجماع كل هدى.

دلالة حال المخبر

وأما حال المخبر عنه ٣، فإن النبي والرسول يُخْبِرُ عَنْ اللَّهِ ٤ بَأَنَّهُ أَرْسَلَهُ ٥، وَلَا ٦ أَكْبَرُ فِرْيَةٍ مِمَّنْ يَكْذِبُ عَلَى اللَّهِ ٧؛ كَمَا قَالَ تَعَالَى: ﴿وَمَنْ أَكْفَرُ مِنْ أَفْرَى عَلَى اللَّهِ كَذِبًا أَوْ قَالَ أُوحِيَ إِلَيَّ وَلَمْ يُوحَ إِلَيْهِ شَيْءٌ وَمَنْ قَالَ سَأُنْزِلُ مِثْلَ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ﴾. وذكر هذا بعد قوله: ﴿وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ إِذْ قَالُوا مَا أَنْزَلَ اللَّهُ عَلَى بَشَرٍ مِنْ شَيْءٍ قُلْ مَنْ أَنْزَلَ الْكِتَابَ الَّذِي جَاءَ بِهِ مُوسَى نُورًا وَهُدًى لِلنَّاسِ يَجْعَلُونَهُ قُرْآنًا فَأُوتِيَ أُولَئِكَ مِنْ اللَّهِ كِتَابًا مُبَارَكًا مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ وَيُنذِرُ أَمَّ الْقُرَى وَمَنْ حَوَّلُوا وَالَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ يُؤْمِنُونَ بِهِ وَهُمْ عَلَى صَلَاتِهِمْ يُحَافِظُونَ ٨﴾ وَمَنْ أَكْفَرُ مِنْ أَفْرَى عَلَى اللَّهِ كَذِبًا أَوْ قَالَ أُوحِيَ إِلَيَّ وَلَمْ يُوحَ إِلَيْهِ شَيْءٌ وَمَنْ قَالَ سَأُنْزِلُ مِثْلَ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ ٩ [الأنعام: ٩١ - ٩٣].

فَنَقُصُّ سُبْحَانَهُ دَعْوَى الْجَاهِدِ النَّافِي لِلشُّبُهَةِ بِقَوْلِهِ: ﴿قُلْ مَنْ أَنْزَلَ الْكِتَابَ الَّذِي جَاءَ بِهِ مُوسَى نُورًا وَهُدًى لِلنَّاسِ يَجْعَلُونَهُ قُرْآنًا فَأُوتِيَ أُولَئِكَ مِنْ اللَّهِ كِتَابًا مُبَارَكًا مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ وَيُنذِرُ أَمَّ الْقُرَى وَمَنْ حَوَّلُوا وَالَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ يُؤْمِنُونَ بِهِ وَهُمْ عَلَى صَلَاتِهِمْ يُحَافِظُونَ ٨﴾ وَمَنْ أَكْفَرُ مِنْ أَفْرَى عَلَى اللَّهِ كَذِبًا أَوْ قَالَ أُوحِيَ إِلَيَّ وَلَمْ يُوحَ إِلَيْهِ شَيْءٌ وَمَنْ قَالَ سَأُنْزِلُ مِثْلَ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ ٩ [الأنعام: ٩١ - ٩٣].

- ١ سُبْحَانَهُ: ليست في (ط).
 ٢ (ط): وأيضاً حال المخبر.
 ٣ بأنه أرسله: في (ك) فقط.
 ٤ (س، ك): الله جل وعز.
 ٥ (س، ك): من الآيات والبيّنات واتباعه كل.
 ٦ له: كذا في (ط)؛ وفي النسخ الأخرى: فيه.
 ٧ (خ، س): تقرير.
 ٨ (س، ك): الله تعالى.
 ٩ (خ، س): فلا.
 ١٠ (ك): ظهر فيه.

لغيره^[١]؛ فكانت البراهين والدلائل على صدقه أكثر وأظهر من أن تنكر^[٢]، بخلاف الإنجيل وغيره.

^[٣] وأيضاً، فإنه أصل والإنجيل تبع له، فمن ذلك الخبر به وعنه، إلا فيما أحله المسيح، وفي هذا^[٤] يقول سبحانه: ﴿أَوَلَمْ يَكْفُرُوا بِنَا أَوْفَى مُوسَى مِنْ قَبْلُ قَالُوا سِحْرَانِ تَظَاهَرَا﴾ [القصاص: ٤٨]؛ أي: القرآن والتوراة، وفي القراءة الأخرى: (قالوا ساحران)؛ أي: محمد وموسى^[٥].

وكذلك قوله: ﴿إِنَّا أَرْسَلْنَا إِلَيْكَ رَسُولًا شَهِدًا عَلَيْكَ كَمَا أَرْسَلْنَا إِلَىٰ فِرْعَوْنَ رَسُولًا﴾ الآية [المزل: ١٥]^[٦]، وكذلك قوله: ﴿أَفَمَنْ كَانَ عَلَىٰ يَتِيمَ مِنْ رَبِّهِ وَتَتْلُوهُ شَاهِدٌ مِنْهُ وَمِنْ قَبْلِهِ كَتَبَتْ مُوسَىٰ إِمَامًا وَرَحْمَةً﴾ [هود: ١٧]، وكذلك قول الجن: ﴿إِنَّا سَمِعْنَا كِتَابًا أُنزِلَ مِنْ بَعْدِ مُوسَىٰ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ يَهْدِي إِلَىٰ الْحَقِّ وَإِلَىٰ طَرِيقٍ مُسْتَقِيمٍ﴾ [الأحقاف: ٣٠].

ولهذا كانت قصة موسى هي أعظم قصص الأنبياء المذكورين في القرآن، وهي أكبر من غيرها، وتبسط أكثر من غيرها، قال عبد الله بن مسعود: كان رسول الله ﷺ عامة نهاره يحدثنا عن بني إسرائيل^[٧]. ولما قرر الصدق بين حال الكذابين بأنهم^[٨] ثلاثة أصناف؛

[١] (ك): في غيره. [٢] (ط، ك): تذكر.

[٣] (ط، ك): وهذا. ولعل الصواب ما أثبت.

[٤] (ط، ك): أي: محمد والقرآن، والصواب ما أثبت، انظر كتاب: «الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح» (٣٠٣/١)؛ «مجموع فتاوى ابن تيمية»، ط. الرياض (٤٤/١٦).

[٥] تمت الآية، والتي بعدها قوله تعالى: ﴿فَقَصَّ فِرْعَوْنُ أَرْسُولَهُ فُلُحْدَتَهُ أَخَذَا وَيْلًا﴾ [المزل: ١٦].

[٦] في سنن أبي داود «عون المعبود» (٩٧/١٠)، كتاب العلم، باب الحديث عن بني إسرائيل؛ و«مسند أحمد» ط. الرسالة (١٥٠/٣٣) رقم (١٩٩٢٢) عن عبد الله بن عمرو بن العاص قال: «كان نبي الله ﷺ يحدثنا عن بني إسرائيل حتى يصبح، ما يقوم إلا إلى عُظْم صلاة».

[٧] - «ما بينهما ساقط من (خ، س)».

[٨] (ط): فإنهم.

إذ لا يخلو الكَذَاب من أن يضيف الكذب إلى الله^[١] و
أو يحذف فاعله ولا يضيفه إلى أحد، أو أن يقول: إن
معارضاً؛ فقال تعالى: ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَى عَلَى اللَّهِ كُ
وَلَمْ يُوحِ إِلَيْهِ شَيْءٌ وَمَنْ قَالَ سَأُنْزِلُ مِثْلَ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ﴾ [الأنعام:
[١] وأما المخبر عنه، فإنه الله تعالى^[٢]، / ولا ريب

[ص/١٣٧]

الرَّبِّ سبحانه، بما نصَّبه من الأدلة المعايينة الحسنيَّة
بنفسها، وبالأمثال المضروبة، وهي الأقيسة العقلا
خفاء^[٣] كذب الكاذب، بل يمتنع معه خفاء^[٤] صدق ا
فالدَّجَال مثلاً، قد عُلم بوجوه متعددة ضرورية أنه
كافر مفتري، وإذا كانت دعواه معلوماً كذبها ضرورة،
من الشُّبُهَات مُصَدِّقاً لها؛ إذ العلوم الضرورية لا
التظيرية، فإن الضروريات أصل النظريات، فلو قُدح
الأصل بالفرع، فيبطلان جميعاً، [وأيضاً]^[٥] فإنه ي
ما ينفي دعواه^[٦].

وكذلك من أباح الفواحش والمظالم والشرك وا
يُعلم بالاضطرار كذبه، للعلم^[٧] الضروري بأن ا
بهذا، سواء قيل: إن العقل يُعلم به حُسْنُ الأفعال
به. فليس كل ما أمكن في العقل وقوعه، وكان ا
في وقوعه^[٨]، بل نحن نعلم بالضرورة أن البحار

[١] (س، ك): الله تعالى. [٢] - *

[٣] (ط): بما نصه من الأدلة المعايينة الحسنة التي ي

[٤] (ط): بما معه حقاً. [٥] (ط): حقاً.

[٦] وأيضاً: في (ط) فقط.

[٧] (ط): أيضاً فيما يبقى من معجزة دعواه.

[٨] (خ، س): بالعلم. [٩] سبحانه: لـ

[٩] كذا في جميع النسخ، ولعل الصواب: لا يشك فـ

الجبال لم تنقلب يواقيت، وأمثال ذلك من المعارف^[١]، وإن لم يُسند ذلك إلى دليل مُعَيَّن، وإن كنا عالمين بأن الله تعالى^[٢] قادر على قلب ذلك، لكن العلم بالوقوع وعدمه شيء، والعلم بإمكان ذلك من^[٣] قدرة الله سبحانه^[٤] شيء.

وكلُّ ذي فِطْرة سليمة يَعْلَم بالاضطرار أن الله تعالى^[٥] لا يأمر عباده بالكذب والظلم والشرك والفواحش وأمثال ذلك، مما قد يأتي به كثير من الكذابين، بل يَعْلَم بفطرته السليمة ما يناسب حال الربوبية. وهذا باب واسع، ليس هذا موضع بسطه،^[٦] ولكن نذكر ما أشار إليه مصنّف العقيدة^[٧].

فَصِيل

وهذه^[٨] الطريق^[٩] سلكتها أكثر أهل الكلام وغيرهم، ولهم في تقرير طرق أهل الكلام في تقرير دلالة المعجزة على الصدق طُرُق:

أحدها: أن إظهار المعجزة على يدي^[١٠] المتنبي الكذاب قبيح، والله سبحانه^[١١] منزّه عن فعل القبيح. وهذه الطريق^[١٢] سلكتها المعتزلة وغيرهم ممن يقول بالتحسين والتقييح، وطَعَنَ فيها من يُنكر ذلك^[١٣].

[١] المعارف: كذا في (ط)، وفي النسخ الأخرى: المعادن.

[٢] تعالى: ليست في (ط، خ). [٣] (ط): في.

[٤] سبحانه: ليست في (ط، خ). [٥] تعالى: ليست في (ط، خ).

[٦] - [٧] ما بينهما ساقط من (ط).

[٨] وهذه: كذا في (ط)، وفي النسخ الأخرى: فهذه.

[٩] (ك): الطرق.

[١٠] (س): يد.

[١١] (ط): تعالى، وليست الكلمة في (خ).

[١٢] (ك): الطرق.

[١٣] وهم أصحاب الطريق الثاني من الأشاعرة ومن وافقهم، وقد عقد الشيخ

فصلاً لبيان طريقهم.

ثم إن المعتزلة جعلوا هذه أصل دينهم، والتزموا لها^[١] لوازم خالفوا بها نصوص الكتاب والسنة، بل وصريح العقل في مواضع كثيرة.

وحقيقة أمرهم أنهم لم يُصدِّقوا الرسول إلا بتكذيب بعض ما جاء به، وكأنهم قالوا: لا يمكن تصديقه في البعض إلا بتكذيبه في البعض. لكنهم لا يقولون: إنهم يكذبونه في شيء. بل تارة يطعنون في النقل، وتارة يتأولون المنقول، ولكن يُعلم بطلان ما ذكره إما ضرورة وإما نظراً.

وذلك أنهم قالوا: إن^[٢] السمع مبني على صدق الرسول، وصدقه [مبني]^[٣] على/ أن الله^[٤] منزه عن فعل القبيح، فإن تأييد الكذاب بالمعجزة^[٥] قبيح، والله منزه عنه.

قالوا: والدليل على أنه منزه عنه؛ أن القبيح لا يفعله إلا جاهل بقبحه أو محتاج [إليه]^[٦]، والله^[٧] منزه عن الجهل والحاجة؛ والدليل على ذلك أن المحتاج لا يكون إلا جسماً، والله تعالى ليس بجسم؛ والدليل على أنه ليس بجسم هو ما دل على حدوث العالم؛ والدليل على حدوث العالم أنه أجسام وأعراض وكلاهما محدث؛ والدليل على حدوث الأجسام أنها لا تخلو عن الحوادث، وما لا يخلو عن الحوادث فهو حادث، والدليل على ذلك أنها لا تنفك عن الحركة والسكون وهما حادثان، لامتناع حوادث لا أول لها.

ثم التزموا لذلك حدوث كل موصوف بصفة؛ لأن الصفات هي الأعراض، والأعراض لا تقوم إلا بجسم، وقد قام الدليل على حدوث الجسم؛ فالتزموا لذلك أن لا يكون لله علم ولا قدرة؛ وأن لا يكون متكلاً قام به الكلام، بل يكون القرآن وغيره من كلامه^[٨] مخلوقاً،

[١] لها: كذا في (خ)، وفي النسخ الأخرى: بها.

[٢] إن: ساقطة من (خ، س). [٣] مبني: ساقطة من (ك).

[٤] (س، ك): الله تعالى. [٥] (خ): بالمعجز.

[٦] إليه: في (ط) فقط. [٧] (س، ك): والله سبحانه.

[٨] (س، ك): كلامه تعالى.

خلقه في غيره؛ ولا يجوز أن يرى لا في الدنيا ولا في الآخرة؛ ولا هو مابين للعالم ولا محايث^[١]، ولا داخل فيه ولا خارج عنه.

ثم قالوا أيضاً: لا يجوز أن يشاء خلاف ما أمر به، ولا أن يخلق^[٢] أفعال عباده، ولا يقدر أن يهدي ضالاً^[٣]، ولا يفضل مهتدياً؛ لأنه لو كان قادراً على ذلك وقد أمر به ولم يعن عليه، لكان قبيحاً منه.

فرغبوا عن هذا الأصل التكريب بالصفات والتكريب بالقدر، وسمّوا أنفسهم «أهل التوحيد والعدل»، وسمّوا من أثبت الصفات [والقدر]^[٤] من سلف الأمة وأئمتها «مُشَبَّهَةً» و«مُجَسِّمَةً» و«مُجَبَّرَةً» و«حَشَوِيَّةً»، وجعلوا مالكا وأصحابه، والشافعي وأصحابه، وأحمد وأصحابه، وغيرهم - من هؤلاء الحَشَوِيَّة، إلى أمثال هذه الأمور التي بسطنا الكلام عليها في غير هذا الموضع.

وأصل ضلالهم في القدر أنهم شَبَّهوا المخلوق بالخالق^[٥]، فهم مُشَبَّهة الأفعال، وأما أصل ضلالهم في الصفات، فظنهم أن الموصوف الذي تقوم به الصفات لا يكون إلا محدثاً.

وقولهم من أبطل الباطل؛ فإنهم يسلّمون أن الله حي عليم قدير، ومن المعلوم^[٦] أن حياً بلا حياة، وعليماً بلا علم، وقديراً بلا قدرة، مثلاً مُتَحَرِّك بلا حركة، وأبيض بلا بياض، وأسود بلا سواد، وطويل بلا طول، وقصير بلا قصر، ونحو ذلك من الأسماء المشتقة التي يدعى فيها^[٧] نفي المعنى المشتق منه، وهذا مكابر للعقل والشرع واللغة.

الثاني: أنه أيضاً^[٨] من المعلوم أن الصفة إذا قامت بمحل؛ عاد

[١] (ط، س): ولا مجانِب؛ (ك): ولا مجانِبِه.

[٢] (ط): ولا خارج عنه ولا يمكنه أن يخلق.

[٣] (ك): ضلالاً. [٤] والقدر: في (ط) فقط.

[٥] (س، ك): بالخالق سبحانه. [٦] (ط): ومعلوم.

[٧] (ط): تدعى عليها.

[٨] (ط): الثاني أيضاً أنه. والمراد بالثاني الوجه الثاني في بيان بطلان

مذهبهم في الصفات، والأول قوله: ومن المعلوم أن حياً بلا حياة... إلخ.

حكمها على ذلك المحل لا [على]^[١] غيره، فإذا خلق سبحانه كلاماً في محل وجب أن يكون ذلك المحل هو المتكلم به، فتكون الشجرة هي القائلة لموسى: ﴿إِنِّي أَنَا اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدْنِي﴾ [طه: ١٤]. ويكون كل ما أنطقه الله^[٢] من المخلوقات، كلامه كلاماً لله^[٣]. ويسط هذا له موضع غير هذا^[٤] والمقصود هنا ما يتعلق بتقرير النبوة. [ص/١٣٩]

يمكن تقرير تنزيه الله عن تأييد الكذاب بالمعجزة من غير بناء على أصل المعجزة، بما عُلِمَ^[١] من حكمة الله^[٢] في مخلوقاته، ورحمته ببريته، وسُنَّتُهُ^[٣] في عبادته؛ فإن ذلك دليل على أنه لا يؤيد كذاباً بمعجزة لا معارض لها. وستة

ويمكن بسط هذه الطريقة وتقريرها بما ليس هذا موضعه؛ فإنه^[١] كما عُلِمَ بما في مصنوعاته من الإحكام والأتقان أنه عالم، وبما^[٢] فيها من التخصيص أنه مريد، فُعِلِمَ بما فيها من النفع للخلائق أنه رحيم، وبما فيها من الغايات المحمودة أنه حكيم.

والقرآن يبين آيات الله الدالة على قدرته ومشيتته، وآياته الدالة على إنعامه ورحمته وحكمته، ولعل هذا أكثر في القرآن؛ كقوله تعالى^[١]: ﴿يَتْلُوهَا النَّاسُ ااعْبُدُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ۝ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ فِرَاشًا وَالسَّمَاءَ بِنَاءً وَأَنزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ الثَّمَرَاتِ رِزْقًا لَّكُمْ ۖ فَلَا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أَندَادًا وَأَنْتُمْ

[١] على: ساقطة من (ك). [٢] (س، ك): الله تعالى.

[٣] (س، ك): الله تعالى. [٤] (ط): موضع آخر غير هذا.

[٥] (ط): وقد سلك طوائف آخرون من نظار المسلمين تقرير النبوة

بالمعجزة، يمكن تقرير كونه سبحانه.

[٦] (خ، س): إما لما علم. [٧] (س، ك): الله تعالى.

[٨] (ط): ومشيتته. [٩] (ك): في أنه.

[١٠] (ك): وبما أن. [١١] تعالى: ليست في (خ).

تَقْلَمُونَ ﴿[البقرة: ٢١، ٢٢]، وقوله تعالى^[١]: ﴿أَفَرَأَيْتُمْ مَا تُمْنُونَ ﴿٥٨﴾
 ءَأَنْتُمْ تَخْلُقُونَهُ أَمْ نَحْنُ الْخَالِقُونَ ﴿٥٩﴾ نَحْنُ قَدَرْنَا بَيْنَهُ الْمَوْتَ وَمَا نَحْنُ بِمَسْبُوبِينَ ﴿٦٠﴾
 عَلَيَّ أَنْ يُبَدِّلَ أَسْمَاسَكُمْ وَتُنْشِئَكُمْ فِي مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴿٦١﴾ وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ
 النَّشْأَةَ الْأُولَىٰ فَلَوْلَا تَذَكَّرُونَ ﴿٦٢﴾ أَفَرَأَيْتُمْ مَا تَحْرُثُونَ ﴿٦٣﴾ ءَأَنْتُمْ تَرْزُقُونَهُ أَمْ
 نَحْنُ الرَّزَّاقُونَ ﴿٦٤﴾ لَوْ نَشَاءُ لَجَعَلْنَاهُ حُطَامًا فَظَلْتُمْ فَكَّهُونَ ﴿٦٥﴾ إِنَّا لَمَعْرِضُونَ ﴿٦٦﴾
 بَلْ نَحْنُ مَحْرُومُونَ ﴿٦٧﴾ أَفَرَأَيْتُمُ الْمَاءَ الَّذِي تَشْرَبُونَ ﴿٦٨﴾ ءَأَنْتُمْ أَنْزَلْتُمُوهُ مِنْ
 السَّمَاءِ أَمْ نَحْنُ الْمُنزِلُونَ ﴿٦٩﴾ لَوْ نَشَاءُ جَعَلْنَاهُ أَجْلًا فَلَوْلَا تَشْكُرُونَ ﴿٧٠﴾
 أَفَرَأَيْتُمُ النَّارَ الَّتِي تُورُونَ ﴿٧١﴾ ءَأَنْتُمْ أَنْشَأْتُمْ شَجَرَهَا أَمْ نَحْنُ الْمُنْشِئُونَ ﴿٧٢﴾
 نَحْنُ جَعَلْنَاهَا تَذَكُّرًا وَمَتَاعًا لِلْمُقْوِينَ ﴿٧٣﴾ فَسَبِّحْ بِاسْمِ رَبِّكَ الْعَظِيمِ ﴿[الواقعة: ٥٨ - ٧٤]﴾

وقوله^[١]: ﴿أَلَمْ يَجْعَلِ الْأَرْضَ مِهْدًا ﴿١﴾ وَلِلْجِبَالِ أَوَانًا ﴿٢﴾ وَخَلَقْنَاهُ أَزْوَاجًا ﴿٣﴾
 وَجَعَلْنَا نَوْمَكُمْ سُبُلًا ﴿٤﴾ وَجَعَلْنَا أَيْلًا يَلَاسًا ﴿٥﴾ وَجَعَلْنَا النَّهَارَ مَعَاشًا ﴿٦﴾
 وَبَنَيْنَا فَوْقَكُمْ سَبْعًا شِدَادًا ﴿٧﴾ وَجَعَلْنَا سِرَاجًا وَهَّاجًا ﴿٨﴾ وَأَنْزَلْنَا مِنَ الْمُعْصِرَاتِ مَاءً
 ثَجَّاجًا ﴿٩﴾ لِنُخْرِجَ بِهِ حَبًّا وَنَبَاتًا ﴿١٠﴾ وَنَخْشِبَ أَلْفَاكًا ﴿١١﴾﴾ [النبا: ٦ - ١٦]،
 وقوله^[٢]: ﴿فَلْيَنْظُرِ الْإِنْسَانُ إِلَىٰ طَعَامِهِ ﴿١﴾ أَنَا صَبَّبْتُ الْمَاءَ صَبًّا ﴿٢﴾ ثُمَّ شَفَقْنَا الْأَرْضَ
 شَفًّا ﴿٣﴾ فَأَنْبَتْنَا فِيهَا حَبًّا ﴿٤﴾ وَعَبًّا وَقَضًّا ﴿٥﴾ وَزَيَّنَّاهَا لِنُفَاجِئَ الْوَهَّاجَ ﴿٦﴾
 وَفَكَكَّهُمْ وَأَبَّا ﴿٧﴾ مَتَاعًا لَّكَ وَلِأَنْتُمْ لَكُمْ ﴿٨﴾﴾ [عبس: ٢٤ - ٣٢]، وقوله^[٣]: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا
 أَنَّا نَسُوفُ الْمَاءَ إِلَى الْأَرْضِ الْجُرُزِ فَنُخْرِجُ بِهِ زَرْعًا تَأْكُلُ مِنْهُ أَنْعَامُهُمْ وَأَنْفُسُهُمْ
 أَفَلَا يُبْصِرُونَ ﴿[السجدة: ٢٧]﴾

وهو سبحانه في سورة الرحمن يقول في عَقِب كل آية: ﴿فَيَأْتِي ءَالَآءُ
 رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ﴾. وهو يذكر فيها ما يَدُل على خلقه وعلمه وقدرته
 ومشيبته، وما يَدُل على إنعامه ورحمته وحكمته.

[١] تعالى: ليست في (خ).

[٢] (س، ك): وقوله سبحانه. [٣] (س، ك): وقوله عز وجل.

[٤] (ط): وقوله تعالى، (س، ك): وقوله جل وعز.

وكذلك ذكر في مخاطبة الرسل للكفار؛ كقوله سبحانه^[١]: ﴿قَالَ فَمَنْ رَبُّكُمَا يَمُوسَىٰ﴾ ^[١٤٠/ص] ^[٢] قَالَ رَبُّنَا الَّذِي أَعْطَىٰ كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَىٰ ^[٣] قَالَ فَمَا بَالُ الْقُرُونِ الْأُولَىٰ ^[٤] قَالَ عَلِمْنَا مِنْ رَبِّي فِي كِتَابٍ لَا يَضِلُّ رَبِّي وَلَا يَنسَى ^[٥] الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ مَهْدًا وَسَلَكَ لَكُمْ فِيهَا سُبُلًا وَأَنزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجْنَا بِهِ أَزْوَاجًا مِنْ نَبَاتٍ شَتَّىٰ ^[٦] كُلُوا وَارْعَوْا أَنْفُسَكُمْ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّأُولِي النَّهْيِ ^[٧] [طه: ٤٩ - ٥٤]. ومثل هذا في القرآن كثير.

وما فُطر^[٧] فيه من المخلوقات دل على ذلك، وفي نفس الإنسان عبرة تامة، فإن من نظر في خلق أعضائه وما فيها من المنافع له، وما في تركيبها من الحكمة والمنفعة؛ مثل كون ماء العين مالحاً ليحفظ شحمة العين من أن تذوب، وماء الأذن مرّاً ليمنع^[٨] الذباب من الولوج، وماء الفم عذباً لطيب ما يمزج من الطعام، وأمثال ذلك - عليم علماً ضرورياً أن خالق ذلك له من الرحمة والحكمة ما يبهر العقول، مع ما في ذلك من الدلالة على المشيئة.

ثم إذا استقرأ ما يجده في نوع الإنسان؛ من أن كل من عظم ظلمه للخلق وإضراره^[٩] لهم كانت عاقبته عاقبة سوء،^[١٠] وأُتبع اللعنة والذم^[١١]؛ ومن عظم نفعه للخلق وإحسانه إليهم كانت عاقبته عاقبة خير^[١٢]، وأمثال ذلك - استدل بما عليم على ما لم يعلم؛ حتى يعلم أن الدؤلة ذات الظلم والجبن والبخل سريعة الانقضاء، كما قال تعالى: ﴿يَتَأْتِيهَا الذِّبَابُ ۖ آمَنُوا مَا لَكُمْ إِذَا قِيلَ لَكُمْ تَفَسَّرُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَنفَأَقُلْتُمْ إِلَى الْأَرْضِ أَرْضَيْكُمْ وَالْحَيَاةُ الدُّنْيَا مِنَ الْآخِرَةِ فَمَا مَتَّعَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا فِي الْآخِرَةِ إِلَّا قَلِيلًا ^[١٣] إِلَّا تَتَفَكَّرُوا يَعَذِّبُكُمْ عَذَابًا أَلِيمًا وَيَسْتَبْدِلُ قَوْمًا بِكُمْ وَلَا تَضُرُّوهُ شَيْئًا﴾ [التوبة: ٣٨، ٣٩].

[١] (ط): تعالى؛ وليست الكلمة في (خ).

[٢] (ط): نظر. [٣] (ط): ليمتنع.

[٤] (ك): وضراره.

[٥] - [٦]: ما بينهما ساقط من (خ، س).

[٧] (ط): خير واسع.

وقال^[١]: ﴿هَاتَيْنِ هَذِهِ تَدْعُونَ لِتُنْفِقُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَمِنْكُمْ مَنْ يَبْخُلُ وَمَنْ يَبْخُلْ فَإِنَّمَا يَبْخُلْ عَنْ نَفْسِهِ وَاللَّهُ الْغَنِيُّ وَأَنْتُمُ الْفُقَرَاءُ وَإِنْ تَتَوَلَّوْا يَسْتَبَدِلْ غَيْرُكُمْ ثُمَّ لَا يَكُونُوا أَمْثَلَكُمْ﴾ [محمد: ٣٨].

كذلك سنته في الأنبياء الصادقين وأتباعهم من المؤمنين، وفي الكذابين والمكذبين بالحق؛ أن هؤلاء ينصرهم ويُبقي لهم لسان صدق في الآخرين، وأولئك ينتقم منهم ويجعل عليهم اللعنة.

فهذا وأمثاله يعلم أنه لا يؤيد كذاباً بمعجزة^[٢] لا معارض لها؛ لأن في ذلك من الفساد والضرر بالعباد ما تمنعه رحمته، وفيه من سوء العاقبة ما تمنعه حكمته، وفيه^[٣] من نقض^[٤] سنته المعروفة وعادته المطردة ما تعلم^[٥] به مشيئته.

قال تعالى: ﴿وَلَوْ لَقَوْلٌ عَلَيْنَا بَعْضَ الْأَقَابِلِ ۖ لَأَخَذْنَا مِنْهُ بِالْيَمِينِ ۖ ثُمَّ لَقَطْنَا مِنْهُ الْوَيْتَ ۖ فَمَا يَنْكُرُ مِنْ أَهْلٍ عَنْهُ حَاجِرِينَ﴾ [الحاقة: ٤٤ - ٤٧]، وقال تعالى: ﴿وَلَوْلَا أَنْ تَبْتَئْتَنَا لَقَدْ كِدْتَ تَرْكَنُ إِلَيْنَا شَبْتًا قَلِيلًا ۖ وَإِذَا لَادَفْنَتَكَ ضَعْفَ الْحَيَوةِ وَضَعْفَ الْمَمَاتِ ثُمَّ لَا تَجِدُ لَكَ عَلَيْنَا نَصِيرًا﴾ [الإسراء: ٧٤، ٧٥]، وقال تعالى: ﴿أَمْ يَقُولُونَ افْعَلْ عَلَى اللَّهِ كَذِبًا فَإِنْ يَشَأِ اللَّهُ يَخْتِمْ عَلَى قَلْبِكَ﴾ - ثم قال: ﴿وَيَمْنَعُ اللَّهُ الْبَاطِلَ وَيُجِئُ الْحَقَّ بِكَلِمَاتِهِ إِتْمَامًا عَلَى الَّذِينَ الصُّدُورِ﴾ [الشورى: ٢٤]، وقال تعالى ﴿بَلْ تَقْذِفُ بِالْحَقِّ عَلَى الْبَاطِلِ فَيَدْمَغُهُ فَإِذَا هُوَ زَاهِقٌ وَلَكُمُ الْوَيْلُ مِمَّا تَصِفُونَ﴾، [الأنبياء: ١٨]، وقال تعالى: ﴿وَقُلْ جَاءَ الْحَقُّ وَزَهَقَ الْبَاطِلُ إِنَّ الْبَاطِلَ كَانَ زَهُوقًا﴾ [الإسراء: ٨١]، ﴿قُلْ جَاءَ الْحَقُّ وَمَا يُبْدِئُ الْبَاطِلُ وَمَا يُعِيدُ﴾ [سبا: ٤٩].

١ (س، ك): وقال ﷺ.

٢ (س، ك): بالمعجزة.

٣ (خ، س): وفيها.

٤ (ط): نقص.

٥ ما تعلم: كذا في جميع النسخ، ولعل الصواب: ما تمتع.

فُعِيل

طوبى الأشاعرة

وموالقيهم

وهذه الطريق لم يسلكها أبو الحسن الأشعري وأصحابه ومن وافقه من فقهاء المذاهب^[١]؛ كالقاضي أبي يعلى، وابن عقيل^[٢]، وابن الزاغوني؛ والأستاذ أبي المعالي، وصاحبه الأنصاري^[٣]، والشهرستاني^[٤]، وأمثالهم؛ وأبي الوليد الباجي^[٥]، والمازري، ونحوهم، بناءً على أنهم لا يرون تنزيه الرب سبحانه^[٦] عن فعل من الأفعال؛ لأنهم قد علموا أن له أن يفعل ما يشاء، وهم لا يقولون

[١] كذا في (خ)، وفي (ط، س): فقهاء المذهب؛ (ك): علماء المذهب.

[٢] (ط): وابن عقيل في بعض المواضع.

[٣] هو أبو القاسم سلمان بن ناصر بن عمران بن محمد بن إسماعيل الأنصاري النسابوري، الشافعي الأشعري، صاحب أبا المعالي الجويني وأبا القاسم القشيري، وكان فقيهاً زاهداً، شرح كتاب «الإرشاد» للجويني، ومات سنة ٥١٢هـ.

انظر: «تبيين كذب المفتري»، ص (٣٠٧)؛ «طبقات الشافعية الكبرى» (٩٦/٧) - ٩٩؛ «شذرات الذهب» (٣٤/٤)؛ «الأعلام» (١١٢/٣).

[٤] هو أبو الفتح محمد بن عبد الكريم بن أحمد الشهرستاني الشافعي الأشعري، ولد سنة ٤٧٩هـ بشهرستان وتوفي فيها سنة ٥٤٨هـ، أخذ عن أبي القاسم الأنصاري وأبي نصر القشيري، وكان إماماً مبرزاً في علم الكلام والنظر، صنف كتاب «الملل والنحل» و«نهاية الإقدام في علم الكلام» وغيرهما.

انظر: «وفيات الأعيان» (٢٧٣/٤ - ٢٧٥)؛ «طبقات الشافعية الكبرى» (٦/١٢٨ - ١٣٠)؛ «لسان الميزان» (٢٦٣/٥ - ٢٦٤)؛ «شذرات الذهب» (١٤٩/٤)؛ «الأعلام» (٢١٥/٦).

[٥] هنا يبدأ الاضطراب في (ط)، الذي ذكرته في مقدمة التحقيق، فقد جاء فيها هنا، ص (٢٩٠)؛ والشهرستاني وأبو [كذا] الوليد الباجي ونحو ذلك، والإيمان بالرسول يتضمن الإيمان بالكتب... إلخ «شرح الأصبهانية»، ص (٧١٦ - ٧١٧). بينما جاء النص الذي نحن بصدده، الآن، ص (٣٠٨) كذا: وذوات (الر) و(حم) (طس) «شرح الأصبهانية»، ص (٧١٦). والمازري ونحوه بناءً على أنهم لا يرون... إلخ.

[٦] سبحانه: ليست في (ط، خ).

بالتحسين والتقبيح العقليين؛ حتى يقولوا^[١]: إن الفعل الفلاني قبيح، وهو مُنْزَعٌ عن فعل القبيح. بل عندهم أن الظلم غير مقدور؛ إذ الظلم^[٢] التصرف في مُلك غيره، فمهما فَعَلَ كان تَصَرُّفاً في مُلكه، فلم يكن ظلماً.

بل يقولون: إنه يجوز أن يأمر بكل شيء وَيَنْهَى عن كل شيء، ولا يجعلون للأفعال صفاتٍ باعتبارها يكون الحُسْنُ والقُبْحُ^[٣]، وانتهى ما أثبتوه من الصفات بالعقل إلى أنه حي عليم قدير مريد، وأثبتوا مع ذلك^[٤] أنه سميع بصير متكلم. فأما الرحمة والحِكْمَةُ ونحو ذلك، فلم يثبتوها بالعقل^[٥]، بل قد ينفون الحِكْمَةَ التي هي الغايات والمقاصد في أفعاله، ويمنعون أن يفعل شيئاً لأجل شيء، كما قد بُسِطَ الكلام على ذلك في غير هذا الموضع، فإن المقصود هنا التنبيه على طُرُق الناس في الثبوت، والكلام عليها بحسب العدل والإنصاف، لا بسط الكلام في كل ما تنازعوا فيه.

ومسألة «التحسين والتقبيح العقليين» هي مما^[٦] تنازع فيها عامة سادة التحسين والتقبيح العقليين

[١] (ط): يقولون.

[٢] (ط): غير مقدور، إذ حقيقة الظلم عندهم ممتنع لذاته في سنة الله، وأن كل ما يقدر عليه فليس نسميه ظلماً، إذ الظلم عندهم.

[٣] (ط، س): والقبيح. وزاد في (ط): بل معين القبيح عندهم هو المنهي، والله لا ينهي، ويقولون: إن ما علم أنه لا يفعله، فإننا نعلمه بالخير [كذا] فقط، لا بمجرد العقل، ولكنهم قد يحتجون أيضاً على الواقع بمعادنه [كذا] في خلقه وأمره، وأصل قولهم أنهم سلكوا في إثبات القدر سوءاً [كذا] من سلك الجهم، كما فعل ذلك أبو الحسن، وإن كان ما زعم في بعض الأمور إنما يبقى نزاعاً لفظياً أو غيره، ولكن لم يوافقوا جهماً على نفي الصفات، بل أثبتوها، وكان أبو الحسن وابنه [٩] يثبتونها تارة بالعقل وتارة بالسمع.

[٤] (ط): مع ذلك بالعقل.

[٥] (ط): بالعقل، يثبت قدامهم حي عليم قدير مع ذلك بالعقل.

[٦] (س، ك): كما. وفي هامش (س): مطلب الحسن والقبح.

الطوائف، فقال بكل من القولين طوائف من المالكية والشافعية والحنبلية، وممن^[١] قال بالإثبات من الحنبلية أبو الحسن التميمي، وأبو الخطاب^[٢]، وممن^[٣] قال بالنفي أبو عبد الله بن حامد، وصاحبه القاضي أبو يعلى، وأكثر أصحابه.

ومسألة «حكم الأعيان قبل ورود الشرع» هي في الحقيقة من فروعها، وقد قال فيها بالخطر أو الإباحة أعيان من هذه الطوائف.

وأما الحنفية، فالغالب عليهم القول بالتحسين والتقبيح العقلين، وذكروا ذلك نصاً عن أبي حنيفة^[٤]، وأهل الحديث فيها أيضاً على قولين، وممن قال بالإثبات أبو نصر^[٥] السجزي، وصاحبه الشيخ أبو القاسم سعد^[٦] بن علي الزنجاني.

فأما ما اختصت به القدرية، فهذا لا يوافقهم عليه أحد من هؤلاء، ولكن هؤلاء هم وجمهور الفقهاء، بل وجمهور الأمة، يرون أن للأفعال صفات تعلق^[٧] الأمر والنهي بها/ لأجلها. [ص/١٤٢]

وملخص ذلك، أن الله^[٨] إذا أمر بأمر، فإنه حسن بالاتفاق، وإذا نهى عن شيء، فإنه قبيح بالاتفاق؛ لكن حسن الفعل وقبحه^[٩] إما أن

[١] (س، ك): ومن. (في الموضعين).

[٢] (ط): وأبو الخطاب، ومن الشافعية أبو علي بن أبي هريرة.

وأبو الخطاب هو محفوظ بن أحمد بن الحسن بن أحمد الكلوزاني البغدادي، أحد أعيان المذهب الحنبلي. ولد سنة ٤٣٢هـ، تفقه بالقاضي أبي يعلى، وسمع الكثير، ودرس وأفتى وناظر، وصنف في الأصول والفروع، وتوفي ببغداد سنة ٥١٠هـ.

انظر: «البداية والنهاية» (١٢/١٨٠)؛ «الذيل على طبقات الحنابلة» (١/١١٦ - ١٢٧)؛ «الأعلام» (٥/٢٩١).

[٣] (س، ك): أبي حنيفة رحمه الله تعالى.

[٤] (س، ك): أبو النصر. [٥] (ط، ك): سعيد.

[٦] (ط): يتعلق؛ (ك): يتعلق. [٧] (س، ك): الله تعالى.

[٨] (ط): وقبحه.

ينشأ من نفس الفعل، والأمر والنهي كاشفان؛ أو ينشأ من نفس تعلق الأمر والنهي به^[١]؛ أو من المجموع.

فالأول: هو قول المعتزلة، ولهذا لا يجوزون نسخ^[٢] العبادة قبل دخول وقتها؛ لأنه يستلزم^[٣] أن يكون الفعل الواحد حسناً قبيحاً. وهذا قول أبي الحسن التيمي من أصحاب أحمد وغيره من الفقهاء.

والثاني: قول الأشعرية ومن وافقهم من الظاهرية وفقهاء الطوائف، وهؤلاء^[٤] يجعلون علل الشرع مجرد أمارات، ولا يثبتون بين العلل والأفعال مناسبة. لكن^[٥] هؤلاء الفقهاء متناقضون في هذا الباب، فتارة يقولون بذلك موافقة للأشعرية المتكلمين، وهم في أكثر تصرفاتهم يقولون بخلاف ذلك، كما يوجد مثل هذا^[٦] في كلام فقهاء المالكية والشافعية والحنبلية.

وإما أن يكون ذلك ناشئاً^[٧] من الأمرين، وهذا مذهب الأئمة، وعليه تجري تصرفات الفقهاء في الشريعة، فتارة يؤمر بالفعل لحكمة تنشأ من نفس الأمر دون المأمور به، وهذا هو الذي يجوز نسخه قبل التمكين، كما نسخت الصلاة ليلة المعراج من خمسين إلى خمس، وكما نسخ أمر

[١] (ط): بها. [٢] (ط): قبيح.

[٣] - [٤] ما بينهما ساقط من (س). [٣] (ط): فهؤلاء.

[٤] (ط): بين العلل والأقوال مناسبات ولكن.

[٥] (ط): مثل ذلك.

[٦] (ط): والحنبلية، ومن أثبت المناسبات في علل الشرع في مناظرتهم، مع قولهم بأن الله لا يأمر بشيء لشيء، فإنه يقول: علمنا ذلك بالاستقراء، وأن ذلك عادة الشارع، كما يقال مثل ذلك في استقراء عاداته في الخلق، فيقولون: علمنا أن نفع الخلق مقرون بالحكمة من الشارع، مع قولنا: إنه لم يخلق المنافع ليستفيع بها العباد، ويقولون: علمنا أن حصول المصالح في الشريعة مقرون بامتنال أمر الشارع، وإن كنا نقول: إنه لم يشرع الشريعة لمصالح العباد، وهذا قول حذاقهم كالآمدي وغيره.

وأما الضرب الثالث أن ذلك ناشئ.

إبراهيم بذبح ابنه^[١].

وبالجملة فجمهور الأئمة على أن الله^[٢] مُنَزَّهٌ عن أشياء هو قادر عليها، ولا يوافقون^[٣] هؤلاء على أنه لا يُنَزَّه عن مقدور الظلم الذي نزه الله^[٤] عنه نفسه في القرآن، وحرَّمه على نفسه، وهو^[٥] قادر عليه؛ وهو هضم الإنسان من حسناته، أو حمل سيئات غيره عليه، كما قال تعالى^[٦]: ﴿وَمَنْ يَعْمَلْ مِنَ الصَّالِحَاتِ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَا يَخَافُ ظُلْمًا وَلَا هَضْمًا﴾ [طه: ١١٢].

وهؤلاء الجمهور لا يوافقون^[٧] المعتزلة على قولهم: إن الله^[٨] لم يخلق أفعال العباد، ولا شاء الكائنات. بل يقولون: إن الله خلق كل شيء، وما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن. لكنهم مع هذا يشتون لفعله حكمة، وينزهونه عن القبائح^[٩].

[١] (س، ك): ابنه عليه السلام. وزاد في (ط): وتارة لحكمة تنشأ من الفعل نفسه أن [كذا] الأمر، وتارة لحكمة من الفعل حصلت بالأمر، وكثيراً ما في الفعل من الحكمة الناشئة منه ومن أمر الشارع تجتمع به، وإذا قيل: ليس لتعلق... [ببإض بقدر كلمتين] بالقول جهة ثبوتية، قيل: القول نوعان: ظلي وخبري، فأما الخبري، فلا يورث في الخبر عنه صفة لم تكن، وأما المأمور به، فقد يكتسبه صفة أما في أمر الدين فظاهر، وأما التشريع فهو كذلك في أمر الشارع وبدره [بلا نقاط] في أمر غيره، وهذا كتنازع الناس في أمر المعاد، فرد عليهم النظر من جهة السمع بطريقتين أحدهما... [شرح الأصبهانية ص (٧٢٢)]، والكلام التالي ورد في (ط)، ص (٢٩٦): بين نوع ونوع، ولا يبين نفاقاً ولا يثبت إثباتاً. وبالجملة فجمهور الأئمة... إلخ.

[٢] (س، ك): الله تعالى.

[٣] (ط، خ، س): لا يوافقون. بدون الواو.

[٤] (س، ك): الله سبحانه.

[٥] (ط، خ، س): هو. بدون الواو.

[٦] تعالى: ساقطة من (خ، س).

[٧] (ط): وهؤلاء الجمهور يوافقون؛ (خ، س): وهؤلاء يوافقون.

[٨] (س، ك): الله تعالى.

[٩] (ط): لفعلته حكمته وينزهونه عما نزه الله عنه.

وهذا قول الكَرَامِيَّة وغيرهم من أهل الكلام^[١]، وهو قول أكثر الصوفية، وأكثر أهل الحديث وجمهور السلف والأئمة، وجمهور المسلمين والنظار^[٢]، لكن ليس هذا موضع بسطه.

وهؤلاء يسلكون في إثبات النبوة ما سلكه ابن عقيل وغيره^[٣] في مواضع آخر إذ أثبت حكم الله تعالى فيها^[٤]، حيث قال: «النبوات واسطة بين الله^[٥] وبين خلقه، في الأفعال والتروك المتضمنة لمصالح المكلفين، والثقة بها طريقها ما سبق في علومنا، باستدلالنا على أن الباري حكيم لا يؤيد كذاباً بالمعجزة^[٦]، ولا يمكن من معجزاته إلا من صدق فيما يُخبر به عنه.

فلما علمنا ذلك وتحققناه، حصلت لنا الثقة بمن تكاملت فيه شرائط النبوة، وعلمنا أنه سفير فيما بيننا وبين الله^[٧] وأنه رسوله، فما^[٨] [ص/١٤٣] أخبرنا به عنه قبلناه من غير تكشف عليه بعقولنا، ولا نضرب له الأمثال بأرائنا وعاداتنا، بل نعتقد أنه جاء من عند مَنْ حكَّمته فوق حكمتنا، وتدبيره فوق تدبيرنا.

ولا يمتنع في العقل، ولا تمنع^[٩] الحكمة من أن يجعل الأنبياء مُدَكِّرِينَ للعقلاء، وموقظين لهم، ومرشدين إلى الأصلاح الذي لا يدرك بالعقل، ولا يبلغ كنهه بالرأي والفحص، وما هذا إلا كما جعل بعض العقلاء حكيماً واعظاً مُدَكِّراً مؤدِّباً، وبعضهم يحتاج إلى مُدَكِّر ومؤدِّب، ولا أحد منع من ذلك؛ فثبت حُسْنُ الرسالة بالعقل،

[١] (ط، خ): من أهل الكلام أيضاً.

[٢] (خ، س): وأكثر أهل الحديث وجمهور الفقهاء والعامة.

[٣] - [٤] ما بينهما في (ك)؛ وهو في (ط) هكذا: في مواضع آخر إذا أثبت الله الحكم. وسقط من (خ، س).

[٥] (س، ك): الله تعالى.

[٦] (خ، س): بالمعجز.

[٧] (س، ك): الله تعالى.

[٨] (ط، ك): فيما.

[٩] (ط): فلا يمنع.

ولأن^[١] الله^[٢] في الأفعال والتروك أسراراً من المصالح التي لا يعلمها العقلاء ولا يدركونها بعقولهم، فاحتاجوا^[٣] إلى النبوات.

قلت^[٤]: والمقصود هنا أن مَنْ لم ينزهه عن فعل مقدور له؛ بل جَوَزَ^[٥] أن يفعل كل ما يمكن؛ ولم يُثَبِّت لفعله حُكْمَةً، غير تَعَلُّقِ الحُكْمِ بالمفعولات، وتَعَلُّقِ المشيئة بها - فإنه احتاج^[٦] في دلالة المعجزة على الصدق إلى غير تلك الطريق، فسلكوا طريقين، سلك كلا [منهما] طائفة^[٧] من أهل الكلام والفقه، من أصحاب مالك والشافعي وأبي حنيفة وأحمد^[٨]:

أحدهما: وهو قول^[٩] أكثر شيوخهم المتقدمين - أن وجه دلالة المعجزة على صدق مُدَّعِي النُبُوَّة؛ امتناع تعجيز الإله عن نصب الدلالة على صدق الرسل؛ فإنَّ تصديقهم ممكن، وذلك معلوم بالضرورة والاستدلال، ولا دليل إلى التصديق إلا خَلْقُ المعجزات؛ وظهورها^[١٠] على يد الكذاب يبطل دليل صدقهم، فلا يبقى في المقدور طريق يُصَدِّقُون به، فيلزم عجز الإله عن الممكن، وذلك ممتنع. وقد عَوَّلَ على هذه الطريقة أبو الحسن الأشعري وأصحابه، كالأستاذين أبي إسحاق^[١١]، وأبي بكر بن فُورَك؛ وكذلك القاضي

[١] (ط): ذلك، ولا يجوز مع الرسالة بالعقل لأن.

[٢] (س، ك): الله ﷻ.

[٣] (ط): فيحتاجوا.

[٤] قلت: ساقطة من (خ، س). [٥] (خ، س): مقدور له وجوز.

[٦] (ط): ولم يُثَبِّت لفعله وأمره، بل لم يُثَبِّت سوى نسبة متعلقة وحكمة

يتعلق بالمعنى المعتاد فإنه احتاج.

[٧] (س): سلك كل منهما طائفة؛ (ط، ك): سلك كل طائفة.

[٨] وأحمد: ساقطة من (ط).

[٩] (ط): وهي طريقة، (خ، س): إحداهما وهي قول.

[١٠] (ط): بظهورها، (ك): ويظهرها.

[١١] (ط): كالأستاذ ابن أبي إسحاق، وتقدمت ترجمة أبي إسحاق

الإسفرائيني، ص (٣٢ ت ٦).

أبو بكر في مواضع من كتبه، وكذلك القاضي أبو يعلى، وأبو الحسن بن الزاغوني^[١].

الطريق الثاني: وهي^[٢] التي اختارها أبو المعالي وأتباعه، وقال: إنها الطريقة المَرَضِيَّة عند القاضي أبي بكر. وهي التي أشار إليها أبو الحسن في «الأمالي»، وهي طريقة أبي محمد الصابوني^[٣] ونحوه من الحنفية - أن المعجزات تدل من حيث نُزِلَتْ^[٤] منزلة التصديق بالقول، والعلم بذلك يقع ضرورياً بقرائن أحوال؛ كالعلم بِخَجَلِ الخَجَل، وَجَلِ الوجَل، وغضب الغضبان، وَجُرْأَةِ الجَسُور^[٥]، وفحوى كلام المخاطب المتكلم؛ ولا يتوقف العلم بما هذا سبيله على نظر واستدلال فيقبل عليه اعتراض^[٦].

قالوا: ووجه ذلك أن الفعل الخارق للعادة؛ إذا عُلِمَ أنه من قِبَلِ الله^[٧]؛ وأنه خارق للعادة؛ وأنه سبحانه فَعَلَهُ عند دعوى الرسالة والطلب،^[٨] أو عند^[٩] قول جارٍ مجرى الطلب^[١٠]، إما مُعَيَّنًا وإما غَيْرَ مُعَيَّنٍ من المعجزات؛ وأنه مُتَعَلِّقٌ بالدعوى ومطابقٌ لها^[١١]؛ وأن الله تعالى سامع/ لدعوى الثبوت عليه، وعالم بها في مُوَاضَعَةِ أهل لغة (ص/١٤٤) الرسول، ثم فَعَلَ ما يدعيه الرسول أنه له^[١٢] مِنْ فَعْلِهِ - عُلِمَ أنه قاصد

[١] بن الزاغوني: في (ك) فقط.

[٢] وهي: كذا في (ط)، وفي النسخ الأخرى: هي.

[٣] أبو محمد أحمد بن محمود بن أبي بكر الصابوني البخاري، من الحنفية، ألف في أصول الدين كتاب «البداية» وغيره، توفي سنة ٥٨٠هـ، ببخارى.

انظر: «الجواهر المضية» (١/١٢٤)؛ «تاج التراجم في طبقات الحنفية»، ص(١٠)؛ «الفوائد البهية»، ص(٤٢)؛ «الأعلام» (١/٢٥٣ - ٢٥٤).

[٤] (خ، س): تنزلت.

[٥] (س): وجراءة الحسود؛ (ط): وحرارة الحر، (ك): وحرارة الحر.

[٦] (ط): فيثقل عليه إعراض. [٧] (س، ك): الله تعالى.

[٨] - ما بينهما ساقط من (ط). [٩] (ك): وعند.

[١٠] (ط): يتعلق بالدعوى ويطلق لها.

[١١] (ط، ك): أنه ليس.

بذلك إلى تصديقه، وأن ما يفعله من الآيات في مثل هذه الحال قائم مقام تصديقه له بالقول: **صَدَّقَ**^[١]، أنا أرسلته. على وجه يفهم الأمة التي يدعى فيها النبوة أنه قول صدق به من قبله^[٢].

بل التصديق له بالفعل أبعد من دخول الشبهة والاحتمال فيه، وهو جاري مجرى قول مدح الرسالة على زيد: إن كنت^[٣] رسولك وصاحبك فاكتب بذلك رقة، أو اركب، أو قم، أو أقعد. وما جرى مجرى ذلك من الأفعال الظاهرة للحواس^[٤]، التي يعلم تصديقه بها إذا فعلها، فإذا فعل زيد ذلك قام مقام قوله: «صَدَّقَ»، هو رسولي وصاحبي، الذي يعلم ضرورة قصده إلى تصديقه به، وهذا^[٥] واجب لا محالة.

قالوا^[٦]: وليس يمكن أن تدل المعجزات على صدق الرسل إلا على هذه الطريقة، فهي كذلك جارية مجرى أدلة الأقوال^[٧]. هذا حاصل كلام القاضي أبي بكر بن الباقلاني في أحد^[٨] قولي، وأبي المعالي ونحوهما. وضربوا لذلك مثلاً^[٩]، فقالوا: إذا تصدَّى ملك للناس، وتصدَّر ليلج^[١٠]

[١] صدق: ساقطة من (ط).

[٢] (ط): أنه يعمل صدق به من أرسله.

[٣] (س): كتب. ولم تنقط في (خ).

[٤] أمام هذا الموضع في هامش (ط) كلمة: قوبل.

[٥] (ط، خ، س): هذا. بدون الواو.

[٦] (خ، س): قال.

[٧] (ط): الأفعال.

[٨] (خ، س): إحدى.

[٩] يبدو أن ابن تيمية يلخص الكلام في الطريق الثاني من كتاب «الإرشاد» للجويني، وقد يكون كتاب «الإرشاد» المطبوع ناقصاً، وقد ورد فيه، ص(٣٢٤ - ٣٢٥): «والمرضي عندنا أن المعجزة تدل على الصدق من حيث تنزل منزلة التصديق بالقول، وغرضنا يتبين بفرض مثال، فنقول: إذا تصدر ملك للناس...» إلى آخر المثل الذي يذكره ابن تيمية الآن.

[١٠] (خ، س): ليلج.

عليه رعيته وأتباعه وغيره^[١]، واحتفل المجلس واحتشد، وقد أرق الناس شغل شغل، فلما أخذ كل مجلسه، وترتب الناس على مراتبهم؛ انتصب واحد من خواص الناس، وقال: معاشر الأشهاد قد حدث بكم أمر عظيم، وأظلم خطب جسيم^[٢]، وأنا رسول الملك إليكم، ومؤتمنه لديكم، ورقبيه عليكم، ودعواي هذه بمرأى من الملك ومسمع، فإن كنت أيها الملك صادقاً في دعواي؛ فخالف عادتك، وجانب سجيكتك، وانتصب في خلدك قائماً ثم^[٣] أقعد. ففعل الملك ذلك على وفق دعواه، وموافقة هواه؛ فتيقن الحاضرون علم الضرورة بتصديق الملك إياه، وتنزيل الفعل الصادر منه منزلة القول المصرح بالتصديق.

فهذه^[٤] العمدة في ضرب المثال، فإن تعسف متعسف في الصورة التي فرضنا الكلام فيها، وزعم أنه لا يحصل العلم بتصديق الملك لمن يدعي الرسالة كان ذلك جحداً منه لما علم اضطراباً، فإننا نعلم ببديهة العقول عند ما قدمناه من القرائن حالاً ومقالاً؛ أن أحداً من الذين شهدوا وشاهدوا لا يستريب في تصديق الملك لمدعي الرسالة، ولا يعرض أحد منهم بعد ظهور الأمارات على تشكيك النفس وترديد القول، ولا تحوجهم قضية الحال إلى سبر ونظر وإطالة فكر، بل يستوي النظر والذين^[٥] لا خبرة لهم في النظر.

[١] وأتباعه وغيره: ساقطة من (خ، س)، وفي (ط) بعد كلمة «وأتباعه» بياض بقدر كلمة، ولعل صواب الكلمة: وغيرهم.

[٢] أمام هذا الموضع في هامش (خ): بلغ مقابلة حسب الطاقة.

[٣] (خ، س): في خلدك وسهرك، ثم؛ وفي «الإرشاد»، ص (٣٢٥): في صدرك وبهوك، ثم.

[٤] (ط): وهذه؛ (ك): فهذا.

[٥] في جميع النسخ: النظر الذين. ولعل الصواب ما أثبت.

شرح
الأصفهاني على
نبوة نبينا محمد ﷺ

قال المصنف^[١]: «والدليل على نبوة الأنبياء على نبوة نبينا [محمد^[٢]] ﷺ القرآن، المعجزُ نظرنا: قلت: قد تبين أن النبوة تُعلم بالمُعجزات (ص/١٤٥) الأقوال، وأما/ نبوة نبينا محمد صلى الله عليه وآله علم بطرق كثيرة؛ منها المُعجزات، ومعجزاته منها القرآن معجزٌ بلفظه ونظمه ومعناه، وإعجازه وتفصيلي.

أما الجملي، فهو أنه قد علم بالتواتر أن ما وسلم ادعى النبوة، وجاء بهذا القرآن؛ وأن في والتعجيز؛ كقوله تعالى: ﴿أَمْ يَقُولُونَ شَاعِرٌ نَّبَرِئُكُمْ تَرِصُوا فَإِنِّي مَعَكُمْ مِنَ الْمُرْصِينَ﴾ (٣١) أَمْ تَأْمُرُهُمْ أَحَلُّهُ (٣٢) أَمْ يَقُولُونَ نَقُولُ بِكْ لَأَ يُؤْمِنُونَ (٣٣) فَلْيَأْتُوا صَدِيقِينَ﴾ (الطور: ٣٠-٣٤)، فتحداهم هنا أن يأ موضع آخر: ﴿فَأْتُوا بِمِثْرِ سُورٍ مِثْلِهِ مُفْتَرِينَ﴾ (هم موضع آخر: ﴿فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِثْلِهِ﴾ (البقرة: ٢٣)^[٧] وأخبر مع ذلك أنهم لن يفعلوا، فقال: ﴿وَلَنَ عَلَى عِبَادِنَا فَاْتُوا بِسُورَةٍ مِثْلِهِ وَادْعُوا شُهَدَاءَكُمْ مِنْ صَدِيقِينَ﴾ (٣٣) فَإِن لَّمْ تَفْعَلُوا وَلَن تَفْعَلُوا فَاْتُوا النَّارَ﴾ (الب

[١] (ط): قال الشيخ شمس الدين الأصفهاني في عقي محمد: ساقطة من (ك).

[٢] (س، ك): محمد عليه أفضل الصلاة وأكمل السلا [٤] (ك): تعرف.

[٥] (س، ك): الله [٦] في جميع النسخ: (فليأتوا بعشر...) وهو خطأ.

[٧] في جميع النسخ: (فليأتوا بسورة...) وهو خطأ.

أخبر أن جميع الإنس والجن إذا اجتمعوا لا يأتون بمثله، فقال: ﴿قُلْ لِّیْنَ أَجْمَعَتِ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَیْ أَنْ یَأْتُوا بِمِثْلِ هَٰذَا الْقُرْآنِ لَا یَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَتْ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِیرًا﴾ [الإسراء: ٨٨].

وقد عُلم أيضاً بالتواتر أنه دعا قريشاً خاصة والعرب عامة؛ وأن جمهورهم في أول الأمر كَذَّبُوهُ وَأَذَوْا أَصْحَابَهُ^[١]، وقالوا فيه أنواع القول، **مثل قولهم**: هو ساحر، وشاعر، وكاهن، ومعلم، ومجنون، وأمثال ذلك؛ وعُلم أنهم كانوا يعارضونه^[٢] - ولم يأتوا بسورة من مثله، وذلك يدل على عجزهم عن معارضته؛ لأن الإرادة الجازمة لا يتخلف عنها الفعل مع القدرة.

ومعلوم أن إرادتهم كانت من أشد الإرادات على تكذيبه وإبطال حجته، وأنهم كانوا أحرص الناس على ذلك، حتى قالوا فيه ما يُعلم أنه باطل بأدنى نظر، وفيلسوفهم الكبير الوحيد ﴿فَكَرَّ وَوَدَّرَ﴾ [المدثر: ١٨]، ﴿ثُمَّ نَظَرُ﴾^[٣] ﴿ثُمَّ عَبَسَ وَبَسَرَ﴾^[٤] ﴿ثُمَّ أَدْبَرَ وَاسْتَكْبَرَ﴾^[٥] فَقَالَ إِنَّ هَٰذَا إِلَّا نَجْمٌ يُوقَرُ^[٦] إِنَّ هَٰذَا إِلَّا قَوْلُ الْبَشَرِ^[٧] [المدثر: ٢١ - ٢٥].

وليس هذا موضع ذكر جزئيات القصص، إذ المقصود ذِكر ما عُلم بالتواتر؛ من أنهم كانوا من أشد الناس حرصاً ورغبة على إقامة حجة يُكذِّبونه بها، حتى كانوا يتعلَّقون بالنقض مع وجود الفرق؛ فإنه لما نزل: ﴿إِنَّا نَكُونُ مِنْكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ﴾ [الأنبياء: ٩٨] عارضوه بالمسيح، حتى فرَّق الله^[٨] بينهما بقوله: ﴿إِنَّ الَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُمْ مِنَّا الْحُسْنَىٰ أُولَٰئِكَ عَنْهَا مُبْعَدُونَ﴾ [الأنبياء: ١٠١]. وقال تعالى: ﴿وَلَمَّا ضُرِبَ ابْنُ مَرْيَمَ مَثَلًا إِذَا قَوْمُكَ مِنْهُ يَصِدُّونَ﴾^[٩] وَقَالُوا مَآ أَلْهَيْنَا هَٰذَا بَشَرًا هُوَ مَا شَرَّ بَشَرٍ لَّا جِدَلٌ لَهُ هُوَ قَوْمٌ خَصِمُونَ^[١٠] [الزخرف: ٥٧، ٥٨]. فمن عارضوا خبره^[١١] بمثل هذا كيف يدعون

[١] (ك): الصحابة. [٢] (ط): لا يعارضوه.

[٣] (س، ك): الله تعالى. [٤] (ط): فمن عارض أخيره.

معارضة القرآن وهم يقدرون^[١] على ذلك.

^[٢] وقوله: ﴿مَا تَعْبُدُونَ﴾. خطاب للمشركين، لم يدخل فيه أهل الكتاب، ولا/ تناول اللفظ المسيح، كما يُظنُّه ظَنُّ من الظانين، بل هم عارضوه بالمسيح من باب القياس؛ يقولون: إذا كانت الأنبياء^[٣] من حسب جهنم لأنها معبودة كذلك المسيح، وهذا كما قال تعالى: ﴿وَكَمَا ضَرِبَ ابْنُ مَرْيَمَ مَثَلًا﴾، فإنهم جعلوه مَثَلًا لآلهتهم، ولم يورده^[٤] لشمول اللفظ كما يظن ذلك بعض المصنِّفين في الأصول. ولهذا بيَّن الله الفرق بين المسيح وبين آلهتهم بأن المسيح عبد الله يستحق الثواب، ولا يُظلم بذنب غيره، بخلاف الحجارة؛ فإن^[٥] في جعلها حسب^[٦] جهنم إهانة لهم^[٧] بذلك من غير ظلم^[٨] [لها^[٩]].

ثم انتشرت دعوته في أرض العرب ثم في سائر الأرض، إلى هذا الوقت وآيات التحدي قائمة متلوة؛ وما قَدَّر أحد أن يعارضه بما يظن أنه مثْلُ.

ولما جاء مُسَيِّمَةٌ ونحوه بما أتوا به، يزعمون أنهم أتوا بمثله؛ كان ما أتوا به من المضاحك، التي لا تحتاج^[١٠] المعرفة بانتفاء مماثلتها^[١١] إلى نظر، وذلك كمن جاء إلى الرجل الفارس الشجاع ذي اللأمة^[١٢] التامة،

[١] (ك): كيف لا يدعون... وهم لا يقدرون.

[٢] - [٣] ما بينهما ساقط من (خ، س).

[٤] الأنبياء: كذا في (ط، ك). ولعل الصواب (آلهتنا).

[٥] يورده: كذا في (ط)، وفي (ك): يورده.

[٦] (ط، ك): وإن. ولعل الصواب ما أثبت.

[٧] (ك): وأن في جعلهم من الأنبياء حسب.

[٨] (ط، ك): له. ولعل الصواب ما أثبت.

[٩] لها: في (ط) فقط. [١٠] (ط): لا يحتاج في.

[١١] (ك): مماثلها.

[١٢] في «لسان العرب» مادة «لأم»: «واللأَم: الشديد من كل شيء... واللأمة، مهموز: الدرع، وقيل: السلاح، ولأمة الحرب: أذاتها، وقد يُترك الهمز تخفيفاً، ويقال للسيف: لأمة، وللرمح: لأمة، وإنما سمي «لأمة» لأنها تلائم الجسد وتلازمه، وقال بعضهم: اللأمة: الدرع الحصينة، سميت «لأمة» لإحكامها وجود جلقها».

فأراد أن يبارزه بصورة مُصَوَّرة رَبطَها على الفرس؛ كقول مُسَيِّلمة: يا ضِفْدَع بنت ضِفْدَعَيْن، [نَقِي] كم تَنَقِّين^[١]، لا الماء تُكَدِّرِينَ، ولا الشارب تَمْنَعِينَ؛ رأسك في الماء، وذَنَبُكَ في الطِّين. وقوله أيضاً: الفيلُ وما أدراك ما الفيلُ، له زُلُومٌ طويل، إن ذلك من خَلَقَ ربنا الجليل^[٢]. وأمثال ذلك.

ولهذا لما قَدِمَ وَقَدِ بَنِي حَنِيفَةَ على أَبِي بكر، وسألهم أن يقرؤوا له شيئاً من قرآن مُسَيِّلمة، فاستَغَفَوْه فأبى أن يُعْهِمَهُمْ، حتى قرؤوا شيئاً من هذا - فقال لهم الصَّدِيقُ: وَيَحْكُم! أين يُذْهَبُ بعقولكم! إن هذا كلام لم يخرج من إل. أي: من رَبِّ^[٣]؛ فاستفهمهم^[٤] استفهام المنكر عليهم، لِفَرَطِ التَّبَاطُؤِ، وعدم الأَلْتِبَاسِ، وظهور الافتراء على هذا الكلام، وأن الله^[٥] لا يتكلم بمثل هذا الهَذَيَانِ.

^[٦] وأما الطرق فكثيرة جداً، متنوعة من وجوه؛ وليس كما يظنه بعض الناس أن^[٧] معجزته من جهة صرف الدواعي عن معارضته؛ وقول بعضهم: إنه من جهة فصاحته، وقول بعضهم: من جهة إخباره بالغيوب، إلى أمثال ذلك؛ فإن كُلاً من الناظرين قد يرى^[٨] وَجْهاً من وجوه الإعجاز^[٩]، وقد يريد الحجر^[١٠] وإن لم ير غيره ذلك الوجه، واستيعابُ الوجوه ليس هو مما يتسع له شرح هذه العقيدة^[١١].

[١] (ك): ضفدعين، كم تنقنين.

[٢] (ك): لجليل، قوله: يا ضفدع... إلخ ذكره الطبري في «تاريخه» (٣/ ٢٨٤، ٣٠٠)؛ وابن كثير في «البداية والنهاية» (٣٢٦/٦)، وقوله: الفيل... إلخ ذكره ابن كثير ٣٢٦/٦.

[٣] تقدم أول الكتاب، ص (١٥ - ١٦).

[٤] (ك): فاستفهم. [س، ك]: الله ﷻ.

[٥] - ما بينهما ساقط من (خ، س).

[٦] (ط، ك): وأن. ولعل الصواب ما أثبت.

[٧] (ط): يروى.

[٨] (ط، ك): الأحجار. ولعل الصواب ما أثبت.

[٩] كذا في النسختين (ط، ك) ولعل معنى الكلام أن من يرى وجهاً من وجوه الإعجاز دون غيره، قد يريد أيضاً الحجر، فلا يرضى وجهاً آخر غيره.

شرح كلام
الأئمة الهاديين عن
اليوم الآخر

قال المصنّف: «ثم نقول: كل ما أخبر به محمد ص وسلم من عذاب القبر، ومُنكر ونَكير، وغير ذلك من أحو والصراط، والميزان، والشفاعة، والجنة والنار، فهو حق» وقد أخبر به الصادق، فيلزم صدقه.

والكلام على هذا في فصول:

أحدها: أن يقال: إن [٢] هذه العقيدة اشتملت على الإيمان بالله سبحانه وبرسله [١] وباليوم الآخر، ولا ر الأصول الثلاثة هي أصول الإيمان الخبريّة العلميّة، وهي ج في كل ملة، وفي إرسال كل رسول، فجميع الرسل اتفقت اتفقت على أصول الإيمان العملية أيضاً، مثل إيجاب عبادة لا شريك له، وإيجاب الصدق والعدل وبر الوالدين، وتحر والظلم والفواحش؛ فإن هذه الأصول الكلّيّة علماً وعملاً ه التي اتفقت عليها الرسل كلهم.

والسور التي أنزلها الله على نبيه [١] قبل الهجرة، التي: «السور المكية»، تضمنت تقرير هذه الأصول؛ كسورة والأعراف، وذوات [الر]، و[حم]، و[طس]، ونحو ذلك

[١] (س، ك): الله تعالى.

[٢] (ك): أحوال.

[٣] إن: في (ك) فقط.

[٤] (ط): ورسوله.

[٥] (س، ك): الله تعالى.

[٦] (س، ك): أنزلها الله تعالى على نبيه عليه الصلاة والسلام.

[٧] (ط): وذوات (الر) و(حم) (طس) والمآزري ونحوه بناء

لا يرون. وهذا الكلام موضعه فيما سبق، ص (٧٠٢)، أما قوله هن ذلك، والإيمان بالرسول يتضمن... إلخ فقد ورد في (ط) قبل ص ص (٢٩٠) هكذا: والشهرستاني وأبو الوليد الباجي ونحو ذلك،

والإيمان بالرُّسل يتضمن الإيمان بالكتب، وبمن نزل بها من الملائكة.

وهذه الخمسة هي أصول الإيمان المذكورة في قوله تعالى ^[١]: ﴿وَلَكِنَّ الْإِنْسَانَ مِرَّةً يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَهُوَ نَكِرٌ﴾ [البقرة: ١٧٧]، وفي قوله ﷺ ^[٢]: «وَمَنْ يَكْفُرْ بِاللَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا بَعِيدًا» [النساء: ١٣٦].

وهي التي أجاب بها النبي ﷺ لما جاءه جبريل في صورة أعرابي، وسأله عن الإيمان؛ فقال: (الإيمان أن تؤمن بالله، وملائكته، وكتبه، ورسله، والبعث بعد الموت، وتؤمن بالقدر خيره وشره). والحديث قد أخرجه في الصحيحين من حديث أبي هريرة، وأخرجه مسلم من حديث عمر بن الخطاب ^[٣]، وهو من أصح الأحاديث، فتلك الثلاثة تتضمن هذه الخمسة.

= بالرسل يتضمن... إلخ. وقد نبهت إلى هذا الاضطراب في مخطوطة (ط) فيما تقدم، ص (٧٠٢).

[١] تعالى: ليست في (ط، خ). [٢] ﷺ: ليست في (ط، خ).

[٣] هذا بعض من حديث سؤال جبريل للنبي ﷺ عن الإيمان والإسلام والإحسان والساعة وأشراتها.

وهو عن أبي هريرة، في «صحيح البخاري»، «فتح الباري» (١١٤/١) رقم (٥٠) كتاب الإيمان، باب سؤال جبريل النبي ﷺ عن الإيمان والإسلام والإحسان... إلخ، (٨/٥١٣) رقم (٤٧٧٧) كتاب التفسير، باب ﴿لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ عِنْدُ عِلْمِ كُنُوزِهِ﴾ [لقمان: ٣٤]؛ و«صحيح مسلم» (٣٩/١ - ٤٠) رقم (٩) كتاب الإيمان، باب بيان الإيمان والإسلام والإحسان... إلخ.

وأول الحديث، عن أبي هريرة، قال: كان النبي ﷺ بارزاً يوماً للناس، فأتاه رجل، فقال: ما الإيمان؟ قال: (الإيمان أن تؤمن بالله، وملائكته، وبقائه، ورسله، وتؤمن بالبعث). هذا لفظ البخاري.

وعند مسلم في رواية: (أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله وتؤمن بالبعث الآخر). وزاد في رواية أخرى: (وتؤمن بالقدر كله).

وعن عمر بن الخطاب، في «صحيح مسلم» (٣٦/١ - ٣٨) رقم (٨)؛ و«سنن أبي =

والله تعالى أنزل سورة البقرة، وهي سنّام القرآن^[١]، وجمع فيها معالم الدين وأصوله^[٢] وفروعه،^[٣] إلى أمثال ذلك، فإن النظر^[٤] فيها وجه من وجوه الإيجاب^[٥].

ولما ذكّر في أولها أصناف الخلق، وهم ثلاثة: مؤمن، وكافر،

= «دارد»، «عون المعبود» (٤٥٩/١٢ - ٤٦٤) كتاب السنة، باب في القدر؛ و«سنن النسائي» (٨٨/٨ - ٨٩) كتاب الإيمان، باب نعت الإسلام؛ و«جامع الترمذي»، «تحفة الأحوذني» (٣٤٢/٧ - ٣٤٩) الإيمان، باب ما جاء في وصف جبرائيل للنبي ﷺ الإيمان والإسلام؛ و«مسند أحمد»، ط. المعارف (٣١١/١ - ٣١٢) رقم (٣٦٧، ٣٦٨)، (٣١٤/١ - ٣١٥) رقم (٣٧٤).

وأول الحديث عن يحيى بن يعمر، قال: كان أول من قال في القدر بالبصرة معبد الجهني... وفيه عن عبد الله بن عمر حدثني أبي عمر بن الخطاب، قال: بينما نحن عند رسول الله ﷺ ذات يوم، إذ طلع علينا رجل شديد بياض الثياب... وفيه قول الرسول ﷺ في الإيمان: (أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر وتؤمن بالقدر خيره وشره).

[١] كذا في (ك)، وفي النسخ الأخرى: التي هي سنّام القرآن. روى الترمذي في «جامعه»، «تحفة الأحوذني» (١٨١/٨) فضائل القرآن، باب ما جاء في سورة البقرة وآية الكرسي، بسنده عن حكيم بن جبير عن أبي صالح عن أبي هريرة، قال: قال رسول الله ﷺ: (لكل شيء سنّام، وإن سنّام القرآن سورة البقرة، وفيها آية هي سيدة آي القرآن، آية الكرسي). وقال الترمذي (١٨٢/٨): «هذا حديث غريب، لا نعرفه إلا من حديث حكيم بن جبير، وقد تكلم فيه شعبة، وضعفه».

وفي «صحيح ابن حبان»، «موارد الظمآن»، ص (٤٢٧) عن سهل بن سعد، قال: قال رسول الله ﷺ: (إن لكل شيء سنّاماً، وإن سنّام القرآن سورة البقرة، من قرأها في بيته ليلاً لم يدخل الشيطان بيته ثلاثة أيام)، وفي «مسند أحمد»، ط. الحلبي (٢٦/٥) عن معقل بن يسار أن رسول الله ﷺ قال: (البقرة سنّام القرآن وذروتة...) إلخ.

وسنّام كل شيء أعلاه، انظر: «النهاية في غريب الحديث والأثر» (٤٠٩/٢)، «لسان العرب» مادة «سنم».

[٢] (ط): أصوله، بسقوط واو العطف.

[٣] (ط): الناظرين.

[٤] - [٥] ما بينهما ساقط من (خ، س).

ومنافق؛ أخذ بعد ذلك يُقَرَّرُ أصول الدين، فَقَرَّرَ هذه الأصول الثلاثة: الإيمان بالله، ثم الرسالة، ثم اليوم الآخر؛ ^[١] فإنه أنزل أربع آيات في المؤمنين، وآيتين في صفة الكافرين، وبضع ^[٢] عشرة آية في صفة المنافقين، ثم قال تعالى تقريراً للنبي ﷺ: ﴿يَأْتِيهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ﴾. إلى قوله تعالى: ﴿يُسَوِّرُ مَن يَشَاءُ﴾ [البقرة: ٢١ - ٢٣] ^[٣]. فإنه ذكر التحدي ^[٤] هكذا في غير موضع من القرآن.

الفصل الثاني: أن مسائل «ما بعد الموت» ونحو ذلك، الأشعري وأتباعه ومن وافقهم من أهل المذاهب الأربعة؛ من الحنفية والمالكية والشافعية والحنبلية؛ يسمونها «السَّمْعِيَّات»، بخلاف باب الصفات والقدر.

وذلك/ بناء على أصليين: أحدهما: أن هذه لا تُعَلِّمُ إلا بالسَّمْعِ، [ص/١١٨] والثاني: أن ما قَبْلَهَا يُعَلِّمُ بالعقل.

وكثيرٌ منهم، أو أكثرُهم، يضم إلى ذلك أصلاً آخر؛ وهو أن السَّمْعَ لا يُعَلِّمُ صحته إلا بتلك الأصول التي يسمونها ^[٥] «العقليَّات» ^[٦]، مثل إثبات حدوث العالم ونحو ذلك. وأما محققوهم فيقولون: إن العلم بحدوث العالم ليس من الأصول التي تتوقف صحة السَّمْعِ عليها، بل يمكن العلمُ بصحة السَّمْعِ، ثم يُعَلِّمُ بالسمع خَلْقَ السموات والأرض ونحو ذلك.

[* - *] ما بينهما ساقط من (خ، س).

[١] (ط، ك): وبضعة. والصواب ما أثبت.

[٢] الآيات هي: ﴿يَأْتِيهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ [١] الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ فِرَاشًا وَالسَّمَاءَ بَنَاءً وَأَنزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَالْتَفَجَّ بِهِ مِنْ الثَّغَرَاتِ نَهْرًا لَّكُمْ فَلَآ تَجْعَلُوا لِلَّهِ أَندَادًا وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ [٢] وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّثْلِهِ.

[٣] (خ، س): وهكذا. [٤] (ط): سموها.

[٥] (ك): بالعقليَّات.

وأما الأصلان الأولان فنأزعهما فيهما طوائف، مثل أمر المعاد؛ فإنه قد ذهب طوائف إلى أنه يُعلم بالعقل أيضاً، وهذا قاله طوائف من المعتزلة، ومن غير المعتزلة أيضاً من أتباع^[١] الأئمة الأربعة، حتى^[٢] من أصحاب أحمد كابن عقيل وغيره.

والفلاسفة الإلهيون يثبتون معاد النفوس بالعقل، وقد وافقهم على إثبات معاد الأرواح بالعقل طوائف من أهل الكلام والتصوف وغيرهم، وإن كان هؤلاء يثبتون معاد الأبدان أيضاً، إما بالسمع وإما بالعقل؛ فالمقصود أن العقل عندهم قد يُعلم به إما معاد الأرواح وإما المعاد مطلقاً، وأما إنكار الفلاسفة لمعاد الأبدان، فهذا مما اتفق أهل الملل على إبطاله.

الفصل الثالث: أن من انتسب إلى الملل منهم، من المسلمين واليهود والنصارى؛ هم مضطربون فيما جاءت به الأنبياء في المعاد، فالمحققون منهم يعلمون أن حججهم على قَدَمِ العالم ونفي معاد الأبدان ضعيفة، فيقبلون^[٣] من^[٤] الرسل ما جاؤوا به؛ ومنهم قوم واقفةٌ مُتَحَيِّرُونَ لتعارض الأدلة وتكافئها عندهم؛ ومنهم قوم أصروا على التكذيب، ثم زعموا أن ما جاءت به الرسل هو أمثال مضروبة لتفهيم^[٥] المعاد الروحاني.

وهؤلاء إذا حَقَّقَ عليهم الأمر صَرَّحُوا بأن الرسل تُكْذِبُ لمصلحة العالم، وإذا حَسَّنُوا العبارة قالوا: إنهم يُحَيِّلُونَ^[٦] الحقائق في أمثال خيالية^[٧]. وقالوا: إن خاصة التَّبَوُّة تخيل الحقائق للمخاطبين^[٨]، وإنه

[١] (ط): من المعتزلة والكرامية ومن غير المعتزلة وغيرهم، ومن أهل الحديث والتفسير والتصوف والفقه وغيرهم فيد طوائف من أتباع.

[٢] حتى: ساقطة من (ط). [٣] ط: فينقلون.

[٤] (ط، خ): عن.

[٥] لتفهيم: كذا في (ط)، وفي النسخ الأخرى: لتفهم.

[٦] - * ما بينهما ساقط من (خ، س).

[٧] للمخاطبين: ساقطة من (خ، س).

لا يمكن خطاب الجمهور إلا بهذا الطريق، كما يزعم ذلك الفارابي وأمثاله^[١].

مع أن الفارابي له في معاد الأرواح ثلاثة أقوال متناقضة: تارة يقول: لا تُعاد. وينكر المعاد بالكلية، وتارة يقول: إنها تُعاد، وتارة يُفَرِّق بين الأنفس العالمة والجاهلة؛ فيُفَرِّق بمعاد العالمة دون الجاهلة^[٢].

ولهم في تفضيل النبي على الفيلسوف أو بالعكس نزاع؛ فعقلاؤهم - كابن سينا وأمثاله - يُفَضِّل النبي على الفيلسوف، وأما غلاتهم فيفضّلون الفيلسوف.

ولا ريب أن أوليهم^[٣] ليس لهم في النبوات كلام مُحَصَّل^[٤]، وكلامهم في الإلهيات قليل، وإنما تَوَسَّع القوم في الأمور الطبيعية والرياضية، ومصنّفات معلمهم الأول أرسطو: عامتها من ذلك^[٥]، والذي فيها من الإلهيات أمر في غاية القِلَّة مع اضطرابه وتناقضه. [ص/١٤٩]

فإذا عُرِفَ ذلك، فما جاء به السمع^[٦] من أمر المعاد قرره عليهم

[١] (ط): الفارابي وابن سينا وأمثالهما.

[٢] (ط): دون الجاهلة، وهذا قول طائفة منهم.

[٣] (ط): أولهم.

[٤] (ط): كلام محصل، فإنه ليس في كتب أرسطو كلام في النبوات، ولا في القوة القدسية والخواص الثلاثة، ولا في ذكر الملل ولا غير ذلك، وإنما يوجد ذلك في كلام ابن سينا وأمثاله ممن رأيه أن يجمع بين ما جاء به الأنبياء وبين كلام سلفه المشائين.

[٥] (ط): أرسطو موجودة في ذلك.

[٦] تنفرد (ط) هنا بزيادة تقع في صفحاتها (٢٩٤ - ٢٩٦) هذا نصها: فما جاء به السمع في العلم أو في علم الرب هل هو... [يباض بقدر كلمتين، وكتب أمامه في الهامش: بياض بالأصل] يؤثر في المعلوم أو أنه فعال لا يؤثر في المعلوم، فكثير من المتفلسفة يدعي أن العلم فعلي، وعلى هذا جعلوا نفس عنايته ومشيتته في مجرد علمه بانتظام العالم، وأن كذلك [لعل الصواب: ذلك] العلم بانتظام هو الموجب للنظام، وأكثر أهل الكلام يقولون: بل العلم يطابق المعلوم لا يكتسبه صفة كما يقول من تقدم ذكره في القول.

النُّظَار بطريقتين: أحدهما: بيان^[١] الكلام الصريح في إثبات معاد الأبدان، وتفصيل ذلك. والثاني: أن العلم بأن الرسل جاءت بذلك علمٌ ضروري، فإن كل من سمع القرآن والأحاديث^[٢] المتواترة وتفسير الصحابة والتابعين لذلك، علم بالاضطرار أن الرسول ﷺ أخبر بمعاد الأبدان، وأن القَدْح في ذلك كالقَدْح في أنه^[٣] جاء بالصلوات

والتحقيق أن العلم نوعان: علم العالم ما ليس يبعد زواله كعلمنا بالله وملائكته وكتبه ورسله وأيامه، فهذا العلم يطابق المعلوم، لا يكتسبه صفة، ولا يؤثر فيه، وإن حصل لنا بهذا العلم محبة العلوم [لعل الصواب: المعلوم]، وحصل بذلك محبة لنا ورضاء وإثابة، فنفس العلم ليس مؤثراً في وجود المعلوم. والنوع الثاني: علمنا ما نقدر عليه من فعالنا بهذا، فهذا العلم يؤثر في المعلوم وهو شرط في وجوده، ولولا تصورنا لأفعاله الاختيارية لما علمناها، وعلم الله لمخلوقاته له تأثير فيها، وهو شرط في وجودها، فإنه ﷻ خلق الأشياء بإرادته، والإرادة لا تكون إلا في حي يتصور مراده، ولهذا قال تعالى: ﴿أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ﴾ [الملك: ١٤].

ولكن ليس مجرد العلم موجب الموجود المعلوم بدون المشيئة والقدرة، كما يقول ذلك ابن سينا ونحوه من المتفلسفة، حيث يجعلون نفس العلم هو نفس القدرة والإرادة، ويجعلون العلم والقدرة والإرادة هي نفس الرب العالم القادر المختار، فيجعلون هذه الصفة هي الأخرى، ويجعلون... [يباض بقدر كلمة، لعلها الصفة] هي الموصوفات [كذا ولعل الصواب: الموصوف] فإن التصور التام بهذا [لعل الصواب: لهذا] القول يوجب العلم القطعي بأنه باطل.

وأما علم الرب تعالى بنفسه المقدسة، فهذا علم يطابق المعلوم، لا يؤثر في وجوده في القول في أنه متعلق القول هل له في القول صفة ثبوتية، ويتعلق [لعل الصواب: ومتعلق] العلم هل له في العلم صفة ثبوتية يفصل فيه بين نوع ونوع ولا يبين نفاقاً [كذا] ولا يثبت إثباتاً.

وبعد هذه الزيادة مباشرة، قوله: وبالجملية فجمهور الأئمة على أن الله منزّه عن أشياء... إلخ [شرح الأصبهانية، ص(٧٠٦)].

أما كلام ابن تيمية هنا فهو يرد في (ط)، ص(٣١٣) هكذا: وهذا كتنازع الناس في أمر المعاد، فرد عليهم النظار من جهة السمع بطريقتين.

[١] (ط) تبيان. [٢] (ط): والأحاديث النبوية.

[٣] (ط): بأنه.

الخمس، وصوم شهر رمضان، وحج البيت العتيق، ونحو ذلك.

والقرامطة الباطنية - وهم من الفلاسفة - أنكروا هذا وهذا، وزعموا أن هذه كلها رموز وإشارات إلى علوم باطنة، كما يقولون: إن الصلاة معرفة أسرارنا، والصيام كتمان أسرارنا، والحج زيارة شيوخنا المُقَدِّسين، ونحو ذلك مما هو مذكور في الكتب المؤلفة في «كشف أسرارهم وهتك أستارهم». ولهؤلاء القرامطة صُنِّفَتْ «رسائل إخوان الصفا»^[١]، وهم الذين يقال لهم: «الإسماعيلية»؛ لانتسابهم إلى محمد بن إسماعيل بن جعفر^[٢]. قال ابن سينا: كان أبي وأخي من أهل دعوتهم، ولهذا اشتغلت بالفلسفة^[٣].

وأما الفلاسفة الذين لم يدخلوا في القَرَمَطَة المَحْصَة؛ فهم لا ينكرون العبادات والشرائع العملية؛ بل قد يوجبون اتِّباعها والعمل بها، لا سيما مَنْ دخل منهم في التصوف أو الكلام. لكن منهم من يوجب اتِّباعها على العامة دون الخاصة، أو يوجبها^[٤] من غير الوجه الذي أوجبها الرسول، كما يُجَوِّزون أن يكون بعد محمد ﷺ مَنْ يأتي بشريعة

[١] انفردت (ط) هنا بزيادة هذا نصها: صُنِّفَتْ لبني عبيد، لما بنوا القاهرة في رمز، زعم أنها مأخوذة عن جعفر بن محمد، وهو جاهل، فإن جعفر بن محمد توفي سنة ثمان وأربعين ومائة، وهذه الرسائل صنفها جماعة متأخرون بعد أخذ النصاري بعض سواحل الشام، كما ذكر ذلك في الرسائل، وكان ذلك في أثناء المائة الرابعة لما ظهرت دولة بني عبيد واضطرب كثير من أمراء الإسلام، وبني عبيد هم الذين يقال.

[٢] محمد بن إسماعيل بن جعفر الصادق، توفي حوالي سنة ١٩٨هـ، تنسب إليه الطائفة الإسماعيلية، ويزعمون أن دور الإمامة انتهى إليه بعد وفاة أبيه سنة ١٣٨هـ.

انظر: «تليس إيليس»، ص (١٠٢ - ١٠٣)؛ «منهاج السنة» (٣٥٩/٢ - ٣٦٠)؛ «الأعلام» (٣٤/٦)، وانظر: «فرق الشيعة للتوبختي»، ص (٥٨ - ٦٣).

[٣] انظر: فيما تقدم، ص (٤٨ ت ٢).

[٤] (ط): يوجبوها.

أخرى، ويقولون: إن أحدهم يخاطبه الله^[١] كما خاطب^[٢] موسى بن عمران، ويُعرج به كما عُرج بالنبي صلى الله عليه وسلم، وأمثال هذه المقالات التي كثرت لما ظهرت الفلسفة التي أفسدت طوائف من أهل التصوف والكلام^[٣].

الفصل الرابع: أنه إذا ثبتت الرسالة ثبت ما أخبر به الرسول مما ينكره بعض أهل البدع؛ كعذاب القبر، وسؤال منكر ونكير، وكالصراط، والشفاعاة، والحوض، ونحو ذلك مما استفاضت به الأحاديث الصحيحة عن النبي صلى الله عليه وسلم.

وقد يُستدل عليه بدلائل من القرآن أيضاً، لكن لبس التصريح به في القرآن كالتصريح^[٤] بالجنة والنار، وقيام القيامة، وحشر الخلق؛ ولهذا لم ينكر القيامة ومعاد الأبدان أحد من أهل القبلة، وأنكر هذه الأمور التي جاءت بها الأحاديث المستفيضة، بل^[٥] المتواترة عند علماء أهل الحديث^[٦] - طوائف من أهل البدع، إما من المعتزلة وإما من الخوارج وإما من غيرهما.

الفصل الخامس: أن هذا المصنّف وأمثاله، إنما يذكرون الإيمان بالسمعيات على طريق الإجمال؛ وأما العلم بتفصيل ذلك، فإنما يعرفه من عرف الأحاديث الصحيحة في هذا الباب؛ وما جاء في ذلك من

[١] (س، ك): الله ﷻ.

[٢] (س، ك): الله تعالى.

[٣] زادت (ط) هنا ما يلي: وكذلك القرامطة في ضرب الشرائع على عامتهم، لكن مقرونة بالرفض، فهم كما قال فيهم أبو حامد: ظاهر مذهبهم الرفض، وباطنه الكفر المحض.

[٤] (س، ك): الله تعالى.

[٥] (ط): لكن بالتصريح به في القرآن فالتصريح.

[٦] بل: ساقطة من (ط).

[٧] (ط): عند علماء الأحاديث كأحاديث القيامة والحوض ونحو ذلك.

آيات القرآن^[١]، وتفسيرها الثابت عن الصحابة والتابعين ونحوهم.

الفصل السادس: أنه إذا عَلِمَ أن محمداً^[٢] رسول الله، وأن الله^[٣] مُصَدِّقُهُ في قوله: إني رسول الله إليكم - فالرسول هو المخبر عن المرسل بما أمره أن يُخَبِّرَ به - عَلِمَ بذلك أنه صادق فيما يُخَبِّرُ به عن الله^[٤]، إذ الكاذب فيما يُخَبِّرُ به ليس برسول في ذلك، كما أن الذي لم يُرْسَلْ بشيء قط هو كاذب في كل ما يُخَبِّرُ به عمن زعم أنه أرسله بالأمر، كما قال صلى الله عليه وسلم^[٥]: (إذا حَدَّثَكُم عن الله، فليَنكِهَنَّ أَلْسِنَتُكُمْ عَنِّي).^[٦]

وكما يُعْلَمُ أنه صادق في قوله: إني رسول الله إليكم. يُعْلَمُ أنه صادق في قوله: إن الله^[٧] يقول لكم كذا، ويأمركم بكذا. فتكذيبه في هذا الخبر المعين كتكذيبه في الإخبار بأصل الرسالة، والطرق التي بها يُعْلَمُ صدقه في المطلق يُعْلَمُ بها صدقه في المعين وأولى؛ فإن ما دل^[٨] على الصدق في كل ما يُخَبِّرُ [به]^[٩] عن الله دل على الصدق في هذا الخبر المعين^[١٠]. كالمُعْجِزَةِ، فإن^[١١] المُعْجِزَةَ دلت على صدقه في دعواه،

[١] (س، ك): القرآن الكريم. [٢] (س، ك): محمداً ﷺ.

[٣] (س، ك): الله تعالى. (في المواضع الثلاثة).

[٤] في «صحيح مسلم» (١٨٣٥/٤) رقم (٢٣٦١) كتاب الفضائل، باب وجوب امتثال ما قاله شرعاً دون ما ذكره ﷺ من معاش الدنيا على سبيل الرأي؛ و«سنن ابن ماجه» (٨٢٥/٢) رقم (٢٤٧٠) كتاب الرهون، باب تلقيح النخل؛ و«مسند أحمد»، ط. المعارف (٣٦٤/٢ - ٣٦٥) رقم (١٣٩٥) عن طلحة بن عبيد الله، قال: مررت مع رسول الله ﷺ يقوم على رؤوس النخل، فقال: (ما يصنع هؤلاء؟) فقالوا: يلقحونه... وفيه قوله عليه الصلاة والسلام: (ولكن إذا حدثتكم عن الله شيئاً، فخذوا به، فإنني لن أكذب على الله ﷻ).

[٥] (س، ك): الله تعالى. [٦] (س): فإن ما يدل.

[٧] به: ساقطة من (ط، ك).

[٨] (س): الخبر وذلك. ولم يظهرها التصوير في (خ).

[٩] (ط، ك): وإن.

ودعواه: إني صادق على الله فيما أخبر به عنه^[١]، لم يدع الصدق عليه في بعض الأمور التي يخبر بها عنه دون بعض.

بل قال الله فيما أخبر به عنه^[٢]: ﴿وَلَوْ لَقَوْلٌ عَلَيْنَا بِعَصِ الْأَقَاوِيلِ ۖ لَأَخَذْنَا مِنْهُ بِالْيَمِينِ ۚ ثُمَّ لَقَطَعْنَا مِنْهُ الْوَتِينَ﴾ [الحاقة: ٤٤-٤٦]، وقال تعالى^[٣]: ﴿أَمْ يَقُولُونَ افْعَلْ عَلَى اللَّهِ كَذِبًا فَإِنْ يَشَأِ اللَّهُ يَخْتِمْ عَلَى قَلْبِكَ وَيَمْسُحُ اللَّهُ الْبَاطِلَ وَيُحِقُّ الْحَقَّ بِكَلِمَاتِهِ إِنَّهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ﴾ [الشورى: ٢٤]، وقال تعالى^[٤]: ﴿وَإِذَا تُنْزِلُ عَلَيْهِمْ آيَاتُنَا بَيِّنَاتٍ قَالَ الَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَاءَنَا آتِنَا آيَاتٍ بِغَيْرِ هَذَا أَوْ بَدِّلْهُ قُلْ مَا يَكُونُ لِي أَنْ أُبَدِّلَهُ مِنْ تِلْقَآئِ نَفْسٍ إِنْ أَنِيعَ إِلَّا مَا يُوْحَىٰ إِلَيَّ إِنِّي أَخَافُ إِنْ عَصَيْتُ رَبِّي عَذَابٌ يَوْمٍ عَظِيمٍ ۚ﴾ [١٥] قُلْ لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا تَلَوْتُمْ عَلَيْهِمْ وَلَا أَذْرَكْتُمْ بِهِ فَقَدْ لَبِثْتُ فِيكُمْ عُمُرًا مِنْ قَبْلِهِ أَفَلَا تَعْقِلُونَ﴾ [يونس: ١٥، ١٦]، وقال تعالى: ﴿وَلِنْ كَادُوا لَيَفْتِنُنَاكَ عَنِ الَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ لِتَفْتَرِيَ عَلَيْنَا غَيْرًا وَإِذَا لَا تَخَذُوكَ خِلَالًا ۚ﴾ [٧٣] وَلَوْ لَا أَنْ تَبَيَّنْتَ لَكَ لَقَدْ كَرِهْتَ تَرْكُنُ إِلَيْهِمْ شَيْئًا قَلِيلًا﴾ [الإسراء: ٧٣، ٧٤]، وقال موسى يفتريون^[٥] علي رسول من رب العالمين^[٦] حقيق^[٧] علي أن لا أقول^[٨] علي الله^[٩] إلا الحق^[١٠] [الأعراف: ١٠٤، ١٠٥].

والرسول الذي يكذب على مرسله [في بعض الأمور^[٥]] مثل الذي يكذب في أصل الرسالة، والله^[١] عالم^[٧] بحقائق الأمور، فلا فرق بين إظهار^[٨] المعجزة^[٩] على يد من يكذب في أصل الرسالة أو يكذب فيما يخبر به عن مرسله.

[١] (س): في دعواه إني صادق في كل ما أخبر به عن الله، فهي تدل أيضاً على صدق بعض ما أخبر به عنه.

[٢] (خ، س): بل قال فيما أخبر به عن الله.

[٣] تعالى: في (ك) فقط. (في الموضعين).

[٤] في (ط): ﴿... عَنِ الَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ﴾ إلى قوله: ﴿تَفْصِيلًا﴾.

[٥] عبارة: في بعض الأمور، في (ط) فقط.

[٦] (س، ك): والله تعالى. [٧] (ط): أعلم.

[٨] (ك): المعجز.

الفصل السابع: أنه إذا تَبَّتْ صِدْقُهُ في كل ما يُخْبِر به عن الله^[١]،
 فمما أخبر به عنه القرآن، فإنه قد عُلِمَ بالاضطرار أنه بَلَّغَ القرآن
 عن الله^[٢]، وأخبر أن القرآن كلام الله لا كلامه، ومما أخبر به الله^[٣] في
 القرآن أن الله أنزل عليه الكتاب والحكمة، وأنه أمر^[٤] أزواج نبيه^[٥] أن
 يَذْكُرْنَ ما يُتْلَى في بيوتهن من آيات الله والحكمة، وأنه اُمْتَنَّ على
 المؤمنين إذ بعث فيهم رسولا من أنفسهم يتلو عليهم آياته ويزكيهم
 ويعلمهم الكتاب والحكمة؛ ومن المعلوم أن ما يُذَكَّر في بيوت أزواج
 النبي^[٦] إما القرآن، وإما ما يقوله من غير القرآن، وذلك هو الحكمة،
 وهو السُنَّة؛ فثبت أن ذلك مما أنزله الله وأمر بذكره.

وقد أمر الله^[٧] بطاعته في القرآن في آيات كثيرة، وقال: ﴿مَنْ يُطِيعِ
 الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ﴾ [النساء: ٨٠]، وقال^[٨]: ﴿وَالْتَجِرْ إِذَا هَوَىٰ ۖ مَا
 مَكَرَ صَاحِبُكُمْ وَمَا غَوَىٰ ۚ وَمَا يَبْطِئُ عَنِ الْمَوْتِ ۚ إِنَّا هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ﴾
 [النجم: ١-٤]، وقال^[٩]: ﴿وَمَا ءَاتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ
 فَانْتَهُوا﴾ [الحشر: ١٧]. فهذا وأمثاله يُبَيِّنُ أن الله^[١٠] أوجب اتباعه فيما يقوله
 وإن لم يكن من القرآن.

وأيضاً فرسالته^[١١] اقتضت صِدْقَهُ فيما يُخْبِر به عن الله^[١٢] من القرآن

[١] (س، ك): الله تعالى. [٢] (س، ك): الله سبحانه.

[٣] (ط): وما أخبر الله به؛ (خ): ومما أخبر الله به.

[٤] (خ، س): وأمر.

[٥] (س، ك): نبيه عليه الصلاة والسلام.

[٦] (س، ك): النبي صلى الله تعالى عليه وسلم.

[٧] (س، ك): الله تعالى. [٨] (س، ك): وقال ﷻ.

[٩] (س): وقال سبحانه؛ (ك): وقال ﷻ.

[١٠] (س، ك): أن الله عز شأنه.

[١١] (س): وأيضاً الرسالة. ولم يظهرها التصوير في (خ).

[١٢] (س، ك): الله تعالى.

وغير القرآن، فوجب بذلك تصديقه فيما أخبر به وإن لم يكن ذلك من القرآن.

والله سبحانه أعلم ^[١]، ^[٢] والحمد لله، والصلاة ^[٣] على خاتم رسل الله محمد وآله وصحبه أجمعين ^[٤].



[١] والله سبحانه أعلم: كذا في (ك)؛ وفي (ط): والله سبحانه وتعالى أعلم؛
والعبارة ساقطة من (خ، س).

[٢] (س): والصلاة والسلام. [٣ - ٤] ما بينهما ليس في (ط، خ).

الفهارس

وتشتمل على:

- ١ - فهرس الآيات القرآنية الكريمة.
- ٢ - فهرس الأحاديث النبوية الشريفة.
- ٣ - فهرس الآثار.
- ٤ - فهرس الشعر.
- ٥ - فهرس الأعلام.
- ٦ - فهرس الفرق والطوائف والقبائل.
- ٧ - فهرس الأماكن والبلدان.
- ٨ - فهرس أسماء الكتب.
- ٩ - فهرس الكلمات الغريبة والمصطلحات.
- ١٠ - فهرس مراجع التحقيق.
- ١١ - فهرس الموضوعات.



فهرس الآيات القرآنية الكريمة

طرف الآية	رقمها	الصفحة
سورة الفاتحة		
﴿مِرْطَ الَّذِينَ أَمَسَتْ عَلَيْهِمْ﴾	٧	٤٢٦
سورة البقرة		
﴿فِي فُلُوبِهِمْ مَرَضٌ﴾	١٠	٥٩٨
﴿إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾	٢٠	٩
﴿اعْبُدُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ﴾	٢١	١٧٨
﴿يَتَأْتِيهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ﴾	٢١-٢٢	٢٩٨، ٣٨
﴿فَلَا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أنداداً﴾	٢٢	٢٣-٢١، ٢٢٧، ٣٥
﴿وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِثْلِهِ﴾	٢٣-٢٤	٤٣٤
﴿يُفَصِّلُ بَيْنَهُ كَثِيراً وَيَهْدِي بِهِ كَثِيراً﴾	٢٦	٧١٢
﴿كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَكُنْتُمْ أُمُوتاً﴾	٢٨	١٧٦
﴿أَسْمَوَاتٍ إِلَى السَّمَاءِ﴾	٢٩	٢٦١
﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَكِكِ﴾	٣٠	٢١٠، ٢٠٩
﴿وَإِذْ بَيْنَ الْجَبَارَةِ لَمَّا يَفْقَرُ بَيْنَهُ الْأَنْهَارُ﴾	٣٠-٣٣	٢٥٧
﴿وَمَا تَنبَأُ عِيسَىٰ أَنَّىٰ مَرْيَمَ النَّبِيِّتِ وَأَيَّدَتْهُ بِرُوحِ الْقُدُسِ﴾	٧٤	٤٢١
﴿فَاتَّبَعْنَا تَوَلَّوْا فَنَمَّ وَجْهُ اللَّهِ﴾	٨٧	١٧٧
﴿بَدِيعُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾	١١٥	١٢٠
﴿رَبَّنَا وَاجْعَلْنَا مُسْلِمِينَ لَكَ وَمِن ذُرِّيَّتِنَا أُمَّةً مُّسْلِمَةً لَّكَ﴾	١١٧	٢٥٢
﴿قُولُوا آمَنَّا بِاللَّهِ وَمَا أُنْزِلَ إِلَيْنَا﴾	١٢٨	٢٥٧
	١٣٦	٤١٩
		٦١٥

الصفحة	رقمها	طرف الآية
٥٤٨	١٤٦	﴿الَّذِينَ آمَنَتْهُمْ أَكْتَبَ يَعْرِفُونَهُ كَمَا يَعْرِفُونَ آبَاءَهُمْ﴾
٤٧٠	١٥١ - ١٥٢	﴿كَمَا أَرْسَلْنَا فِيكُمْ رَسُولًا وَمَنْعَهُمْ يَتْلُوا عَلَيْكُمْ ءَاتَيْنَا﴾
٢٦٠	١٥٢	﴿فَاذْكُرُونِي أَذْكُرْكُمْ﴾
١٠٢، ٨	١٦٣	﴿وَاللَّهُمَّ إِنَّهُ وَجِدٌ﴾
١٧٦	١٦٤	﴿إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَكَاتِ وَالْأَرْضِ وَاعْتِدَادِ الثَّمَرَاتِ﴾
		﴿وَمِنْ آيَاتِهِ مَنْ يَخْتَفِ مِنْ دُونِ اللَّهِ أَنْدَادًا يُحِبُّونَهُمْ كَحُبِّ اللَّهِ﴾
١٢٩	١٦٥	﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِمْ﴾
٧١٧	١٧٧	﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِمْ﴾
١٧٨	١٨٣	﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِمْ﴾
١٧٨، ١٠	١٨٥	﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمْ الْفَسَادَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمْ الْفَسَادَ﴾
٢٥٧	١٨٦	﴿وَلَا تَسْأَلُكَ عِيسَى عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ﴾
٣٥	١٩٥	﴿يَحِبُّ الْمُحْسِنِينَ﴾
٤٢	٢٠٥	﴿وَاللَّهُ لَا يَحِبُّ الْمُبْذِرِينَ﴾
٢١٦	٢١٠	﴿هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ فِي ظُلَلٍ مِنَ الْغَمَامِ﴾
٢٥٧، ٢٥٢		﴿أَمْ حَسِبْتُمْ أَنْ تُتْلَىٰ السَّجْدَةُ وَلَنْ يَأْتِيَكُمْ مَثَلُ الَّذِينَ
٥٥٧	٢١٤	﴿عَلَوْا﴾
٤٢١	٢١٦	﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ وَهُوَ كُرْهُ لَكُمْ﴾
٢٥٢	٢٢٢	﴿إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَّقِينَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ﴾
٥٠٩	٢٢٧	﴿وَإِنْ عَرَفْتُمْ أَنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾
٤٠٨	٢٥٣	﴿وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَفْتَنَلُوا﴾
٤٣٥، ٩	٢٥٥	﴿اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ﴾
٥٣٤		
١٧٨	٢٦١	﴿مَثَلُ الَّذِينَ يُبْغُونَ أَمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ كَمَثَلِ حَبَّةٍ﴾
١٧٨	٢٦٤	﴿كَمَثَلِ صَقْوَانٍ عَلَيْهِ ثَرَابٌ فَأَصَابَهُ وَابِلٌ فَكَرَّكُمْ صُلْدًا﴾
		﴿كَمَثَلِ حَبَّةٍ يَكْتُمُ بِرَيْحِهِ أَصَابَهَا وَابِلٌ فَتَأْتَتْ أَكْثَلَهَا
١٧٨ - ١٧٧	٢٦٥	﴿ضِعْفَيْنِ﴾
٦٥٩	٢٧٣	﴿لِلْفُقَرَاءِ الَّذِينَ أَحْصَاهُ اللَّهُ فِي سَجَدِهِ﴾
٦١٥	٢٨٥	﴿وَمَنْ أَرْسَلَ إِلَهُ مِمَّا أُنْزِلَ إِلَيْهِ مِنْ رَبِّهِ وَالْمُؤْمِنُونَ﴾

طرف الآية رتعا الصفحة

سورة آل عمران

٤٢٧	٤	﴿وَأَلَّهُ عَزِيزٌ ذُو انْتِقَامٍ﴾
٥٦٥	١٣	﴿قَدْ كَانَ لَكُمْ آيَةٌ فِي يَسْتَبِي التَّقَاتِ﴾
٢٥٢	٢٨	﴿وَيُعَذِّبُكُمُ اللَّهُ يُعَذِّبُكُمُ اللَّهُ﴾
٢٥٩	٣١	﴿قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ﴾
٢٥٧	٥٩	﴿وَإِنَّ مَثَلَ عِيسَى عِنْدَ اللَّهِ كَمَثَلِ آدَمَ خَلَقَهُ مِنْ تُرَابٍ﴾
٤٢٠	٧٣-٧٤	﴿قُلْ إِنَّ الْفَضْلَ بِيَدِ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَنْ يَشَاءُ﴾
٢٥٥، ٢٥٢	٧٧	﴿وَلَا يَكْفُرُ بِهِمْ اللَّهُ وَلَا يُنْظَرُ لَهُمْ فِي يَوْمِ الْقِيَامَةِ﴾
١٧٨	١١٧	﴿مِثْلَ مَا يُفْعَلُونَ فِي هَذِهِ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا كَمَثَلِ رِيحٍ﴾
٥٥٨	١٢٣	﴿وَلَقَدْ فَصَّرْنَا اللَّهُ بِدَرِّ رَأْسِهِ أَوَّلَهُ﴾
١٧٨	١٢٦	﴿وَمَا جَعَلَ اللَّهُ إِلَّا بُشْرَى لَكُمْ وَلِتَطْلُبْنَ قُلُوبُكُمْ بِهِ﴾
٥٥٥	١٣٩-١٤١	﴿وَلَا تَهِنُوا وَلَا تَحْزَنُوا وَأَنْتُمُ الْأَعْلَوْنَ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾
		﴿أَمْ حَسِبْتُمْ أَنْ تُدْخَلُوا الْجَنَّةَ وَلَمَّا يَعْلَمِ اللَّهُ الَّذِينَ جَاهَلُوا مِنْكُمْ﴾
٥٥٧	١٤٢	﴿يُحِبُّ الضَّالِّينَ﴾
٣٦	١٤٦	﴿وَمَا أَصَابَكُمْ يَوْمَ الْفَتْحِ الْيَمَانِ فَيَاذَنَ اللَّهُ﴾
٥٥٥	١٦٦-١٦٨	﴿إِنَّمَا تُحِلُّ لَهُمْ أَنْ يَزَادُوا إِسْمًا﴾
٥٥٦	١٧٨	﴿وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيَذَرَ الْمُؤْمِنِينَ عَلَى مَا أَنْتُمْ عَلَيْهِ﴾
٢٥٩، ٢٥٥	١٨١	﴿لَقَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الْكَاذِبِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ فَقِيرٌ وَنَحْنُ أَغْنِيَاهُ﴾

سورة النساء

١١٦	٤٨	﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ﴾
٥٠٩	٥٨	﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَى أَهْلِهَا﴾
٢١٥	٥٩	﴿فَإِنْ تَزَعَّمْتُمْ فِي مَعْرِ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ﴾
٧٢٧	٨٠	﴿مَنْ يُطِيعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ﴾
		﴿أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْفُرْقَانُ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ
٤٤٣، ٤٣١	٨٢	أَحْزَانًا كَثِيرًا﴾
٦٨١		
٤٩٥	٨٧	﴿اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ يُجَمِّعُكُمْ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ لَا رَيْبَ فِيهِ﴾
٢٥٩	٨٧	﴿وَمَنْ أَصْدَقُ مِنَ اللَّهِ حَدِيثًا﴾

الصفحة	رقمها	طرف الآية
٢٦٠	٩٣	﴿وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ﴾
٤٢	١٠٨	﴿إِنْ يَبْتَغُونَ مَا لَا يَرْجُونَ مِنَ الْقَوْلِ﴾
٤٧٠	١١٣	﴿وَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكَ وَرَحْمَتُهُ لَهَمَّتْ طَائِفَةٌ مِنْهُمْ أَنْ يُضِلُّوكَ﴾
٤٦٨	١٣٥	﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّيِمِينَ بِالْقِسْطِ شُهَدَاءَ لِلَّهِ﴾
٧١٧	١٣٦	﴿وَمَنْ يَكْفُرْ بِاللَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ﴾
٤٩٤	١٦٤	﴿وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا﴾
١٧٨	١٦٥	﴿إِنَّمَا يَكُونُ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجْمٌ بَعْدَ الرُّسُلِ﴾
٤٩٥	١٧١	﴿وَرُوحٌ مِنْهُ﴾

سورة المائدة

٦٦١	٣	﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ﴾
١٧٦	١٥ - ١٦	﴿فَقَدْ جَاءَكُمْ مِنَ اللَّهِ نُورٌ وَكِتَابٌ مُبِينٌ﴾
٢٦١	٥٤	﴿مَنْ يَرْتَدَّ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ فَسَوْفَ يَأْتِي اللَّهَ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ﴾
٤٢٠، ٣٩، ٣٥	٥٤	﴿فَسَوْفَ يَأْتِي اللَّهَ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ﴾
٢٥٢	٦٤	﴿وَقَالَتِ الْيَهُودُ يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ﴾
٥٢٦	٦٤	﴿يَبْلُغُهُمْ مَبْشُورَتَانِ﴾
٣٩٠	٦٧	﴿يَا أَيُّهَا الرُّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ﴾
		﴿وَلَوْ كَانُوا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ وَالْآخِرِ وَمَا أَتَاهُ إِلَهُ مَا
٦٦٨	٨١	﴿أَخَذُوهُمْ آوِيلَةً﴾
٦٥٩	٨٩	﴿فَكَفَّرْنَاهُ بِإِطْعَامِ عَشْرَةِ مَسْكِينٍ﴾
١٧٩	٩٧	﴿جَعَلَ اللَّهُ الْكَعْبَةَ الْبَيْتَ الْحَرَامَ قِنًى لِلنَّاسِ﴾
٤٢٧	٩٨	﴿اعْمَلُوا أَنْتَ اللَّهُ شَدِيدُ الْعِقَابِ وَأَنَّ اللَّهَ عَفُوفٌ رَحِيمٌ﴾
٤٩٤	١١٥	﴿قَالَ اللَّهُ﴾
٢٥٢	١١٦	﴿تَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِي وَلَا أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ﴾

سورة الأنعام

٦٩١	٧ - ٩	﴿وَلَوْ نَزَّلْنَا عَلَيْكَ كِتَابًا فِي رِمَاسٍ﴾
١٣٢	١٩	﴿أَلَيْسَ لَنَا نُحُودٌ أَنْتَ مَعَ اللَّهِ هَالِكَةٌ لَمُخَنَّا﴾
١٣٣	٤٠ - ٤١	﴿قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ أَنْتُمْ عَذَابُ اللَّهِ أَوْ أَنْتُمْ السَّاعَةُ﴾
١٣٣، ١٢٤	٤٦	﴿قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ أَخَذَ اللَّهُ سَمْعَكُمْ وَبَصَرَكُمْ﴾

طرف الآية	رقمها	الصفحة
﴿كُنْزٌ رَّبِّكُمْ عَلَىٰ نَفْسِهِ الرَّحْمَةُ﴾	٥٤	٢٥٢
﴿وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَكَاتِ وَالْأَرْضَ وَالْحَقُّ﴾	٧٣	٢٥٧
﴿قَوْلُهُ الْحَقُّ﴾	٧٣	٤٩٥
﴿لَا أُحِبُّ الْآفِلَاتِ﴾	٧٦	١٥٧
﴿فَلَمَّا أَفْلَتْ قَالَ يُفَوِّرُ إِلَيَّ بَرِيٌّ مِنَّا تُنْذِرُكُمْ﴾	٧٨- ٨١	١٣٠
﴿وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ إِذْ قَالُوا مَا أَنزَلَ اللَّهُ عَلَىٰ بَشَرٍ مِّن مِّنْهُ﴾	٩١	٣٣٠
﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَىٰ عَلَى اللَّهِ كَذِبًا﴾	٩٣	٦٩٤
﴿وَلَقَدْ جِئْتُمُونَا فُرَادَىٰ كَمَا خَلَقْتُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ﴾	٩٤	١٢٩
﴿وَهُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ النُّجُومَ لِتَهْتَدُوا بِهَا﴾	٩٧	١٧٩
﴿وَجَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ الْجِنَّ...﴾	١٠٠- ١٠٣	٤٦٦
﴿لَا تُدْرِكُهُ الْبَصَرُ﴾	١٠٣	٤٣٧
﴿وَأَقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ لَئِنْ جَاءَتْهُمْ آيَةٌ لَّيُؤْمِنُنَّ بِهَا﴾	١٠٩- ١١٠	٦٦٦
﴿وَكُنْتَ كَايِمٌ رَبِّكَ صِدْقًا وَعَدْلًا﴾	١١٥	٦٨٢، ٤٩٤
﴿قَالُوا لَنْ نُؤْمِنَ حَتَّىٰ نُؤْفَىٰ بِشَيْءٍ مَّا أَوفَىٰ رَسُولُ اللَّهِ﴾	١٢٤	٤٠، ٣٩
﴿وَأَنَّ هَذَا صِرَاطٌ مُسْتَقِيمٌ فَاتَّبِعُوهُ﴾	١٥٣	٦٣٥
﴿هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ تَأْتِيَهُمُ الْمَلَائِكَةُ﴾	١٥٨	٥٠٢، ٢٥٧
﴿إِنَّ رَبَّكَ سَرِيعُ الْعِقَابِ وَإِنَّهُ لَغَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾	١٦٥	٤٢٧

سورة الأعراف

﴿الَّذِي خَلَقَ السَّمَكَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ﴾	٥٤	٥٠٢، ٢٥٧
﴿أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ﴾	٥٤	٤٩٥
﴿وَهُوَ الَّذِي يُرْسِلُ الرِّيَّاحَ بُشْرًا بَيْنَ يَدَيْ رَحْمَتِهِ﴾	٥٧	١٧٧، ١٧٦
﴿وَلَقَدْ خَلَقْتُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَكُمْ ثُمَّ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ﴾	٦٥	٢٥٧- ٢٥٦
﴿قَالَ الْمَلَأُ الَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا مِن قَوْمِهِ لِلَّذِينَ اسْتُضِفُوا﴾	٧٥- ٧٦	٥٥٢
﴿قَالَ الْمَلَأُ الَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا مِن قَوْمِهِ لَنُخْرِجَنَّكَ مِن شِعْبِ﴾	٨٨- ٨٩	٥٥٣
﴿وَقَالَ مُوسَىٰ يُفَرِّصُونَنِي إِلَىٰ رَسُولٍ مِّن رَّبِّ الْمَلَائِكِينَ﴾	١٠٤- ١٠٥	٧٢٦
﴿وَلَمَّا جَاءَ مُوسَىٰ لِمِيقَاتِنَا وَكَلَّمَهُ رَبُّهُ﴾	١٤٣	٤٩٤
﴿وَاتَّخَذَ قَوْمُ مُوسَىٰ مِن بَنِي إِسْرَءِيلَ عِجْلًا جَسَدًا لَهُ خَوَارِ﴾	١٤٨	٥٣٥

الصفحة	رقمها	طرف الآية
٥٠٨	١٤٨	﴿أَلَمْ يَرَوْا أَنَّهُ لَا يُكَلِّمُهُمْ وَلَا يَدْرُسُهُمْ سَيِّئًا﴾
٤٠١	١٥٥	﴿وَأَنفَارَ مُوسَىٰ قَوْمَهُ سَوِيحَ رَجُلٍ لِّمَقْنَسَاتٍ﴾
٣٥	١٥٦	﴿وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ﴾
٦٥٩	١٥٧	﴿يَأْمُرُهُم بِالْعَمْرِئِ وَيَنْهَاهُمْ عَنِ الْمُنْكَرِ﴾
٦٥٩	١٧٠	﴿وَالَّذِينَ يُسَيِّئُونَ إِلَيْنَا يُكْتَبُ إِلَيْنَا وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ﴾
٥١٦	١٨٠	﴿وَاللَّهُ الْأَعْلَىٰ أَعْلَىٰ فَادْعُوهُ رَبًّا﴾
٢٥٩	١٨٥	﴿فَيَأْتِي حَدِيثَهُمْ بَعْدُ يُؤْمِنُونَ﴾
٥٠٩	٢٠٠	﴿إِنَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾

سورة الأنفال

٦٦٠	٤ - ٢	﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ﴾
-----	-------	-------------------------------------------------------------------------------

سورة التوبة

٣٥	٤	﴿إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَّقِينَ﴾
		﴿وَرَأَىٰ أَحَدُ بَنِي الْمُشْرِكِينَ اسْتِجَارَكَ فَاجْرَهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلِمَةَ اللَّهِ﴾
٣٩١	٦	﴿فَقَتَلُوهُمْ يَوْمَئِذٍ فَتَقَبَّلَهُمُ اللَّهُ لِيُدْخِلَهُمْ جَنَّاتٍ﴾
١٧٦	١٤	﴿لَقَدْ صَرَّفَكُمُ اللَّهُ فِي مَا طَأْتَوْا مِنْهُ وَمَنْ يَكْفِرْ بِآيَاتِهِ يُحْمَلْ﴾
٥٥٨	٢٦ - ٢٥	﴿يَتَنَبَّأُهَا الَّذِينَ كَفَرُوا وَكَذَّبُوا بِآيَاتِنَا إِذَا فُتِنُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَنَا قَدْ خَلَقْتُ إِلَى الْأَرْضِ﴾
٧٠٠	٣٩ - ٣٨	﴿لَوْ خَرَجُوا فِيكُمْ مَا زَادُوكُمْ إِلَّا خَبَالًا﴾
٦٧٥	٤٧	﴿إِنَّمَا الضَّفَافَةُ الْفُقَرَاءُ وَالْمَسْكِينُ﴾
٦٥٩	٦٠	﴿يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَيُؤْمِنُ لِلْيَوْمِينِ﴾
٦٧٠	٦١	﴿وَيُؤْمِنُ قَرْنَهُمَا اللَّهُ لَيْسَ أَكْثَرُ مِنْ قَوْلِهِ﴾
٥٥٩	٧٧ - ٧٥	﴿لَقَدْ نَبَّأَ اللَّهُ مِنْ أَنْبِيَائِهِمْ﴾
٤٩٤	٩٤	﴿وَقُلْ أَعْمَلُوا بِمَا أَمَرَ اللَّهُ عَلَيْكُمْ وَارْجِعُوا إِلَى اللَّهِ وَأَتَوْا بِهِمْ﴾
٢٥٥، ٢٥٤	١٠٥	
٥٠٢، ٢٥٧		

سورة يونس

٦٩١	٢، ١	﴿الرَّءْيَا يَوْمَئِذٍ الْكِتَابُ الْحَكِيمُ﴾
١٧٩	٥	﴿هُوَ الَّذِي جَعَلَ اللَّيْلَ سَكَنًا وَالنَّجْمَ ظُهُورًا﴾
٢٥٧	١٤	﴿ثُمَّ جَعَلْنَاكَ خَلْقًا فِي الْأَرْضِ مِنْ بَعْدِهِمْ﴾

طرف الآية	رقمها	الصفحة
﴿وَإِنَّا نُنزِّلُ عَلَيْهِمْ مَائِدَاتِنَا بَيْنَ يَدَيْهِمْ قَالِ الَّذِينَ لَا يَرْجُونَ	١٥ - ١٦	٧٢٦
لِقَاءَنَا﴾		
﴿وَسَيُؤَذِّنُ مِنْ دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَصُرُّهُمْ وَلَا يَنْفَعُهُمْ﴾	١٨	١٢٩
﴿وَيَقُولُونَ هَؤُلَاءِ شُفَعَاؤُنَا عِنْدَ اللَّهِ﴾	١٨	٤٣٥
﴿وَلَوْلَا كِتَابُكَ سَبَقَتْ مِنْ رَبِّكَ﴾	١٩	٤٩٤
﴿حَقٌّ إِنَّا كَذَّبَ الْأَرْضَ بِخُرُفِهَا﴾	٢٤	١٧٨
﴿آلَا إِنَّ أَوَّلِيَّةَ اللَّهِ لَا خَوْفَ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾	٢٢ - ٢٣	٦٧٣
﴿وَإِنْ كُنْتَ فِي شَكٍّ مِمَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ...﴾	٩٤	٦٨٨

سورة هود

﴿فَأَنزَلْنَا يُعِزُّهُ سُلَيْمَانُ وَنَبِيُّهُ مُفَرِّجَتِ﴾	١٣	٧١٢
﴿فَأَمَّا كَانَ عَلَى يَدَيْهِ مِنْ رَبِّهِ. وَيَتْلُوهُ شَاهِدٌ مِنْهُ﴾	١٧	٦٩٣
﴿هَؤُلَاءِ الَّذِينَ كَذَّبُوا عَلَى رَبِّهِمْ آلَا لَعْنَةُ اللَّهِ عَلَى الظَّالِمِينَ﴾	١٨	٢٧٨
﴿وَإِنَّا نُرِيكَ أَتَعْلَمُ إِلَّا الَّذِينَ هُمْ أَرَادُوا﴾	٢٧	٥٥٢
﴿وَهُمْ يَجْرِي بِهِمْ فِي مَوَاجٍ كَالْجِبَالِ﴾	٤٢	١٧٧
﴿وَقِيلَ يَتَّزِلْ أُولَئِكَ الْمَاءُ كَأَنَّهُ يَنْفَسُهُ أُولَئِكَ﴾	٤٤	١٧٧
﴿يَتْلُو مِنْ أَمْلَاءِ الْغَيْبِ تُوحِيهَا إِلَيْكَ﴾	٤٩	٦٨٩

سورة يوسف

﴿وَإِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا﴾	٢	١٧٩
﴿نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ أَحْسَنَ الْقَصَصِ﴾	٣	٤٩٤
﴿وَمَا أَنْتَ بِمُؤْمِنٍ لَنَا﴾	١٧	٦٧٠
﴿ذَلِكَ مِنْ أَنْبَاءِ الْغَيْبِ نُوحِيهِ إِلَيْكَ﴾	١٠٢	٦٨٩
﴿وَمَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُمْ بِإِلَهِ إِلَّا وَهُمْ يَتَّبِعُونَ﴾	١٠٦	١٠٢
﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ إِلَّا رِجَالًا نُوحِيهِ إِلَيْهِمْ مِنْ أَهْلِ الْقُرَى﴾	١٠٩	٦٩١
	١٠٩ - ١١١	٦٨٩، ٥٦٥

سورة الرعد

﴿وَإِذَا أَرَادَ اللَّهُ يَقُومَ سَوْمًا فَلَا مَرَدَّ لَهُ﴾	١١	٢٥٧
﴿فَأَنَّا أَرْسَلْنَا بِذُنُوبِهِمْ جُلُودًا وَأَنَّا مَا نَنْقُصُ النَّاسَ فِيمَا كُنُوا فِي الْأَرْضِ﴾	١٧	٦٣٧

الصفحة	رقمها	طرق الآية
٥١٦	٣٠	﴿كَذَٰلِكَ أَرْسَلْنَاكَ فِي أُنثَىٰ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهَا أُمَمٌ﴾
٣٠١	٣٥	﴿أَكْثَلُهَا دَأْيُهَا وَغُلَّتْهَا﴾
٦٩٠	٣٦	﴿وَالَّذِينَ مَاتَيْنَهُمُ الْكِتَابَ يَرْجِعُونَ يَمَّا أَتَىٰكَ﴾
٦٩٢	٣٨	﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلًا مِنْ قَبْلِكَ وَجَعَلْنَا لَهُمْ أَزْوَاجًا وَذُرِّيَّةً﴾
٦٨٨	٤٣	﴿قُلْ كَفَىٰ بِاللَّهِ شَهِيدًا بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ﴾
سورة إبراهيم		
١٧٩	٤	﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رُسُولٍ إِلَّا يَرْسُلَانِ قَوْمَهُ﴾
		﴿إِنْ نَحْنُ إِلَّا بَشَرٌ نَبْلَغُكُمْ وَلَكِنَّ اللَّهَ يُدْخِلُ عَلَىٰ مَنْ يَشَاءُ
٤٢٠	١١	﴿مِنْ عِبَادِهِ﴾
٤١٩	٤٠	﴿رَبِّ اجْعَلْ لِي مِيسِرَ الصَّلَاةِ وَمِنْ ذُرِّيَّتِي﴾
١٥١	٤٨	﴿وَبَرِّزُوا لِلَّهِ الْوَجِدَ الْقَهَّارَ﴾
سورة الحجر		
١٧٧	٢٢	﴿وَأَرْسَلْنَا الرِّيحَ لَوَّاحٍ﴾
٤٢٧	٥٠ - ٤٩	﴿نَتَقِ بِجَاوِزٍ أَنَا الْعَفْوَ الرَّحِيمُ ...﴾
٥٦٤	٧٩ - ٧٣	﴿فَأَخَذْتَهُمُ الصَّيْحَةَ مُثْرَوِينَ ...﴾
سورة النحل		
٤٩٥	١	﴿أَنَّهُ أَمْرٌ بِاللَّهِ فَلَا تَسْتَعْجِلُوهُ﴾
٤١٣	١٧	﴿وَأَمَّنْ يَخْلُقُ كَمَنْ لَا يَخْلُقُ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ﴾
١٠٢	٣٦	﴿وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَسُولًا أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ﴾
٦٩١	٤٣ - ٤٤	﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ إِلَّا رِجَالًا نُوْحِي إِلَيْهِمْ﴾
١٠٢	٥١	﴿وَقَالَ اللَّهُ لَا تَتَّبِعُوا إِلَهَ الْإِنْسَانِ إِنَّمَا هُوَ إِلَهُهُ وَبُحْدُ﴾
٤٩٥	٥٣	﴿وَمَا يَكُمُ مِنْ يَتَّبِعُوا فَمَنْ اللَّهُ﴾
٣٩٥	٦٢ ، ٦٠ - ٥٨	﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ آمَنُوا بِآيَاتِنَا ظَلَّ وَجْهُهُمْ مُسْوَدًّا﴾
٥٣٤		
٤٥٦	٦٠	﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوْمِهِ﴾
٤٣٤	٧٤	﴿وَقَالَ تَقَرَّبُوا إِلَيَّ الْغَائِبَ﴾
٥٣٥	٧٥	﴿وَضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا عَبْدًا مَمْلُوكًا لَا يَقْدِرُ عَلَىٰ شَيْءٍ﴾
٤١٤	٧٦ - ٧٥	﴿وَضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا عَبْدًا مَمْلُوكًا لَا يَقْدِرُ عَلَىٰ شَيْءٍ ...﴾
٥٣٥		

رقمها	الصفحة	طرف الآية
٧٦	٥٠٨	﴿وَمَرْبِ اللَّهِ مِثْلًا نَحْلُوبِينَ أَعْدَمُوا أَبْهَمًا لَا يَقْدِرُ عَلَىٰ شَيْءٍ﴾
٨١	١٧٧	﴿وَاللَّهُ جَعَلَ لَكُم مِمَّا خَلَقَ ظِلَالًا﴾
٩٠	٦٥٩	﴿وَيَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالَّذِينَ﴾

سورة الإسراء

٩	٦٣٥	﴿إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلَّذِي هُوَ أَقْوَمُ﴾
١٦	٢٥٧، ٢٤٥	﴿وَلَئِنْ أَرَدْنَا أَنْ نُهْلِكَ قَوْمًا أَمْزَنًا مُّتَرَبِّعًا﴾
٦٠	١٧٩	﴿وَمَا جَعَلْنَا الْإِنسَانَ إِلَّا نَفْسًا فَتَنًا﴾
٧٣-٧٤	٧٢٦	﴿وَلَنْ كَادُوا لَيَفْتَنُونَكَ عَنِ الَّذِي أُوْحِيَٰكَ إِلَيْنَا﴾
٧٤-٧٥	٧٠١	﴿وَلَوْلَا أَنْ تَبْتَئْتَنَّاكَ لَفَدَّتْ وَرُكْنًا رَبَّنَا شَيْئًا فَيَلَاةٍ﴾
٨١	٧٠١	﴿وَقُلْ جَاءَ الْحَقُّ وَرَهَقَ الْبَاطِلُ إِنَّ الْبَاطِلَ كَانَ زَهُوقًا﴾
٨٨	٧١٣	﴿قُلْ لَّيْنِ اجْتَمَعَتِ الْإِنسُ وَالْجِنُّ عَلَىٰ أَنْ يَأْتُوا بِبَيْنٍ هَذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِبَيْنٍ﴾
٩٤-٩٥	٦٩١	﴿وَمَا مَنَعَ النَّاسَ أَنْ يُؤْمِنُوا إِذْ جَاءَهُمُ الْهُدَىٰ﴾
١٠٢	٣١٤	﴿لَقَدْ عَلِمْتُمْ مَّا أُتِرَ هَؤُلَاءِ إِلَّا رَبُّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾
١٠٧-١٠٩	٦٩٠	﴿قُلْ عَاشِرًا بِهِ أَوْ لَا تُؤْمِنُوا﴾
١١٠	٥١٦	﴿قُلْ أَدْعُوا اللَّهَ أَوْ ادْعُوا الرَّحْمَنَ أَيًّا مَا تَدْعُوا﴾
١١١	١٥١	﴿وَقُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي لَمْ يَخْلُقْ وَلَدًا﴾

سورة الكهف

٥	١٤	﴿كَرِهْتَ كَلِمَةً تَخْرُجُ مِنْ أَفْوَاهِهِمْ﴾
١٥	١٣٠	﴿هَؤُلَاءِ قَوْمُنَا اتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ آلِهَةً﴾
٣٣	١٧٨	﴿كَلِمَاتٍ لِّمَنْزِلَيْنَ مَالَتْ أَكْهَلُهَا وَلَمْ تَطْلُبْ مِنْهُ شَيْئًا﴾
٦٩	٢٥٧	﴿سَتَجِدُنِي إِنْ شَاءَ اللَّهُ صَاحِرًا﴾
١٠٩	٣٠١	﴿قُلْ لَوْ كَانَ الْبَحْرُ مِدَادًا لِّكَلِمَاتِي لَفُتِدَ الْبَحْرُ﴾

سورة مريم

١٧	٤٩٦	﴿فَأَرْسَلْنَا إِلَيْهَا رُوحَنَا فَتَمَثَّلَ لَهَا بَشَرًا سَوِيًّا﴾
٤٢	٥٣٥	﴿يَتَأَمَّلِ لِمَ تَعْبُدُ مَا لَا يَسْمَعُ وَلَا يَبْصُرُ﴾
٥٢	٤٩٤	﴿وَتَذَكَّرْ مِنْ جَانِبِ الثُّورِ الْكَاثِبِ وَفَرَّتْهُ رَيْعًا﴾
٦٥	٤٣٤، ٣٥	﴿قُلْ تَعَالَوْا لِمَ سُبِّحَ﴾

طرف الآفة

رقمها ٩٧ الصنففة ١٧٩ ﴿فَلَمَّا بَسَّرْنَاهُ بِلِسَانِكَ بِمَا يُخْفَىٰ﴾

سورة طه

٥ ٢٥٢، ٢٠٩ ﴿الَّذِينَ عَلَى الْعَرْشِ أُسْتَوَىٰ﴾

١١-١٣ ٢٥٦ ﴿فَلَمَّا أَنهَا تُدْرَىٰ بِمُوسَىٰ﴾

١٤ ٤٨١، ٢٠ ﴿إِنِّي أَنَا اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدْنِي﴾

٤٨٦، ٤٨٣

٢٦٠، ٢٩٨

٤٦ ٢٥٩، ٢٥٥ ﴿إِنِّي مَعَكُمْ أَسْعَىٰ وَلَئِي﴾

٥٠٩

٥٤-٥٩ ٧٠٠ ﴿قَالَ فَمَنْ رَبُّكُمَا يُتَوَسَّىٰ...﴾

٥٠ ١٥٢ ﴿رَبُّنَا الَّذِي أَعْطَىٰ كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَىٰ﴾

٨٨-٨٩ ٥٣٥ ﴿فَقَالُوا هَذَا إِلَهُكُم وَإِلَهُ مُوسَىٰ قَلْبِي﴾

﴿أَفَلَا يَرَوْنَ أَنَّا نَرْجِعُ الْبَحْرَ قَوْلًا وَلَا يَمْلِكُ لَهُمْ صَرًّْا وَلَا

٨٩ ٥٠٨ نَفْعًا﴾

١١١ ٩ ﴿وَعَنْتِ الرَّجُومُ إِلْحَى الْقُيُومِ﴾

﴿وَمَنْ يَعْمَلْ مِنَ الصَّالِحَاتِ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَا يَخَافُ ظُلْمًا وَلَا

١١٢ ٧٠٦ هَضْمًا﴾

سورة الأنبياء

٨-٧ ٦٩١ ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا قَبْلَكَ إِلَّا رِجَالًا نُوْحِي إِلَيْهِمْ...﴾

١٨ ٧٠١ ﴿بَلْ تَقْلِيْبُ الْخَلْقِ عَلَى الْبَاطِلِ فَيَدْمَغُهُمْ فَإِذَا هُوَ زَاهِقٌ﴾

٢٢ ١٢٣، ١١٦ ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾

٢٥ ١٣٠-١٠٢ ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَّسُولٍ إِلَّا نُوحِي إِلَيْهِ...﴾

٧٣ ٤٢٠-٤١٩ ﴿وَجَعَلْنَاهُمْ أَيْمَةً يَهْدُوْنَ بِأَنبِيَآءَ﴾

٩٨ ٧١٣ ﴿إِلَيْكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ﴾

﴿إِنَّ الَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُمْ مِنَّا الْحُسْنَىٰ أُولَٰئِكَ عَنْهَا

١٠١ ٧١٣ مُبَعْدُونَ﴾

١٠٧ ٤٣٠ ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ﴾

سورة الحج

٥ ١٧٧ ﴿اعْتَزَلْتُمْ وَرَبَّتْ وَانْبَتَتْ مِنْ كُلِّ رَوْحٍ بِهَيْجٍ﴾

طرف الآية	رقمها	الصفحة
﴿تَخْلَقُوْهُ وَفِيْهِ تَخْلُقُوْهُ اَنْتَ اِيْنِ لَّكُمْ﴾	٥	١٧٩
﴿وَلَكِنِّيْ اَمْتُرُ جَعَلْنَا مَسْكَا لِيَذْكُرُوْا اَسْمَ اللّٰهِ عَلٰى مَا رَزَقْنٰهُمْ يَوْمَ نَهَيَمُوْهُ الْاَفْتِنٰهُ﴾	٣٤	١٧٩
﴿وَاِنْ يَكْذِبُوْكَ فَقَدْ كَذَبَتْ قَبْلَهُمْ قَوْمُ نُوحٍ وَعَادٌ وَثَمُوْدُ...﴾	٤٢ - ٤٦	٥٦٢
﴿وَمَا اَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَّسُوْلٍ وَلَا نَحِيْ اِلَّا اِنَّا نَخْلُقُ﴾	٥٢	٦١٦
﴿اللّٰهُ يَسْطٰى مِنْ اَلْمَلٰٓئِكَةِ رُسُلًا وَمِنْ اَلنَّاسِ﴾	٧٥	٣٨٩
سورة المؤمنون		
﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْاِنْسَانَ مِنْ سُلٰلٰتٍ مِّنْ طِيْنٍ﴾	١٢ - ١٤	٢٦١
﴿ثُمَّ اَرْسَلْنَا رُسُلَنَا تَتَرًا﴾	٤٤	٢٦١
﴿قُلْ لِّمَنِ الْاَرْضُ وَمَنْ فِيْهَا اِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُوْنَ﴾	٨٤ - ٨٩	١٠٣
		١٢٤
﴿مَا اتَّخَذَ اللّٰهُ مِنْ وَلَدٍ وَمَا كَانَ مَعَهُ مِنْ اِلٰهٍ﴾	٩١	١٣٤
		١٥٠ ، ١٤٧
﴿وَمَنْ يَدْعُ مَعَ اللّٰهِ اِلٰهًا مَّخْرَ لَا يَرْهَنَ لَّوْ يَدْعُ﴾	١١٧	١٣٠
سورة النور		
﴿يَوْمَ تَنبَهُ عَلَيْهِمُ اَلْبٰٓئِثَةُمْ وَلَيَوْمَ وَاَرْسَلْنٰهُمْ...﴾	٢٤ - ٢٥	٤٨٧
﴿اِنَّمَا الْمُؤْمِنُوْنَ الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا بِاللّٰهِ وَرُسُوْلِهِ...﴾	٦٢	٦٦٠
سورة الفرقان		
﴿وَلَمْ يَخْجِ وَلَكَا وَلَمْ يَكُنْ لَّهُمْ شَرِيْكٌ فِى الْمَلٰٓئِكِ﴾	٢	٤٣٤
﴿وَقَالَ الَّذِيْنَ كَفَرُوْا لَوْلَا نَزَّلَ عَلَيْنَا الْقُرْاٰنُ جَمْلَةً وَّجِدَدٌ﴾	٣٢	١٧٩
﴿وَلَا يَأْتُوْنَكَ بِشَيْءٍ اِلَّا جِئْتَنَاكَ بِالْحَقِّ وَلَمْ تَكُنْ فِىْ شَيْءٍ مِّنْهُ﴾	٣٣	٤٦٧
﴿وَاِنَّا قَبْلَ لَّهُمْ اَسْتَجِلُّوْا لِلرَّحْمٰنِ قَالُوْا وَمَا اَلرَّحْمٰنُ﴾	٦٠	٥١٦
سورة الشعراء		
﴿وَاِذْ يٰٓأَدْنٰى رَبُّكَ مُوْسٰى اَنْ اَنْتَ الْقَوْمُ الظّٰلِمِيْنَ﴾	١٠	٤٩٤ ، ٢٥٦
﴿فَاذْهَبَا بِعِلِّيْنٰ اِنَّا مَعَكُمْ مُّسْتَوِيْنَ﴾	١٥	٢٥٩
﴿اِنَّا مَعَكُمْ مُّسْتَوِيْنَ﴾	١٥	٢٥٥ ، ٢٤٥
﴿وَمَا رَبُّ الْعٰلَمِيْنَ﴾	٢٣	٣١٣

الصفحة	رقمها	طرق الآية
٥٦٣	٦٨ - ٦١	﴿فَلَمَّا تَرَى الْجُمُنَانِ قَالَ أَحْسَبُ مُوسَى إِنَّا لَنَذْكُرُونَ﴾
٥٣٥	٧٤ - ٧٢	﴿قَالَ هَلْ يُسْمِعُكُمُ إِذْ تَقُولُونَ...﴾
١٣٠	٧٧ - ٧٥	﴿أَفَرَأَيْتُمْ مَا كُنْتُمْ تَعْبُدُونَ ﴿٧٥﴾ أَنْتُمْ وَأَبَاؤُكُمْ الْأَقْلَامُونَ﴾
٥٥٢	١١١	﴿قَالُوا أَتُؤْمِنُ لَكَ وَتَتَّبِعَكَ الْأَرْذَالُونَ﴾
٥٦٣	١٩١ - ١٨٩	﴿فَاتَّخَذَهُمْ عَذَابَ يَوْمِ الظُّلُمَةِ...﴾
٢٥٥	٢١٩ - ٢١٨	﴿الَّذِي يَرَىكَ إِذَا تَفَهَّقْتَ ﴿٢١٨﴾ وَتَفَلَّكَ فِي النَّجْمِينَ﴾
٦٨٣	٢٢٣ - ٢٢١	﴿هَلْ أَتَيْتُكُمْ عَلَىٰ مَن تَنَزَّلَ الشَّيَاطِينُ...﴾
٥٤٣	٢٢٦ - ٢٢٥	﴿وَلَرَّ أَتَاهُمْ فِي كُلِّ صَافٍ مُّجِئُونَ﴾

سورة النمل

٢٥٦	٨	﴿فَلَمَّا جَاءَهَا نُورِيَ أَنَّ بُرُودَ مَن فِي النَّارِ وَمَنْ حَوْلَهَا﴾
١٣٢	٥٩ - ٦١	﴿فَوَيْلٌ لِلْمُصَلِّينَ إِذَا سَاءَ وَجْهُهُمُ وَاللَّيْلُ بَسَطَتْ ﴿٥٩﴾﴾
١٢٤	٦٠	﴿إِنَّمَا خَلَقَ الْعِشْقَيْنِ وَالْأَرْضِ وَأَنْزَلَ لَكُمْ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً ﴿٦٠﴾﴾
٤٢٦	٨٨	﴿صُمِعَ اللَّهُ الْوَلِيَّ الْفَنَنْ كُلَّ شَيْءٍ﴾

سورة القصص

١٧٨	١٣	﴿فَرَدَدْنَاهُ إِلَىٰ آتِيهِ كَي نَقَرَّ عَنُوبَهَا وَلَا تَحْزَنَ﴾
٢٥٨	٢٧	﴿مَسْجُودَاتٍ إِن سَأَلَهُ اللَّهُ مِنَ الْمُحْسِنِينَ﴾
٢٥٦	٣٠	﴿فَلَمَّا أَتَاهَا نُورِيَ مِنْ شَاطِئِ الْوَادِ الْأَيْمَنِ﴾
٣١٤	٣٨	﴿مَا عَلِمْتُ لَكُمْ مِنْ إِلَهِ غَيْرِ﴾
٦٩٠	٤٤ - ٥٥	﴿وَمَا كُنْتَ بِجَانِبِ الْغَرْبِيِّ إِذْ قَضَيْنَا إِلَىٰ مُوسَى الْأَمْرَ...﴾
٦٩٣	٤٨	﴿أَوَلَمْ يَكْفُرُوا بِمَا أُوتِيَ مُوسَى مِنْ قَبْلِ﴾
٤٩٤	٦٢	﴿وَيَوْمَ يُنَادِيهِمْ فَيَقُولُ أَيْنَ شُرَكَائِيَ الَّذِينَ كُنْتُمْ تَزْعُمُونَ﴾
٤٩٤، ٢٥٦	٦٥	﴿وَيَوْمَ يُنَادِيهِمْ فَيَقُولُ مَاذَا أَجَبْتُمُ الْمُرْسَلِينَ﴾
٥٠٢		
٤٠١	٦٨	﴿وَرَبُّكَ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ وَيَخْتَارُ﴾
١٧٩	٧٣	﴿وَمِنْ تَحْتِهِ جَعَلَ لَكُمُ الْأَنْهَارَ﴾
٢٥٢	٨٨	﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ﴾

سورة العنكبوت

٥٥٥	١١ - ١٠، ٣ - ١	﴿وَاللَّهُ ﴿١١﴾ أَحْسَبُ النَّاسِ أَنْ يُبْذَرُوا أَنْ يَقُولُوا...﴾
-----	----------------	----------------------------------------------------------------------

رقمها	الصفحة	طرق الآيات
٨	٧٧	﴿وَوَضَعْنَا الْإِنسَانَ يَلِيقًا﴾
٣٧-٤٣	٥٦٤-٥٦٣	﴿فَصَدَّقْنَاهُ فَاخَذْنَاهُم بِالْحَقِّ...﴾
٤٥	٦٥٩	﴿إِنَّكَ الصَّلَاةُ تَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ﴾
٤٥	٦٦٠	﴿أَنْتَ مَا أَوْحَى إِلَيْكَ رَبُّكَ الْكِتَابَ وَأَقْرَبَ الصَّلَاةِ﴾
٤٨	٦٨٧	﴿وَمَا كُنْتَ تَتْلُو مِنْ قَبْلِهِ مِنْ كِتَابٍ﴾
٦١	١٢٣	﴿وَلَكِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ﴾
٦٣	١٢٣	﴿وَلَكِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ نَزَّلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً﴾

سورة الروم

٩	٤٠٠	﴿أَوَلَمْ يَبْدُءْ فِي الْأَرْضِ قِنْطَارًا﴾
٢٧	٤٢٣، ٢٦١	﴿وَهُوَ الَّذِي يَبْدُءُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ﴾
٢٨	٥٣٣، ٢٩٥	﴿صَرَبَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ﴾
٣٠-٣٦	١٣٠	﴿فَأَقْرِبْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَتَ اللَّهِ﴾
		﴿إِنَّ اللَّهَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ ضَعِفٍ ثُمَّ جَعَلَ مِنْ بَعْدِ ضَعِفٍ قُوَّةً﴾

سورة لقمان

٢٥	١٢٣، ١٠٢	﴿وَلَكِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ﴾
٢٧	٣٠١	﴿وَلَوْ أَنْتُمْ فِي الْأَرْضِ مِنْ شَجَرَةٍ أَقْلَمَ﴾

سورة المجادلة

٧	٤٢٦	﴿الَّذِينَ آمَنُوا كُلٌّ مِنْهُمْ خَلْفَةٌ﴾
١٣	٤٠٨	﴿وَلَوْ شِئْنَا لَآتَيْنَا كُلَّ نَفْسٍ هُدًى﴾
١٣	٤٩٥	﴿وَلَكِنْ حَقَّ الْقَوْلُ مِنِّي﴾
٢٢	٤٢٧	﴿إِنَّا مِنَ الْمُجْرِمِينَ مُتَقِدُونَ﴾
٢٤	٣٧٣	﴿وَجَعَلْنَا مِنْهُمْ آيَةً يَهْدُونَ يَأْتِرْنَا لَنَا صَبْرًا﴾
٢٧	٦٩٩، ٣٨	﴿أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّا نَسُوقُ الْمَاءَ إِلَى الْأَرْضِ الْجُرُزِ﴾

سورة الأحزاب

٤	٤٩٤	﴿وَاللَّهُ يَقُولُ﴾
---	-----	---------------------

الصفحة	رقمها	طرف الآية
--------	-------	-----------

سورة سبأ

٥٣٤، ٤٣٧	٣	﴿لَا يَعْزُبُ عَنْهُ مِثْقَالُ ذَرَّةٍ فِي السَّمَوَاتِ وَلَا فِي الْأَرْضِ﴾ ﴿وَوَيَّ الْأَيْنِ أَوْفُوا الْعِلْمَ الَّذِي أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ هُوَ الْحَقُّ﴾
- ٦٩٠، ٤٦٧	٦	

٦٩١

٢٢٨	٢٣	﴿حَتَّىٰ إِذَا فُزِّعَ عَنْ قُلُوبِهِمْ﴾
٧٠١	٤٩	﴿قُلْ جَاءَ الْكَلْبُ وَمَا يُبْدِي الْأَبْطِلُ وَمَا يُبْدِي﴾

سورة فاطر

٢٦٢	٣٢	﴿ثُمَّ أَوْرَثْنَا الْكِتَابَ الَّذِينَ اصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا﴾
٤١٤	١٩ - ٢٢	﴿وَمَا يَسْتَوِي الْأَعْمَىٰ وَالْبَصِيرُ...﴾

سورة يس

١٢٩	٢٢ - ٢٥	﴿وَمَا لِيَ لَا أَعْبُدَ الَّذِي فَطَرَنِي وَإِلَيْهِ تُجْعُونَ﴾
٥٦٦	٤١ - ٤٢	﴿وَوَايَةَ لِمَنِ أَتَا حَمَلًا دُرَيْتُهُمْ فِي الْفَلَاحِ الْمَشْخُونِ﴾
٦٢٤	٦٥	﴿الْيَوْمَ نَخْتِمُ عَلَىٰ أَفْوَاهِهِمْ وَتُكَلِّمُنَا أَيْدِيهِمْ﴾
٣٩٥	٧٨ - ٧٩	﴿وَضَرَبَ لَنَا مَثَلًا وَبَسَىٰ خَلَقَهُ قَالَ مَنْ يُبْنِي الْعَرْشَ وَهِيَ رُوبَةُ﴾
٢٥٧، ٢٤٥	٨٢	﴿إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾
٥٠٢		

سورة الصافات

٢٥٧	١٠٢	﴿سَتَجِدُنِي إِنْ شَاءَ اللَّهُ مِنَ الصَّادِقِينَ﴾
٥٦٤	١٣٨ - ١٣٣	﴿وَلَوْ لَوْلَا كَيْدُ الْمُزَيِّنِينَ...﴾

سورة ص

١٣٢	٥	﴿اجْعَلِ الْآلِهَةَ إِلَهًا وَاحِدًا إِنَّ هَذَا لَشَيْءٌ عُجَابٌ﴾
٥٦٣	١٢ - ١٤	﴿كَذَّبَتْ ثَمُودُ بِطَغْوَاهُمْ إِذْ نُوحِيَ عَلَيْهِمْ وَفُتِنُوا فَرِيقًا فَاذْكُرُوا الْآيَاتِ﴾
٤٥٠	٢٨	﴿إِنَّ جَعَلَ الَّذِينَ آمَنُوا وَصَلُوا الصَّالِحِينَ كَالْغَنِيِّينَ فِي الْأَرْضِ﴾
٣٥٨، ٣٠١	٥٤	﴿إِنَّ هَذَا لَرِزْقًا مِمَّا لَمْ يَخْلُقْ﴾
٢٥٢	٧٥	﴿خَلَقَتْ يَدَيْ﴾

سورة الزمر

١٢٩	٣	﴿وَالَّذِينَ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ أَوْلِيَاءَ مَا نَنْبَغُهُمْ﴾
-----	---	--------------------------------------------------------------------

طرف الآية	رقمها	الصفحة
﴿عَلَّكُم مِّن نَّفْسٍ وَنَجْوٰى﴾	٦	٢٦١
﴿إِن تَكْفُرُوا فَإِنَّ اللَّهَ عَنِّيْ عَنكُم﴾	٧	٢٥٩، ٤٢
		٤١٩
﴿قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ﴾	٩	٤١٤
﴿اللَّهُ زَلَّ أَحْسَنَ الْخَبَرِ﴾	٢٣	٢٥٩، ٤٩٥
﴿وَلَمَّا سَأَلْتَهُمْ مِّنْ خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾	٣٨	١٢٣ - ١٢٤
﴿اللَّهُ خَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ﴾	٦٢	٤٢٦
﴿وَالسَّمَوَاتِ مَطْوِيَّاتٍ بِّسَبْعِينَ﴾	٦٧	٢٥٢

سورة غافر

﴿كَذَّبَتْ قَبْلَهُمْ قَوْمُ نُوحٍ وَالْأَحْزَابُ مِنْ بَعْدِهِمْ﴾	٥	٥٦٢
﴿الَّذِينَ يَمْشُونَ عَلَى الْأَرْضِ وَهُمْ مُّسْتَكْبِرُونَ﴾	٧	٢٥٢
﴿رَبَّنَا وَسِعْتَ كُلَّ شَيْءٍ رَّحْمَةً وَعِلْمًا﴾	٧	٣٥
﴿رَفِيعُ الدَّرَجَاتِ ذُو الْعَرْشِ يُلْقِي الرُّوحَ﴾	١٥ - ١٦	٩ - ٨
﴿أَوَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَيَنْظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ﴾	٢١ - ٢٢	٥٦٢
﴿وَمَا اللَّهُ يُرِيدُ ظُلْمًا لِّلْعَالَمِ﴾	٣١	١٠
﴿كَذَلِكَ يَطْبَعُ اللَّهُ عَلَى كُلِّ قَلْبٍ مُّكْثِرٍ جَبَّارٍ﴾	٣٥	٦٦٥
﴿يَهْدِيكَ أَنْ يٰ صِرَاحًا لِّعَلَّكَ أَتَىكَ الْفَلَكُ﴾	٣٦ - ٣٧	٣١٤
﴿وَكَذَلِكَ رُبَّمَا لِيُرْجِعَ إِلَيْكُمْ أَعْمَالَكُمْ﴾	٣٧	٦٦٥
﴿إِنَّا لَنَنْصُرُ رُسُلَنَا وَالَّذِينَ آمَنُوا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَيَوْمَ﴾	٥١	٥٦٢
﴿يَوْمِ الْأَشْهَادِ﴾	٥٧	٤٢٣
﴿لَخَلَقُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ أَكْبَرُ مِنْ خَلْقِ النَّاسِ﴾		
﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلًا مِنْ قَبْلِكَ مِنْهُمْ مَنْ قَصَصْنَا عَلَيْكَ...﴾	٧٨	٥٦٢
﴿أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَيَنْظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ﴾	٨٢ - ٨٥	٥٦٢ - ٥٦٣

سورة فصلت

﴿ثُمَّ اسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ﴾	١١	٢٥٧، ٥٠٢
---------------------------------------------------	----	----------

الصفحة	رقمها	طرق الآية
٤٠٠	١٥	﴿وَقَالُوا مَنْ أَشَدُّ مِنَّا قُوَّةً أَوَلَمْ تَرَوْا أَنَّ اللَّهَ الَّذِي خَلَقَهُمْ هُوَ أَشَدُّ بِهَمٍّ قُوَّةً﴾
٤٨٧	٢٠ - ٢١	﴿حَقِّقْ إِذَا مَا جَاءَهُمَا شَهِدْ عَلَيْهِمْ سَمْعَهُمْ ...﴾
٦٢٤، ٢٠	٢١	﴿وَقَالُوا لِمُؤْمِنِيهِمْ لِمَ شَهِدْتُمْ عَلَيْنَا﴾
٥٠٩	٣٦	﴿وَأَيُّهَا يَزْعَنُكَ مِنَ الشَّيْطَانِ تَزْعُجٌ فَاسْتَوِذْ بِاللَّهِ﴾
٥٣٤	٤٦	﴿وَمَا رَبُّكَ بِظَلَمٍ لِلْعَبِيدِ﴾
٤١	٥٣	﴿سَمُرِبِهِمْ خَالٍ إِنَّنَا فِي الْآفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ﴾

سورة الشورى

٤٣٣، ٩	١١	﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾
٤٣٤، ٣٥	١١	﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾
٤٦٩، ٢٥٢	١١	﴿وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾
٧٢٦، ٧٠١	٢٤	﴿أَمْ يَقُولُونَ أَفَنُحْيِي عَلَى اللَّهِ كَذِبًا إِنَّ يَسِّرَ اللَّهُ يَخْتَارَ عَلَى قَلِيلِكَ﴾
١٧٩	٣٤ - ٣٥	﴿أَوْ يُؤْمِنُ بِهِمْ يَمَا كَسَبُوا وَيَعْفُ عَنْ كَثِيرٍ﴾
١٢٠	٥٢	﴿وَلَقَدْ لَكَ آيَاتٍ أَنْتَ إِذْكَ رُحْمًا مِّنْ أَمْرًا﴾
١٧٦	٥٢	﴿وَلَكِنْ جَعَلْنَاهُ نَوْمًا يُغْفِي يَدِهِ مِّنْ نَّشَاءٍ مِّنْ عِبَادِنَا﴾

سورة الزخرف

١٢٣	٩	﴿وَلَمَّا سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ﴾
١٣٠	٢٨ - ٢٦	﴿وَأَنذَرَهُمْ لِأَيُّهِمْ وَقَوْمِهِ إِذْ يَرْجُو مِنَّا تَعْبُدُونَ﴾
١٣٠	٤٥	﴿وَأَسْأَلُ مَنْ أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رُسُلِنَا أَجَعَلْنَا مِنْ دُونِ الرَّحْمَنِ إِلَهًا يُعْبَدُونَ﴾
٢٥٩	٥٥	﴿فَلَسْنَا نَسْمُوعُكَ أَنْتُمْ مَعَنَا وَنُفَعُّكَ﴾
٧١٣	٥٨ - ٥٧	﴿وَلَمَّا ضُرِبَ ابْنُ مَرْيَمَ مَثَلًا إِذَا قَوْمُكَ مِنْهُ يَصِدُّونَ﴾
٢٥٩	٨٠	﴿أَمْ يَحْسِبُونَ أَنَّا لَا نَسْمَعُ سِرَّهُمْ وَنَجْوَاهُمْ﴾

سورة الدخان

٤٠١	٣٢ - ٣٠	﴿وَلَقَدْ جِئْنَا بِحَبِّ إِبْرَاهِيمَ مِنَ الْعَذَابِ الْمُهِينِ﴾
-----	---------	--------------------------------------------------------------------

سورة الجاثية

٤٩٥، ١٧٩	١٣	﴿وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا مِنْهُ﴾
----------	----	-----------------------------------------------------------------------------

الصفحة	رقمها	طرف الآية
٢٦٢	١٨	﴿ثُمَّ جَعَلْنَاكَ عَلَىٰ شَرِيعَةٍ مِّنَ الْأَمْرِ﴾
٤٥٠	٢١	﴿أَمْ حَسِبَ الَّذِينَ اجْتَرَحُوا السَّيِّئَاتِ أَن نَّجْعَلَهُمْ كَالَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ...﴾

سورة الأحقاف

٦٨٩	٩	﴿قُلْ مَا كُنتُ بِدَعَا مِن الرُّسُلِ﴾
٦٨٨	١٠	﴿قُلْ أَزِيدُكُمْ إِن كَانَ مِن عِندِ اللَّهِ وَكَفَّرْتُ بِكُمْ﴾
١٧٧	٢٥	﴿تُذَكِّرُ كُلَّ شَيْءٍ بِأَمْرِ رَبِّهَا﴾
٥٦٤	٢٧-٢٨	﴿وَلَقَدْ أَهْلَكْنَا مَا حَوْلَكُمْ مِنَ الْقُرَىٰ﴾
٦٩٣	٣٠	﴿قَالُوا يَتَقَوَّمْنَا إِنَّا سَجَفْنَا سَاكِنِي الْأَرْضِ مِنْ بَعْدِ مُوسَىٰ﴾

سورة محمد

٤٤٤، ٤٤٣	١-٣	﴿الَّذِينَ كَفَرُوا وَصَدُّوا عَن سَبِيلِ اللَّهِ أَضَلَّ أَعْيُنُهُمْ...﴾
٤٢٢	٤-٦	﴿فَإِذَا لَقِيتُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا فَضَرْبَ الرِّقَابِ﴾
٢٥٩	٢٨	﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ اتَّبَعُوا مَا أَشْطَطَ اللَّهُ وَكَرِهُوا رِضْوَانَهُ﴾
٥٤٥	٣٠	﴿وَأَنزَلْنَا لَهُمْ ذِكْرَهُمْ فَكَلِمَةً مِّن مَّا بَيْنَ يَدَيْهِمْ﴾
٧٠١	٣٨	﴿هَٰأَن تَشَاءُ هَٰؤُلَاءِ تَذَعَّرُوا لِنُفِيقُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾

سورة الفتح

٢٥٢	١٠	﴿يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ﴾
٢٥٧، ٢٤٥	٢٧	﴿لَتَدْخُلَنَّ الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ إِن شَاءَ اللَّهُ﴾
١٧٧	٢٩	﴿كَرَّجَ أَخْرَجَ سَلَمَةً فَأَزْدُوا فَاسْتَقَالُوا فَاسْتَوَىٰ عَلَىٰ سُوقِهِ﴾

سورة الحجرات

٣٩١	٢	﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَرْجِعُوا أَسْوَأَكُمْ فَوْقَ صَوْتِ النَّبِيِّ﴾
٣٩١	٣	﴿إِنَّ الَّذِينَ يُحِبُّونَ أَسْوَأَهُمْ عِندَ رَسُولِ اللَّهِ﴾
٤٢٠	٧	﴿وَلَكِنَّ اللَّهَ حَبِيبٌ إِلَيْكُمْ إِلَٰهِنَ وَرَبَّنَا فِي قُلُوبِكُمْ﴾
٦٦٠	١٥	﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ ءَامَنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ﴾
٤٢٠	١٧	﴿يَمْنُونَ عَلَيْكَ أَن أَسْلَمُوا قُلْ لَا تَمْنُوا عَلَيَّ إِلَّا تَسْلَمُوا﴾

سورة ق

١٧٦	٩-١١	﴿وَنَزَّلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً مُّبَارَكًا فَأَنبَتْنَا بِهِ جَنَّاتٍ﴾
٢١٥	١٦	﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِن حَبْلِ الْوَرِيدِ﴾

الصفحة	رقمها	طرف الآية
٥٦٢	٣٧، ٣٦	﴿وَكَمْ أَهْلَكْنَا قَبْلَهُمْ مِنْ قَرْنٍ هُمْ أَشَدُّ مِنْهُمْ بَطْشًا﴾
٤٣٧	٣٨	﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ﴾

سورة الذاريات

١٧٧	١ - ٣	﴿وَالَّذِينَ ذَرَوْا ﴿١﴾ فَلْتَحْلَلْتِ وَفِرًا﴾
٥٦٤	٣٥ - ٣٧	﴿فَأَخْرَجْنَا مَنْ كَانَ فِيهَا مِنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾
٤٠٠	٥٨	﴿إِنَّ اللَّهَ هُوَ الرَّزَّاقُ ذُو الْقُوَّةِ الْمَتِينُ﴾

سورة الطور

٧١٢	٣٠ - ٣٤	﴿أَمْ يَقُولُونَ شَاعِرٌ نَتَرَبَّصُ بِهِ رَبُّهُ رَبِّهِ الْمُنُونِ﴾
٥٤	٣٥	﴿أَمْ يَقُولُوا مِنْ غَيْرِ شَيْءٍ أَمْ هُمْ الْخَالِفُونَ﴾
٢٥٢	٤٨	﴿فَإِنَّكَ بِأَعْيُنِنَا﴾

سورة النجم

٧٢٧	١ - ٤	﴿وَالنَّجْمِ إِذَا هَوَىٰ ﴿١﴾ مَا سَلَكَ صَاجِبُكُمْ وَمَا عَوَىٰ﴾
٤٠٠	٥ - ٦	﴿عَلَّمَهُ شَدِيدُ الْقُوَىٰ ﴿٢﴾ ذُو مِرَّةٍ فَاسْتَوَىٰ﴾
٤٣٦	٢٦	﴿وَكَمْ مِنْ مَلَكٍ فِي السَّمَوَاتِ لَا تُفْنِي سَفْعَتُهُمْ شَيْئًا إِلَّا مِنْ بَدَنٍ أَن يَأْتِيَ اللَّهُ لِمَنْ يَشَاءُ وَبَرَزَ﴾
١٧٨	٣١	﴿يَجْرِي الَّذِينَ أَسْفُتُوا بِمَا عَمِلُوا وَيَجْرَى الَّذِينَ أَحْسَنُوا بِالْحَقِّ﴾

سورة الرحمن

١٧٩	١٠	﴿وَالْأَرْضِ وَمَصْعَمَهَا لِلْأَنَامِ﴾
٦٩٩، ٣٨	١٣	﴿فَيَأْتِي مَالَهُمْ رَبُّكَ مَا تُكَدِّبَانِ﴾
٢٥٩	٢٩	﴿كُلُّ يَوْمٍ هُوَ فِي تَأْوِيلٍ﴾

سورة الواقعة

٦٩٩	٥٨ - ٧٤	﴿الْوَيْتَمَ مَا تَنْتُونُ﴾
-----	---------	-----------------------------

سورة الحديد

٣٠٢	٣	﴿هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ﴾
٤٦٨	٢٥	﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ﴾
١٧٨	٢٩	﴿يَتْلُو بِعَلَمِ الْكُتُبِ إِلَّا يَرْذُلُونَ عَلَى فَوَاقٍ مِنْ قَبْلِ اللَّهِ﴾

طرف الآية	رقمها	الصفحة
سورة المجادلة		
﴿قَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّتِي تُجَادِلُكَ فِي زَوْجِهَا﴾	١	٢٥٩، ٢٥٥
﴿لَا يَجِدُ قَوْمًا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ يُوَادُّونَ مَنْ	٢٢	٦٦٨
حَادَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ﴾		
﴿أُولَئِكَ كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ الْإِيمَانَ وَأَيَّدَهُم بِرُوحٍ	٢٢	١٢٠
مِنْهُ﴾		
سورة الحشر		
﴿هُوَ الَّذِي أَخْرَجَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ مِنْ بَنِي	٢	٥٦٥
قُلٍّ لَا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ﴾	٧	١٧٨
﴿وَمَا مَلَائِكُكُمْ الرُّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا﴾	٧	٧٢٧
﴿وَيُؤْمِنُونَ عَلَى أَنْفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ﴾	٩	٢٦٩
﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ نَافَقُوا يَقُولُونَ لِإِخْوَانِهِمْ . . .﴾	١١ - ١٢	٥٥٩
سورة الممتحنة		
﴿قَدْ كَانَتْ لَكُمْ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ فِي إِبْرَاهِيمَ وَالَّذِينَ مَعَهُ﴾	٤	١٣١
سورة الصف		
﴿يُحِبُّ الَّذِينَ يُقِيمُونَ فِي سَبِيلِهِ صَفًّا كَذَهُمُ بَنِينَ﴾	٤	٣٦
﴿وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ يُقِيمُوا لِي قَوْمٍ لِمَ تَقُولُونَ﴾	٥	٦٦٥
سورة التباين		
﴿وَاللَّهُ شَكُورٌ حَلِيمٌ عَلَيْكَ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ﴾	١٧ - ١٨	٩
سورة الطلاق		
﴿اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ وَمِنَ الْأَرْضِ يَنْهَلْنَ﴾	١٢	١٧٩
سورة الملك		
﴿وَقَالُوا لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ مَا كُنَّا فِي أَصْحَابِ السَّعِيرِ﴾	١٠	٣٥١، ٣٢٩
﴿أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ﴾	١٤	٣٩٦، ٣٩٥
سورة القلم		
﴿لَتَجْعَلَ السَّالِمِينَ كَلْبَمِينَ﴾	٣٥ - ٣٦	٤٥٠

الصفحة	رقمها	طرف الآية
سورة الحاقة		
١٧٧	٦ - ٥	﴿فَأَنَّا نَمُوتُ فَأَنَّا حَيُّونَا بِالْعُلَاقِيَةِ﴾
١٧٧	١١	﴿إِنَّا لَنَّا مُلَاقًا إِنَّنَا حَمَلَكُمُ فِي بُطُونِهَا﴾
٥٦٦	١٢ - ١١	
٢٥٢	١٧	﴿وَيَجْعَلُ عَرْشَ رَبِّكَ فَوْقَهُمْ يَوْمَئِذٍ﴾
٢٧٨	١٩	﴿عَاقِبُهُمْ جَهَنَّمُ﴾
٣٨٩	٤٠	﴿إِنَّمَا لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ﴾
٣٨٩	٤٣ - ٤٠	
٧٢٦	٤٦ - ٤٤	﴿وَلَوْ نَقُولُ عَلَيْنَا بَعْضُ الْأَقَابِلِ ﴿٤٤﴾ لَخَذْنَا مِنْهُ بِالْيَمِينِ﴾
٧٠١	٤٨ - ٤٤	
سورة نوح		
١٢٦	٢٤ - ٢٣	﴿وَقَالُوا لَا تَذَرُنَّ آلِهَتَكُمْ وَلَا تَذَرُنَّ وَدًّا وَلَا سُوَافَا﴾
سورة الجن		
٤٢٦	١٠	﴿وَأَنَّا لَا تَدْرِيهِمْ أَشَرُّ أَوِ بَرٌّ ﴿١٠﴾﴾
٣٩٠	٢٨	﴿يَعْلَمُونَ أَنَّهُمْ قَدْ أَتَوْا رَسُولَ رَبِّهِمْ﴾
سورة الصرمل		
٦٩٣	١٥	﴿إِنَّا أَرْسَلْنَا إِلَيْكَ رَسُولًا شَاهِدًا عَلَيْكَ﴾
سورة المدثر		
٧٧	١١	﴿ذَرْنِي وَمَنْ خَلَقْتُ وَحِيدًا﴾
٣٩٠	٢٥ - ١١	
٧١٣	١٨	﴿ذَكَرٌ وَذَكْرٌ﴾
٧١٣	٢٥ - ٢١	﴿ثُمَّ نَظَرَ ﴿٢١﴾ ثُمَّ عَبَسَ وَبَسَ﴾
٥٩٣	٣١	﴿وَمَا يَشْعُرُ أَشَدُّ بِجُودِ رَبِّكَ إِلَّا هُوَ﴾
١٧٩ - ١٧٨	٣١	﴿لِيَسْتَوِينَ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ آمَنُوا مِنَّا﴾
سورة المرسلات		
١٧٧	٤ - ١	﴿وَالْمُرْسَلَاتُ عَمَّاءَ ﴿١﴾ فَأَلْهَمْنَ فَعُصَا﴾
٢٦١	١٧ - ١٦	﴿أَلَمْ يَكُنْ الْأَوَّلِينَ ﴿١٦﴾ ثُمَّ نَعْبَهُمُ الْآخِرِينَ﴾
سورة النبأ		
٦٩٩	١٦ - ٦	﴿أَلَمْ يَجْعَلِ الْأَرْضَ مِهْنًا﴾

طرف الآية	رقمها	الصفحة
سورة التازعات		
﴿هَلْ أَتَاكَ حَدِيثُ مُوسَى﴾	١٥ - ١٦	٢٥٦
﴿قَالَ أَنَا رَبُّكُمُ الْأَعْلَى﴾	٢٤	٤٨٢، ٣١٤
		٤٨٣
﴿وَأَنْتُمْ أَعْدَائُنَا لَئِنْ لَمْ تَرْجِعْ إِلَى اللَّهِ فَأُولَئِكَ الْمَتَرُونَ﴾	٢٧ - ٣١	٢٦١
سورة عبس		
﴿وَمَنْ ظَنَّنَا عَدُوًّا فَلَنُكَذِّبَنَّ﴾	١٩ - ٢٦	٢٦١
﴿فَنَنْظُرُ إِلَيْكَ الْيَوْمَ الْمَلِيعَةَ﴾	٢٤ - ٣٢	٦٩٩
سورة التكويد		
﴿إِنَّمَا لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ...﴾	١٩ - ٢٠	٤٠٠
	١٩، ٢١	٣٨٩
سورة الانشقاق		
﴿مَسَوِّفٌ يُحَاسِبُ حِسَابًا حَسِيرًا﴾	٨	٢٦٠
سورة الأعلى		
﴿سَبِّحْ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى﴾	١ - ٣	١٥٢
	١ - ٥	١٠٩
سورة الفجر		
﴿وَمَجَاءَ رُبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًا صَفًا﴾	٢٢	٢١٥، ٢١٦
		٢١٨، ٢٥٢
		٢٥٧
سورة الليل		
﴿فَتَنبِيئُهُ لِّلْغَاسِقِ﴾	٧	٢٦٠
﴿فَتَنبِيئُهُ لِّلْغَاسِقِ﴾	١٠	٢٦٠
سورة الضحى		
﴿وَلَسَوْفَ يُعْطِيكَ رَبُّكَ فَتَرْتَمَى﴾	٥	٢٦٠
سورة العلق		
﴿اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي عَلَّمَ﴾	١ - ٢	١٥٢
	١ - ٥	١١٠

الصفحة	رقمها	طرف الآية
٥٥٦	٧ - ٦	﴿كَلَّا إِنَّ الْإِنْسَانَ لِرَبِّهِ لَآكْفُرٌ ۚ إِنَّ رُؤُوسَ الثَّغَالِيَةِ
٦٦٠	٧	سورة البقرة ﴿إِنَّكَ الْبَرُّ الْمُبِينُ ۚ وَاعْمَلُوا الصَّالِحَاتِ لِقَائِهِ ذَٰلِكُمْ هُوَ حَرْزُ الْكَافِرِينَ ۚ
١٧٧	٢	سورة الزلزلة ﴿وَأَخْرَجَتِ الْأَرْضُ أَثْقَالَهَا ۖ
٥٦٤	٥ - ١	سورة الفيل ﴿أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِأَصْحَابِ الْفِيلِ ۚ
٥٦٥	٤ - ١	سورة قريش ﴿لِإِبْرَاهِيمَ إِسْمَاعِيلَ ۚ وَنُوحٍ ۚ إِنَّكَ أَعْيُنُ الْقَوْمِ ۚ
٥٢٦	١	سورة الصمد ﴿تَبَّتْ يُدَىٰ أَبِي لَهَبٍ ۚ
٤٨٣	١	سورة الإخلاص ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ ۚ
٢١٢	٢ - ١	
١٠٧ - ١٠٦	٤ - ١	
٤٣٣		
٤٣٤	٤ ، ٤	﴿لَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ ۚ
٣٥	٤	﴿وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ ۚ
		سورة الفلق
٤٢٦	٢	﴿بِإِذْنِ رَبِّكَ ۚ

فهرس الأحاديث النبوية الشريفة

رقم الصفحة	الراوي	طرف الحديث
(أ)		
٥٥٨	أبو هريرة	آية المنافق ثلاث: إذا حدث كذب
٥٠٢، ٢٦٣	زيد بن خالد	أتدرون ماذا قال ربكم الليلة؟
		أتيت النبي ﷺ فقلت: يا رسول الله: ارض عني
٢٧٢	عمرو بن مالك الرُّؤاسي	إذا تكلم الله بالوحي سُمع له صوت
٢٢٤	عبد الله بن مسعود	إذا حدثكم عن الله فلن أكذب على الله
٧٢٥	طلحة بن عبيد الله	إذا قضى الله الأمر في السماء ضربت الملائكة
		بأجنحتها
٢٢٩	أبو هريرة	إذا مضى نصف الليل - أو قال ثلثا الليل -
٢٥٠	رفاعة بن عرابة	ينزل الله ﷻ إلى السماء الدنيا
٥٥٩	عبد الله بن عمرو	أربع من كن فيه كان منافقاً خالصاً
٥٥٠	عبد الله بن عباس	أسئلة هرقل لأبي سفيان عن رسول الله ﷺ ودعوته
٤٣٦	أبو هريرة	أسعد الناس بشفاعتي يوم القيامة
٢٧٣	أبو هريرة	اشتد غضب الله على قوم
١١٥	أبو وهب الجشمي	أصدق الأسماء الحارث وهمام
٤٤٠	عدد من الصحابة	أعوذ بكلمات الله التامات من شر ما خلق
٢٧٠	أبو واقد الليثي	ألا أخبركم عن هؤلاء نفر
٤٦٧	عائشة	أمرنا رسول الله ﷺ أن ننزل الناس منازلهم
		أمرني أن لا أدع قبراً مشرفاً إلا سويته، أول
		الحديث: ألا أبعثك على ما بعثني عليه
١٢٧	علي بن أبي طالب	رسول الله ﷺ
	عائشة وعلي بن أبي	إن الله تبارك وتعالى ينزل ليلة النصف من شعبان
٢١٩	طالب	

رقم الصفحة	الراوي	طرف الحديث
٦١١	عبد الله بن عمر	إن الله ضرب الحق على لسان عمر وقلبه
٢٣٧	أبو ثعلبة الخشني	إن الله فرض فرائض فلا تضيعوها
		إن الله قال: من عادى لي ولياً فقد آذنته بالحرب
٦٥٦، ٢٧١	أبو هريرة	إن الله قَدَّرَ مقادير الخلائق
٣٠١	عبد الله بن عمرو	إن الله لا ينظر إلى صوركم وأموالكم
٢٧٠	أبو هريرة	إن الله يحدث من أمره ما يشاء
٢٦٤	عبد الله بن مسعود	إن الله ينادي بصوت يسمعه مَنْ بُعِدَ = يحشر الله العباد...
		إن أولئك إذا مات فيهم الرجل الصالح بنوا على قبره مسجداً
١٢٨	عائشة	إن ربي قد غضب اليوم غضباً لم يغضب قبله مثله، أوله: أنا سيد الناس يوم القيامة
٢٦٣	أبو هريرة	إن عمرو بن لحي بن قمعة بن خندف هو أول مَنْ غَيَّرَ دين إبراهيم
١٢٤	أبو هريرة	إن من كان قبلكم كانوا يتخذون القبور مساجد
١٢٨	جندب بن عبد الله	إن الله تسعة وتسعين اسماً، مائة إلا واحداً
٤٢٧	أبو هريرة	إن الله ملائكة يطوفون في الطرق يلتمسون أهل الذكر
٢٧٦	أبو هريرة	إنكم سترون ربكم كما ترون هذا القمر
٣٧٥	جرير بن عبد الله	إنكم لن ترجعوا إلى الله بأفضل مما خرج منه
١٥	جبير بن نفير	إنكن ناقصات عقل ودين
٦٦١	عدد من الصحابة	إنما الأعمال بالنيات
٣٩١	عمر بن الخطاب	إنه قد كان في الأمم قبلكم محدثون
٦١١	أبو هريرة	إني لأعرف حجراً بمكة كان يسلم علي
٢١-٢٠	جابر بن سمرة	أن رسول الله ﷺ سأل ابن صبياد: ما ترى؟..
٥٤٣	عدد من الصحابة	أن سليمان عليه السلام قال: لأطوفن الليلة على تسعين امرأة
٢٥٩	أبو هريرة	أن الناس قالوا: يا رسول الله هل نرى ربنا يوم القيامة
٢٦٤	أبو هريرة	

رقم الصفحة	الراوي	طرف الحديث
		أن النبي ﷺ أتاه رعل وذكوان وعصية، وفيه أنهم قرؤوا في القراء قرآنًا (ألا بلغوا عنا قومنا، بأننا قد لقينا ربنا فرضي عنا وأرضانا) ثم رفع ذلك بعد
٢٧٢	أنس بن مالك	أن النبي ﷺ قرأ على المنبر (إن الله يأمركم أن تؤدوا الأمانات إلى أهلها)
٥٠٩	أبو هريرة	أن يهودياً جاء إلى النبي ﷺ فقال: يا محمد إن الله يمسك السموات على إصبع
٤٤٢	عبد الله بن مسعود	أنت الأول فليس قبلك شيء
٣٠٢	أبو هريرة	الأنصار لا يحبهم إلا مؤمن
٢٧١	البراء بن عازب	أو لست قد أعطيت اليهود والمواثق
٢٦٦	أبو هريرة	أين الله؟ قالت: في السماء
	معاوية بن الحكم السلمي	الإيمان أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه...
٦٦٢	أبو هريرة وعمر بن الخطاب	
٧١٧		
		(ت)
		تسيح الحصى بيدي النبي ﷺ (انظره في: كنت أتبع خلوات رسول الله)
		(ج)
		جاء رجل إلى النبي ﷺ فقال: ما لقيت من عقرب لدغتي البارحة
٤٤٠	أبو هريرة	
		(ح)
		الحلال ما أحل الله في كتابه والحرام ما حرم الله في كتابه
٢٣٧	سلمان الفارسي	الحمد لله الذي رد كيده إلى الوسوسة
٦٣٧	عبد الله بن عباس	
		(خ)
		خط رسول الله ﷺ خطاً، وخط خطوطاً عن يمينه وشماله
٦٣٥	عبد الله بن مسعود	

طرف الحديث	الراوي	رقم الصفحة
خير القرون القرن الذي بعثت فيهم	عدد من الصحابة	٦٧٤ ، ٦٣٠
(د)		
الدنيا حلوة خضرة	أبو سعيد الخدري	٢٦٩
(ذ)		
ذاك صريح الإيمان. أوله: جاء ناس من أصحاب النبي ﷺ	أبو هريرة	٦٣٧
(ر)		
رأيت عمرو بن لحي يجر قُصبه في النار	أبو هريرة	١٢٤
(ز)		
زينوا القرآن بأصواتكم	البراء بن عازب	٢٢٦
(س)		
سئل ﷺ أي الناس أشد بلاء	سعد بن أبي وقاص	٥٥٧
(ع)		
عجباً لأمر المؤمن، إن أمره كله خير	صهيب الرومي	٥٥٤
عليكم بالصدق، فإن الصدق يهدي إلى البر	عبد الله بن مسعود	٦٧٨ ، ٥٤١
العينان تزنيان وزناهما النظر	أبو هريرة	٦٦٩
(ف)		
فيقول الله: يا ابن آدم أترضى أن أعطيك الدنيا ومثلها معها. في خير آخر من يدخل الجنة	عبد الله بن مسعود	٢٦٦
(ق)		
قد خبأت لك خبيئاً. قاله لابن صياد	عبد الله بن عمر	٥٤٢
(ك)		
كان نبي الله ﷺ يحدثنا عن بني إسرائيل حتى يصبح	عبد الله بن عمرو بن العاص	٦٩٣
كان النبي ﷺ يعلمنا الاستخارة	جابر بن عبد الله	٤٠٠
كان الله ولم يكن شيء قبله	عمران بن حصين	٣٠٢

طرف الحديث	الراوي	رقم الصفحة
كنت أتبع خلوات رسول الله ﷺ	أبو ذر الغفاري	٢١

(ل)

لا ألفين أحدكم يأتي يوم القيامة على رقبته بعير له رغاء	أبو هريرة	٤٣٦
لا نبي بعدي	عدد من الصحابة	٥٧٤
لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن	أبو هريرة	٦٦٣
لييك وسعديك والخير كله بيدك	علي بن أبي طالب	٤٢٩
لعن الله اليهود والنصارى اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد	عائشة وابن عباس	١٢٨
لقد خشيت على نفسي	عائشة	٥٤٧
لقد ضحك الله الليلة أو قال: عجب لكل شيء سنام، وإن سنام القرآن سورة البقرة	أبو هريرة	٢٦٩
لله أشد فرحاً بتوبة عبده المؤمن ممن أضل رحلته	عدد من الصحابة	٧١٨
لما انتهى رسول الله ﷺ إلى الطائف عمد إلى نفر من ثقيف	عبد الله بن مسعود	٢٦٥
لما قضى الله الخلق كتب في كتاب	محمد بن كعب القرظي	٥٤٠
اللهم إني أعوذ برضاك من سخطك	أبو هريرة	٢٧٤
لو كان نبي بعدي لكان عمر	عائشة	٤٣٩ ، ٢٧٣
لو لم أبعث فيكم لبعث فيكم عمر	عقبة بن عامر	٦١٢
ليدنو أحدكم من ربه حتى ليقفه عليه، فيقول: عملت كذا وكذا	عدد من الصحابة	٦١٢
ليس منا من لم يتغن بالقرآن	عبد الله بن عمر	٢٧٨
	أبو هريرة وسعد بن أبي وقاص	٢٢٥

(م)

ما أذن الله لشيء ما أذن لني يتغن بالقرآن	أبو هريرة	٢٢٥
ما تقرّب العباد إلى الله بمثل ما خرج منه	أبو أمامة	١٥
ما تقولون في هذه النجوم التي يرمى بها	عبد الله بن عباس	٢٣٠
ما جلس قوم يذكرون الله إلا حفت بهم الملائكة	أبو هريرة وأبو سعيد	٢٧٥

رقم الصفحة	الراوي	طرف الحديث
٢٧٥	عدي بن حاتم	ما منكم من أحد إلا سيكلمه ربه
٥٥٦	أبو هريرة	مثل المؤمن كمثل الخامة من الزرع
٢٧١	عبادة بن الصامت	من أحب لقاء الله أحب الله لقاءه
٤٣٦	أبو هريرة	من أسعد الناس بشفاعتك يوم القيامة؟
٢٥٨	أبو هريرة	من حلف على يمين، فقال: إن شاء الله
٢٥٨	عبد الله بن عمر	من حلف فاستثنى، فإن شاء مضى وإن شاء ترك
٢٥٨	عبد الله بن عمر وأبو هريرة	من حلف فقال: إن شاء الله فقد استثنى
٢٦٠	أبو هريرة	من ذكرني في نفسه ذكرته في نفسي
	خولة بنت حكيم	من نزل منزلاً ثم قال: أعوذ بكلمات الله
٤٤٠	وآخرون	التامات
(ن)		
٣٩٠	عبد الله بن مسعود	نضر الله امرأ سمع منا حديثاً فبلغه كما سمعه
(و)		
٥٥٤	صهيب	والذي نفسي بيده لا يقضي الله للمؤمن قضاءً
٦٣٦	أبو هريرة	وقد وجدتموه؟ قالوا: نعم، قال: ذلك صريح الإيمان
٢١١	أنس بن مالك	وهو اليوم الذي استوى فيه ربكم على العرش
(ي)		
٤٢٩	أبو ذر الغفاري	يا عبادي إنما هي أعمالكم أحصيها لكم
١٥١	عدي بن حاتم	يا عدي ما يفرك؟
٤٣٦	عائشة وأبو هريرة	يا فاطمة بنت رسول الله لا أغني عنك من الله شيئاً
٢٧٤	أبو هريرة	يتعاقبون فيكم ملائكة بالليل وملائكة بالنهار
٢٢٧	عبد الله بن أنيس	يحشر الله العباد فيناديهم بصوت يسمعه من بعد
٦٧٢	أنس بن مالك	كما يسمعه من قُرب
		يخرج من النار من قال: لا إله إلا الله

رقم الصفحة	الراوي	طرف الحديث
٦٧١	أبو سعيد الخدري	يدخل أهل الجنة الجنة
١٣	حذيفة بن اليمان	يدرس الإسلام كما يدرس وشي الثوب
٢٦٥	أبو هريرة	يضحك الله إلى رجلين يقتل أحدهما الآخر
٢٧٥	أبو هريرة	يقبض الله الأرض ويعطوي السماوات يمينه
		يقول الله تعالى: قسمت الصلاة بيني وبين عبدي
٢٦٨	أبو هريرة	
٦٥٦، ٢٧١	أبو هريرة	يقول الله تعالى: من عادى لي ولياً
		يقول الله يوم القيامة: يا آدم. فيقول: لبيك
٢٢٨	أبو سعيد الخدري	وسعدك. فينادي بصوت
٤٢٨	أبو هريرة	يمين الله ملأى لا يغيضها نفقة
		ينزل ربنا تبارك وتعالى كل ليلة إلى السماء الدنيا
٢١٥، ٢١٣	أبو هريرة	
٢٦٨، ٢٤٨		
٢٦٧	أبو رزين	ينظر إليكم أزلين قنطين، فيظل يضحك

فهرس الآثار

طرف الأثر	القائل	رقم الصفحة
(أ)		
أدركت مشيختنا منذ سبعين سنة... يقولون:		
القرآن كلام الله	سفيان بن عيينة	٤٩١
إذا قال لك الجهمي أنا أكفر برب يزول عن مكانه	الفضيل بن عياض	٢١٢
إذا قالوا للمريض: اللهم ارحمه		٥٥٧
﴿أَسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ﴾ أي ارتفع إلى السماء	ابن عباس وأكثر مفسري السلف	٢٠٩
﴿أَسْتَوَىٰ﴾ أي صعد	الفراء	٢١١
﴿أَسْتَوَىٰ﴾ علا على العرش	مجاهد	٢٠٩
إننا لنحكي كلام اليهود والنصارى، ولا نستطيع		
أن نحكي كلام الجهمية	عبد الله بن المبارك	٤٨١
إن هذا كلام لم يخرج من إل	أبو بكر الصديق	١٦
إن هذا والذي جاء به موسى ليخرج من مشكاة		
واحدة	النجاشي	٥٤٩
الإيمان يزيد وينقص	عمر بن حبيب الخطمي	٦٦٤
وغيره		
(ت)		
تقرب إلى الله بما استطعت، فإنك...	خياب بن الأرت	١٩-١٨
(ص)		
صارت الأوثان التي كانت في قوم نوح في		
العرب بعد	عبد الله بن عباس	١٢٦
الصمد السيد الذي قد كمل في سؤده	ابن عباس	٤٣٤
الصمد العليم الكامل في علمه،...	ابن عباس	٤٣٣

(ق)

- القرآن كلام الله ليس بمخلوق
 جعفر الصادق وآخرون ٤٩٣
 القرآن كلام الله، من قال: إنه مخلوق، فهو
 علي ابن المديني ٤٩٢ كافر

(ك)

- كان ابن عباس يقرأ: (وما أرسلنا من قبلك من
 رسول ولا نبي ولا محدث)
 عبد الله بن عباس ٦١٦
 كان من مضى من علمائنا يقولون: الاعتصام
 بالسنة نجاة
 الزهري ٦٣٥
 كفى بخشية الله علماً
 عبد الله بن مسعود ٦٦٨
 كيف يصنعون به **﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾**، كيف
 يصنعون بقوله: **﴿إِنِّي لَأَنَا اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا﴾**
 يحيى بن سعيد القطان ٤٨٣

(ل)

- لا تستخفوا بقولهم: القرآن مخلوق
 وكيع بن الجراح ٤٨٣
 ليس الإيمان بالتمني ولا بالتحلي
 الحسن البصري ٦٦٩
 ليس لنا أن نتوهم في الله كيف وكيف
 الفضيل بن عياض ٢١١

(م)

- ما الذين قالوا بأن الله ولداً أكفر من الذين
 قالوا: إن الله لا يتكلم
 علي بن عاصم ٤٩٢
 مثل السنة مثل سفينة نوح، من ركبها نجا
 مالك بن أنس ٦٣٥
 من زعم أن **﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْكَرْسِ اسْتَوَى﴾** على
 خلاف ما تقرر في قلوب العامة، فهو جهمي
 يزيد بن هارون ٢١٣
 من قال: **﴿إِنِّي لَأَنَا اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا﴾** مخلوق،
 فهو كافر
 عبد الله بن المبارك ٤٨١
 من قال: القرآن مخلوق، فهو كافر
 سليمان بن داود الهاشمي
 وأبو عبيد وغيرهما ٤٨١، ٤٩٢
 ٤٩٣
 من يخشى الله فهو عالم
 عبد الله بن عباس ٦٦٨
 مه القرآن كلام الله ليس بمربوب
 عبد الله بن عباس ١٦

- (ن)
 ٤٩٣ أبو عبيد نظرت في كلام اليهود والنصارى والمجوس
- (هـ)
 ١٢٦ عبد الله بن عباس هذه أسماء رجال صالحين من قوم نوح
- (و)
 ٤٦٩ عائشة ولشأنني في نفسي كان أحقر من أن يتكلم الله في بأمر يتلى ويحكم أين يذهب بعقولكم إن هذا كلام لم يخرج من إل
 ٧١٥ ، ١٥ أبو بكر الصديق ويحكم القرآن كلام الله
 ٤٨٩ ابن عيينة
- (ي)
 ٥٥٧ يا ابن آدم! البلاء يجمع بيني وبينك

فهرس الشعر

<u>البيت</u>	<u>القائل</u>	<u>الصفحة</u>
لو لم تكن فيه آياتٌ مبيّنةٌ	كانت بديهته تأتيك بالخبر	حسان بن ثابت ٥٤١
وكلُّ كلام في الوجود كلامه	سواءً علينا نشره ونظامه	ابن عربي الطائي ٤٨٦ ، ٦٢٥

فهرس الاعلام

ابن الجوزي = عبد الرحمن بن علي بن محمد	(١)
ابن حزم = علي بن أحمد بن سعيد بن حزم، أبو محمد	آدم (عليه السلام): ١٩٢، ٢٥٧، ٢٦٣، ٤٢١، ٥٤٤، ٥٤٨، ٦٨٤
ابن رشد الحفيد = محمد بن أحمد بن محمد بن رشد	الأمدي = أبو الحسن علي بن أبي علي بن محمد بن سالم الثعلبي
ابن سبعين = عبد الحق بن إبراهيم بن محمد	إبراهيم (عليه السلام): ٢٣، ١٢٠، ١٢١، ١٢٤، ١٢٦، ١٣٠، ١٥٧، ٤١٩، ٤٧٩، ٥٣٥، ٥٦٣، ٥٦٤، ٥٦٦، ٥٧١، ٦١٥
ابن سينا = أبو علي الحسين بن عبد الله بن الحسن بن علي	إبراهيم بن أبي صالح: ٢٢٠
ابن صياد: ٥٤٢	إبراهيم بن أبي طالب النيسابوري: ٢١٧
ابن عبد البر = يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر	إبراهيم بن أدهم بن منصور بن يزيد التميمي: ٦٢٩
ابن عربي الطائفي = محمد بن علي بن محمد بن عربي	إبراهيم بن إسحاق بن إبراهيم الحربي: ٣٦٦
ابن عقيل = أبو الوفاء، علي بن عقيل بن محمد بن عقيل	إبراهيم بن سيار النُّظَّام: ١٥٨، ٣٧٩، ٤٠٢، ٤٩٠
ابن فورك = أبو بكر محمد بن الحسن	إبراهيم بن علي بن يوسف الشيرازي، أبو إسحاق: ٢٤٣
ابن كُلاب = أبو محمد عبد الله بن سعيد	إبراهيم بن عمر بن إبراهيم الجعبري: ١٠٦
أبو إسحاق الإسفراييني = إبراهيم بن محمد	إبراهيم بن محمد بن إبراهيم بن مهران الإسفراييني، أبو إسحاق: ٣٢، ٧٠٨
أبو البركات هبة الله بن ملكا: ٨٠، ١٦٦، ١٩١، ١٩٤، ١٩٦، ١٩٧، ٢٠٠، ٣١٧، ٥٠٠	أبقراط: ٥٦٧، ٦٠٩
أبو بكر الأعين: ١٧	

- أبو بكر الباقلاني = محمد بن الطيب بن محمد
 الهذيل بن عبد الله العبدي
 أبو هريرة (رضي الله عنه): ٢٢٩، ٢٦٦، ٢٧٤،
 ٢٧٥، ٢٧٦، ٣٠٢، ٤٢٨، ٤٣٦،
 ٦٥٦، ٧١٧
 أبو واقد الليثي (رضي الله عنه): ٢٧٠
 أحمد بن أبي طاهر محمد بن أحمد
 الإسفراييني، أبو حامد: ٢٤١،
 ٢٤٢، ٢٤٣، ٢٤٤، ٣٦٧
 أحمد بن الحسين بن علي، البيهقي، أبو
 بكر: ٢١٠، ٢٢٠، ٥١٩
 أحمد بن الحسين بن قسي: ٦٥٣
 أحمد بن حمدان بن أحمد، الورسامي
 الرازي، أبو حاتم: ٢٨٦
 أحمد بن سعيد الرباطي: ٢١٧
 أحمد بن عبد الرحمن بن خالد القلانسي
 الرازي، أبو العباس: ٣١، ٤٩٩،
 ٥٠٩، ٥١٩، ٦٣٢
 أحمد بن عبد الله بن أحمد بن إسحاق بن
 موسى الأصبهاني، أبو نعيم:
 ٦٥٤، ٦٥٥
 أحمد بن عمر بن سريج البغدادي: ٣٦٧
 أحمد بن محمد بن الحجاج المروزي،
 أبو بكر: ٢٢٣
 أحمد بن محمد بن الحسن النيسابوري،
 المعروف بابن الشرقي، أبو حامد:
 ٢٣٦
 أحمد بن محمد بن حنبل الشيباني
 (الإمام): ١٣، ١٤، ١٧، ٣٢،
 ٧٦، ١١٣، ١٥١، ١٥٦، ١٧٢،
 ٢٠٣، ٢٢١، ٢٢٢، ٢٢٣، ٢٢٤
- أبو بكر الخلال = أحمد بن محمد بن
 هارون
 أبو بكر الصديق (رضي الله عنه): ١٢٩، ١٥،
 ٣٧٤، ٥٢٦، ٦١٢، ٦١٤، ٦١٥،
 ٦٤٣، ٦٨٠، ٦٨٥، ٧١٥
 أبو حامد الإسفراييني = أحمد بن أبي
 طاهر
 أبو حامد الغزالي = محمد بن محمد بن
 محمد الغزالي
 أبو الحسن الأشعري = علي بن
 إسماعيل
 أبو الحسين البصري = محمد بن
 علي بن الطيب
 أبو الدرداء (رضي الله عنه): ٦٣٤
 أبو ذر الغفاري (رضي الله عنه): ٦٣٤
 أبو الزناد: ٤٢٧
 أبو سعيد الخدري (رضي الله عنه): ٢٢٨، ٢٧٥
 أبو سفیان بن حرب: ٥٥٠، ٥٦٠
 أبو العالية: ٢٠٩
 أبو العباس القلانسي = أحمد بن
 عبد الرحمن بن خالد
 أبو علي الجبائي = محمد بن
 عبد الوهاب بن سلام
 أبو محمد الدمشقي: ٣٨٩
 أبو معاذ التومني: ٣٩٢، ٥٠٠
 أبو المعالي الجويني = عبد الملك بن
 عبد الله بن يوسف
 أبو هاشم الجبائي = عبد السلام بن
 محمد بن عبد الوهاب

إسحاق بن إبراهيم الحنظلي، ابن
راهويه: ١٥٦، ٢٠٣، ٢٠٩،
٢١٧، ٢٢١، ٢٢٠، ٢٤١، ٣٦٥،
٦٣١

إسماعيل (عليه السلام): ٢٥٧، ٦١٥
إسماعيل بن عبد الرحمن، الصابوني،
النيسابوري، أبو عثمان: ٢١٦،
٢١٩

إسماعيل بن علي بن إسحاق بن
نوبخت: ٥٣١

إسماعيل بن يحيى المزني: ٣٦٦
الأسود الغني: ٣٣٠، ٦١٠، ٦٨١
أفلاطون: ١٨٦، ١٨٩، ٥٦٧، ٥٨٥
امرؤ القيس بن حجر الكندي: ٦٨٦
أنيد قليس: ١٨٨

أنس بن مالك (عليه السلام): ٢١١، ٢٧٢
أنكسمانس: ١٩١

أويس بن عامر القرني: ٦٣٤
أيوب بن أبي تميمه السخيتاني: ٦٣٣

(ب)

بابا الرومي: ٣٣١

البراء بن عازب (عليه السلام): ٢٧١

بشر بن السري، أبو عمرو: ٢١٣

بشر بن عمر بن الحكم الزهراني: ٢٠٩

بشر بن غياث المروسي: ٢٤٨، ٢٥١

٢٥٣، ٢٥٤، ٤٨٨، ٤٩١

بطليموس القلوذي: ٥٦٧

البغوي = أبو محمد الحسين بن مسعود

بقي بن مخلد بن يزيد القرطبي: ٢٠٣

٢٢١

بلا طرخس: ١٨٧

٢٢٥، ٢٢٩، ٢٣٠، ٢٣٣، ٢٣٤

٢٣٨، ٢٤٠، ٢٤٣، ٢٥٦، ٣٦٥

٣٧٠، ٣٧١، ٣٧٣، ٣٧٤، ٣٧٦

٣٧٧، ٣٨٠، ٣٨٤، ٣٨٥، ٣٨٧

٣٩٣، ٤٤٠، ٤٥٣، ٤٥٦، ٤٩٠

٥٠١، ٥١٧، ٥١٨، ٥٢٠، ٥٢١

٥٣٣، ٥٦٩، ٦٣١، ٦٨٠، ٦٩٧

أحمد بن محمد بن سالم البصري: ٦٣٣

أحمد بن محمد بن عبد الله الظلمنكي

أبو عمر: ٢٠٨

أحمد بن محمد بن هارون الخلال، أبو

بكر: ١٨، ٢٠٩، ٢١٣، ٢٢٢

٢٢٣، ٢٥٦، ٣٦٨، ٥٠١

أحمد بن محمد بن هاني الطائي الأثرم،

أبو بكر: ١٧، ٢١١

أحمد بن محمود بن أبي بكر الصابوني

البخاري، أبو محمد: ٧٠٩

أحمد بن موسى بن مردويه، أبو بكر:

٢٠٤

أحمد بن يحيى بن إسحاق الراوندي:

٦٥١

الأخفش = سعيد بن مسعدة المجاشعي

أرسطو = أرسطاطاليس: ٤٩، ٨٠

٨٢، ١١٠، ١١١، ١١٢، ١٦٠

١٦٣، ١٨٧، ١٩٤، ١٩٦، ٢٩٠

٢٩١، ٢٩٥، ٣١٤، ٣١٥، ٣٢٨

٣٣٢، ٣٥٧، ٥١١، ٥١٢، ٥٦٨

٥٨٥، ٥٨٦، ٥٨٧، ٦٤٥، ٧٢١

إسحاق (عليه السلام): ٦١٥

إسحاق بن أحمد السجستاني، أبو

يعقوب: ٣٢١، ٥٢٢، ٥٢٣، ٥٢٦

الحسين بن عبد الله بن الحسن بن علي
ابن سينا: ٤٨، ٨٠، ٨٢، ٨٤،
٨٩، ١٠٧، ١١١، ١٥٨، ١٦٣،
١٩٤، ٢٩٠، ٢٩٥، ٣١٤، ٣١٥،
٣١٦، ٣١٧، ٣٣٤، ٣٤٩، ٣٥٠،
٣٥٢، ٤٦١، ٥٨٦، ٦٠٢، ٦٠٣،
٦٢٢، ٦٤٧، ٧٢١، ٧٢٣

الحسين بن علي بن أبي منصور: ٥٢٩
حسين بن محمد النجار: ٣٧١، ٤٧٦
الحسين بن محمد بن أحمد المروزي
(القاضي): ٣٦٨
الحسين بن مسعود بن محمد الفراء
البغوي: ٢٠٩
الحسين بن منصور بن محمي الحلاج:
٥٣٠

حفص الفرد: ٣٧١

الحكم بن محمد الطبري: ٤٩١
حماد بن أبي سليمان: ٦٧٠
حماد بن زيد بن درهم الأزدي: ١٥٥،
٢١٣، ٢١٥، ٦٣٣
حماد بن سلمة بن دينار: ١٥٥
حمد بن محمد بن إبراهيم الخطابي، أبو
سليمان: ٥٠٠
حنبل بن إسحاق بن حنبل: ٢٠٦،
٢٢٢، ٢٣٤
حيان بن حصين الأسدي، أبو الهياج: ١٢٧

(خ)

خالد بن عبد الله القسري: ٢٢، ٤٧٩
خباب بن الارت (رضي الله عنه): ١٨
خديجة بنت خويلد (رضي الله عنها): ٥٤٧، ٥٤٩

٦٨٠

(ت)

تالكس: ١٨٧، ١٩٠
الترمذي (الإمام) = محمد بن عيسى

(ج)

جالينوس: ٥٦٧، ٥٩٦
جبريل (رضي الله عنه): ١٢٠، ٢٤٢، ٢٤٧،
٣٨٨، ٣٨٩، ٧١٧
الجعد بن درهم: ٢٢، ٢٣، ٣٧٩، ٤٧٩
جعفر بن محمد بن علي (الصادق): ٤٩٣
الجنيد بن محمد بن الجنيد الخزاز، أبو
القاسم: ٣٦٨، ٥٨٩، ٦٥٤
جهم بن صفوان: ١٥٧، ١٦٠، ٢٤٦،
٢٤٧، ٣١١، ٣٧٩، ٤٠٢، ٤٠٩،
٤١٨، ٤٧٩، ٤٩٠، ٦٣٦

(ح)

الحارث بن أسد المحاسبي، أبو
عبد الله: ٣١، ٣٢، ٢٤٤، ٤٩٩،
٥٨٩، ٦٣٢، ٦٣٣، ٦٥١
الحارث بن سعيد الدمشقي: ٣٣١
الحجاج بن يوسف الثقفي: ٦٠٩، ٦٧٨
حرب بن إسماعيل الكرمانى: ٢٢٠
حسان بن ثابت (رضي الله عنه): ٥٤٠
الحسن بن إبراهيم بن شاذان: ٥١٩
الحسن بن حامد بن علي بن مروان، أبو
عبد الله: ٢٣٢، ٢٣٣، ٣٩٣،
٥٠١، ٧٠٤

الحسن بن عبد الله بن المرزبان
السيرافي، أبو سعيد: ٦٤٤
الحسن بن يسار البصري: ٦١٣، ٦٣٤،
٦٦٩

(س)

- ساعوريون: ١٩٠
 سعد بن علي الزنجاني، أبو القاسم:
 ٧٠٤، ٤٥٠
 سعد بن علي بن الحسين العجلي: ٢٤٣
 سعيد بن مسعدة المجاشعي، الأخفش:
 ٦١٣
 سعيد بن المسيب بن حزن: ٦١٣، ٦٧٩
 سعيد بن منصور بن شعبة الخراساني:
 ٢٢١
 سفيان بن سعيد بن مسروق الثوري:
 ٦٧٩، ٦٣١، ٢٤٠
 سفيان بن عيينة الهلالي: ٤٨٨، ٤٨٩، ٤٩١
 سقراط: ١٨٦، ٥٦٧، ٥٨٥
 سلمان الفارسي (عليه السلام): ٢٣٧، ٢٣٤
 سلمان بن ناصر بن عمران الأنصاري:
 ٧٠٢
 سليمان (عليه السلام): ٢٥٨، ٦١٥
 سليمان بن أحمد بن أيوب الطبراني،
 أبو القاسم: ٢٠٧
 سليمان بن الأشعث (الإمام أبو داود):
 ٢٠٦، ٣٦٦، ٦٧٦
 سليمان بن حرب الواحشي: ٢١٣
 سليمان بن خلف بن سعد الباجي، أبو
 الوليد: ٢٠١، ٣٩٣، ٧٠٢
 سليمان بن داود الهاشمي: ٤٨١
 سليمان بن مهران الأسدي، الأعمش:
 ٤٨٩
 السُّهْرَوَزْدِي = يحيى بن حبش بن
 أميرك

الخليل بن أحمد الفراهيدي: ٢١٠،
 ٦٠٩

(د)

- داود (عليه السلام): ٦١٥
 داود بن علي الأصفهاني (إمام
 الظاهرية): ٥٠١، ٥١٧
 الدجال: ٦٩٤
 دلف بن جعفر الثبلي: ٥٨٩
 ديمقراط = ديموقريطس: ١٨٩،
 ٢٧٩، ٥٢٠

(ر)

- الرازي = أبو بكر محمد بن زكريا
 الرازي = أبو حاتم أحمد بن حمدان بن
 أحمد الورداسمي
 الرازي = أبو حاتم محمد بن إدريس بن
 المنذر بن داود
 الرازي = أبو زرعة عبيد الله بن
 عبد الكريم بن يزيد
 الرازي = أبو عبد الله، محمد بن
 عمر بن الحسين
 الرازي = أبو محمد عبد الرحمن بن
 أبي حاتم محمد بن إدريس
 رزق الله بن عبد الوهاب التميمي: ٥١٩
 رقاعة بن عرابة الجهني (عليه السلام): ٢٥٠
 (ز)
 زفر بن الهذيل التميمي: ٣٦٥، ٦١٣
 زهير الأثري: ٣٩٢
 زيد بن خالد الجهني (عليه السلام): ٢٦٣
 زينون: ١٨٩

عبد الرحمن بن إبراهيم بن عمرو
(دحيم): ٢٠٣

عبد الرحمن بن أبي حاتم محمد بن
إدريس بن المنذر الرازي، أبو
محمد: ٢٠٣

عبد الرحمن بن أحمد بن عطية العنسي
الداراني، أبو سليمان: ٦٢٩،
٦٣١، ٦٣٣

عبد الرحمن بن عفان: ٤٨٨

عبد الرحمن بن علي بن محمد بن علي،
ابن الجوزي، أبو الفرج: ٥١٨
عبد الرحمن بن عمرو الأوزاعي، أبو
عمرو: ٢٤٠، ٦٣١، ٦٣٣

عبد الرحمن بن القاسم العتي: ٣٦٦
عبد الرحيم بن عبد الكريم القشيري،
أبو نصر: ٦٤١

عبد الرزاق بن همام بن نافع الصنعاني:
٢٠٢

عبد السلام بن محمد بن عبد الوهاب
الجبائي، أبو هاشم: ٤٧٤
عبد العزيز بن جعفر بن أحمد، أبو
بكر: ٢٠٤، ٢٣٣، ٣٦٨، ٣٩٣،
٤٩٨، ٥٠١

عبد العزيز بن الحارث بن أسد بن الليث
التميمي، أبو الحسن: ٣٩٣،
٥١٨، ٧٠٤، ٧٠٥

عبد العزيز بن يحيى المكي الكناني:
٤٥٣

عبد الكريم بن هوازن بن عبد الملك
القشيري، أبو القاسم: ٦٣٢، ٦٥١
عبد الملك بن حبيب السلمي: ٣٦٧

سهل بن عبد الله التستري: ٣٦٨، ٦٣٣
سبيويه = عمرو بن عثمان بن قنبر

(ش)

شعبة بن الحجاج العنكي، أبو بسطام:
٦٧٩

شعيب (ؒ): ٥٥٢، ٥٦٣

شعيب بن أبي حمزة: ٤٢٧

(ص)

صاحب مدين: ٢٥٧

صاحب يس: ١٢٩

صالح (ؒ): ٥٥٢، ٥٦٤

صدقة بن الحسين بن الحسن، أبو
الفرج: ٥١٨

صفية عمة رسول الله (ﷺ): ٤٣٦

(ض)

ضرار بن عمرو الكوفي: ٣٧١، ٤٧٦

(ط)

طلحة بن خويلد الأسدي: ٣٣١

طيفور بن عيسى البسطامي، أبو يزيد:
٥٨٩

(ع)

عائشة (ؓ): ٢٧٣، ٤٦٧، ٤٩٦،
٦٧٦

عامر بن عبد الله بن عبد قيس: ٦٣٤

العباس بن عبد المطلب (ؓ): ٤٣٦

عبد الحق بن إبراهيم بن محمد بن نصر
الرقوطي، ابن سبعين: ٣٣١،
٤٦٢، ٥٢٩، ٥٧٤، ٦٢٥، ٦٢٨،
٦٥٣، ٦٥٤

- عبد الملك بن عبد الله بن يوسف،
الجويني، أبو المعالي: ٢٩، ٤٧،
٨٧، ٢٠١، ٣٠٧، ٣٠٩، ٣٨٩،
٣٩٣، ٤١٢، ٦٣٢، ٦٣٨، ٦٤٥،
٦٤٦، ٧٠٢، ٧٠٩، ٧١٠
- عبد الواحد بن عبد العزيز التميمي:
٥١٨
- عبد الوهاب بن عبد الحكم الوراق:
٢٢٣
- عبد الله بن أحمد الزاذقاني، أبو بكر:
٢٤١
- عبد الله بن أحمد الكعبي، أبو القاسم:
٥١٣
- عبد الله بن أحمد بن حنبل: ١٨،
٢٢٤، ٢٣٤
- عبد الله بن أنيس (رضي الله عنه): ٢٢٧
- عبد الله بن ثوب الخولاني، أبو مسلم:
٦٣٤
- عبد الله بن الزبير الحميدي: ٢٢١
- عبد الله بن سعيد بن كُلاب، أبو محمد:
٣١، ٣٢، ٢٠١، ٢٣٨، ٢٣٩،
٣٧٤، ٣٧٥، ٣٧٨، ٣٨٢، ٣٨٣،
٣٨٤، ٣٨٥، ٣٩٣، ٤٥٣، ٤٦٧،
٤٧٤، ٤٩٨، ٤٩٩، ٥٠٤، ٥٠٩،
٦٣٣، ٦٧١
- عبد الله بن طاهر بن الحسين (الأمير):
٢٢٠، ٢١٨، ٢١٧
- عبد الله بن عباس (رضي الله عنه): ١٦، ١٢٦،
٢٠٩، ٢٢٩، ٤٣٣، ٤٣٧، ٦١٦
- عبد الله بن عمر بن الخطاب (رضي الله عنه):
٢٧٨، ٦٧٩
- عبد الله بن عمرو بن العاص (رضي الله عنه):
٣٠١
- عبد الله بن عون بن أربطان: ٦٣٣
- عبد الله بن المبارك: ١٥٥، ٢١٨،
٢١٩، ٢٤٠، ٣٩٣، ٤٨١، ٤٨٧،
٥٠١، ٦٧٥
- عبد الله بن محمد (ابن اللبان): ٥١٩
- عبد الله بن محمد بن جعفر الأصبهاني،
أبو الشيخ: ٢٠٤، ٢٠٦
- عبد الله بن محمد بن عبد الله الجعفي:
٢٠٥
- عبد الله بن محمد بن علي بن محمد
الأنصاري، الهروي: ١٣١،
٢٣٥، ٢٣٨، ٣٦٩، ٥٠١
- عبد الله بن مسعود (رضي الله عنه): ٢٢٤،
٢٢٩، ٢٦٦، ٢٧٣، ٤٤٢، ٥٤١،
٦٣٥، ٦٦٨، ٦٩٣
- عبد الله بن وهب بن مسلم الفهري:
٦١٣
- عبد بن حميد الكسي: ٢٠٣
- عبد الله بن سعيد الواظلي السجزي، أبو
نصر: ٤٥٠، ٧٠٤
- عبيد الله بن عبد الكريم بن يزيد بن
فروخ الرازي، أبو زوعة: ٢٤١
- عبيد الله بن محمد بن محمد بن حمدان
العكبري (ابن بطة): ٢٠٨، ٣٦٨
- عثمان بن سعيد الدارمي: ٢٠٨، ٢٤٨،
٢٥٣، ٥٠١
- عثمان بن عبد الرحمن بن عثمان بن
الصلاح، أبو عمرو: ٦٤١، ٦٤٢،
٦٤٣، ٦٤٥، ٦٥٠

علي بن عبيد الله بن نصر الراغوني، أبو
الحسن: ٢٣٩، ٥٠٠، ٧٠٢، ٧٠٩

علي بن عقيل بن محمد بن عقيل
الحنبلي، أبو الوفاء: ٨٦، ٨٧،
٢٣٨، ٢٣٩، ٥٠٠، ٥١٨، ٦٤٠،
٦٥١، ٧٠٢، ٧٠٧، ٧٢٠

علي بن عيسى: ٢٢٢
علي بن محمد بن العباس التوحيدي،
أبو حيان: ٦٤٣، ٦٤٨، ٦٥٠

علي بن محمد بن مهدي الطبري: ٣٢
علي بن محمد بن موسى بن الحسن بن
الفرات: ٦٤٤

عمر بن الخطاب (رضي الله عنه): ٣٧٤، ٥٢٦،
٦٠٩، ٦١١، ٦١٢، ٦١٤، ٦١٥،
٦٤٣، ٦٧٨، ٦٨٥، ٧١٧

عمر بن عبد العزيز: ٦٧٨، ٦٠٩
عمر بن علي بن المرشد بن علي (ابن
الفارض): ٥٣٠

عمران بن حصين (رضي الله عنه): ٣٠١
عمرو بن دينار الجمحي: ٤٨٩، ٤٩١
عمرو بن عبيد بن باب التيمي: ٤٩٠
عمرو بن عثمان بن قنبر (سيبويه):
٦١٣، ٦٠٩

عمرو بن عثمان بن كُرب بن عُصَص
المكي: ٣٦٨
عمرو بن لحي بن قمعة بن خندف:
١٢٤

عمرو بن مالك بن قيس الرؤاسي
(رضي الله عنه): ٢٧٢
عمير بن حبيب الخطمي (رضي الله عنه): ٦٦٤

عثمان بن عفان (رضي الله عنه): ٣٧٤، ٦١٥
عدي بن حاتم (رضي الله عنه): ١٥١، ٢٧٥
عطاء بن أبي رباح: ٦١٣
عكرمة: ٢٢٩

علي بن أبي بكر بن عبد الجليل
المرغيناني: ٦٤٠
علي بن أبي طالب (رضي الله عنه): ١٢٧،
٣٧٤، ٥٢٦، ٦١٥

علي بن أبي علي بن محمد بن سالم
الثعلبي الآمدي، أبو الحسن: ٣٤،
٨٠، ٨٦، ١٠٥، ١٢١، ١٢٢،
١٦٣، ١٧٥، ٣٠٨، ٣٠٩، ٣١٥،
٣١٦، ٤٤٨، ٥٥٥

علي بن أحمد بن سعيد بن حزم، أبو
محمد: ٥١٤، ٥١٧

علي بن إسماعيل بن إسحاق الأشعري،
أبو الحسن: ٣٠، ٣٢، ١٧١،
١٧٢، ٢٠١، ٢١٥، ٢٤٢، ٣٠٨،
٣٢٥، ٣٧٤، ٣٧٦، ٣٧٧، ٣٧٨،
٣٨٢، ٣٨٣، ٣٨٤، ٣٨٥، ٤٠٢،
٤٥٠، ٤٥٣، ٤٦٧، ٤٧٤، ٤٧٥،
٤٧٦، ٤٩٩، ٥٠٠، ٥٠٤، ٥٠٩،
٥١٧، ٥١٨، ٥٢٠، ٥٢١، ٦٣٢،
٦٤٦، ٧٠٢، ٧٠٨، ٧٠٩

علي بن الحسن بن هبة الله بن عساكر،
أبو القاسم: ٣٧٧
علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب:
٢٢٩

علي بن عاصم الواسطي: ٤٩٢
علي بن عبد الله المديني: ٤٩٢

(م)

المأمون (الخليفة): ٤٩١، ٣٨٠، ٤٩١
المؤمن بن أحمد الساجي: ٢٤٢
مالك بن أنس الأصبحي (الإمام):
١٥٥، ٢٤٠، ٣٦٥، ٣٧٦، ٣٩٣
٤٨٥، ٦١٣، ٦٣١، ٦٣٣، ٦٣٥
٦٧٩، ٦٤٦

المتوكل: ١٤

متى بن يونس (الفيلسوف): ٦٤٤
مجاهد بن جبر المخزومي: ٢٠٩
محفوظ بن أحمد بن الحسن، أبو
الخطاب: ٧٠٤

محمد (رسول الله ﷺ): ٨، ١٤، ٢٠،
٣٣، ٣٥، ٣٩، ٤٠، ٤١، ٤٣،
٤٧، ١٠٢، ١١٤، ١٢٤، ١٢٧،
١٢٨، ١٥١، ١٥٥، ٢١٥، ٢١٦،
٢١٨، ٢٢٠، ٢٢١، ٢٢٥، ٢٢٦،
٢٢٧، ٢٢٨، ٢٢٩، ٢٣١، ٢٣٧،
٢٤٢، ٢٤٥، ٢٤٨، ٢٤٩، ٢٥٠،
٢٥١، ٢٥٣، ٢٥٨، ٢٦٠، ٢٦٣،
٢٦٤، ٢٦٥، ٢٦٧، ٢٦٨، ٢٦٩،
٢٧٠، ٢٧١، ٢٧٢، ٢٧٣، ٢٧٤،
٢٧٥، ٢٧٦، ٢٧٨، ٣٠١، ٣٠٢،
٣٠٧، ٣١٧، ٣٢٩، ٣٣٠، ٣٦٤،
٣٦٥، ٣٧٥، ٣٧٦، ٣٧٧، ٣٨١،
٣٨٨، ٣٨٩، ٣٩٠، ٣٩١، ٤٠٠،
٤٢٧، ٤٢٨، ٤٢٩، ٤٣١، ٤٣٥،
٤٣٦، ٤٣٩، ٤٤٢، ٤٤٩، ٤٦٩،
٤٧٠، ٤٧٦، ٤٧٧، ٥٠٢، ٥٠٦،
٥٠٩، ٥٢٦، ٥٣٧، ٥٣٩، ٥٤١،
٥٤٢، ٥٤٧، ٥٤٨، ٥٤٩، ٥٥٠

عيسى (ﷺ): ١١٩، ١٢٠، ١٢١،
٢٥٧، ٤٩١، ٤٩٥، ٥٦٤، ٦١٠،
٦١٥، ٦٨٤، ٦٨٨، ٦٩٣، ٧١٣،
٧١٤

(غ)

الغزالي = أبو حامد محمد بن محمد بن
محمد

غشتكين: ٤٩٢

(ف)

فاطمة بنت رسول الله (ﷺ): ٤٣٦
فرعون: ٥٠، ١١٤، ٣١٣، ٤٠١،
٤٤١، ٤٨٢، ٤٨٣، ٤٨٤، ٤٨٦،
٥٦٢، ٥٦٣، ٥٦٦، ٦٢٥، ٦٦٥،
٧٢٦

الفضيل بن عياض: ٢١١، ٢١٢،
٦٣٣، ٦٣١، ٦٢٩

فيثاغورس: ١٨٩، ١٩٠، ٣٥٧، ٥٨٧

(ق)

قارون: ٥٦٣

القاسم بن سلام البغدادي، أبو عبيد:
٤٨٢، ٤٩٣

(ك)

كسمايس: ١٨٨

(ل)

لقيط بن عامر، أبو رزين (ﷺ): ٢٦٧
لوط (ﷺ): ٥٦٤
لوقيوس: ١٨٧
الليث بن سعد الفهمي: ٢٤١، ٦٣٣

محمد بن إسحاق بن خزيمة، أبو بكر:
٢٣٥، ٢٣٦، ٥٠١، ٥٠١

محمد بن إسحاق بن محمد القونوني:
٥٣٠

محمد بن إسحاق بن محمد بن يحيى بن
منده، أبو عبد الله: ٢٠٧

محمد بن إسحاق بن يسار المظلي:
٢٣٠

محمد بن إسماعيل بن إبراهيم البخاري
(الإمام): ٢٠٩، ٢١٢، ٢١٣،
٢٢٧، ٢٢٩، ٢٣٠، ٢٣١، ٢٣٢،
٢٤١، ٣٦٦، ٤٨١، ٤٨٢، ٤٨٥،
٤٨٨، ٤٩١، ٤٩٢، ٥٠١، ٦١٩،
٦٥٦

محمد بن إسماعيل بن جعفر: ٧٢٣

محمد بن جرير الطبري: ٢٠٣

محمد بن حبان بن أحمد بن حبان
البستي، أبو حاتم: ٥٥٠

محمد بن الحسن (ابن الهيثم): ١٥٨

محمد بن الحسن بن فورك، أبو بكر:
٣٣، ٤٩٨، ٧٠٨

محمد بن الحسين بن عبد الله الأجري،
أبو بكر: ٢٠٧

محمد بن الحسين بن محمد بن خلف،
القاضي أبو يعلى: ٢٩، ١٣٧،
٢٠١، ٢٣٣، ٢٣٤، ٢٣٨، ٣٣٩،
٣٨٩، ٣٩٣، ٤٩٨، ٥٠٠، ٦٣٨،
٧٠٢، ٧٠٤، ٧٠٩

محمد بن الحسين بن محمد بن موسى
السلمي، أبو عبد الرحمن: ٣٦٩

٥٥٣، ٥٥٤، ٥٥٦، ٥٥٧، ٥٥٨،

٥٥٩، ٥٦٠، ٥٨٢، ٥٩٦، ٦٠٧،

٦٠٨، ٦١٠، ٦١١، ٦١٢، ٦١٤،

٦١٥، ٦١٦، ٦٣٠، ٦٣٥، ٦٣٦،

٦٥٤، ٦٥٦، ٦٥٧، ٦٦٠، ٦٦١،

٦٦٢، ٦٦٣، ٦٦٥، ٦٦٧، ٦٦٨،

٦٦٩، ٦٧١، ٦٧٤، ٦٧٦، ٦٧٨،

٦٨٠، ٦٨٤، ٦٨٧، ٦٨٨، ٦٨٩،

٦٩٣، ٧١٢، ٧١٦، ٧١٧، ٧١٩،

٧٢٢، ٧٢٣، ٧٢٤، ٧٢٥، ٧٢٧،

٧٢٨

محمد بن إبراهيم بن المنذر النيسابوري:
٢٠٤

محمد بن أحمد بن عبد الله بن محمد
الفاشاني المروزي، أبو زيد: ٣٦٧

محمد بن أحمد بن محمد الأصبهاني،
أبو منصور: ٢٤١

محمد بن أحمد بن محمد بن رشد
(الحفيد): ١٥٩، ١٦٣، ١٨٤،
٣١٧، ٣٣٣، ٣٣٤، ٦٤١، ٦٥٣

محمد بن أحمد بن محمد بن يعقوب بن
مجاهد الطائي، أبو عبد الله: ٣٢،
٥١٩

محمد بن إدريس الشافعي (الإمام):
١٥٦، ١٧٢، ٢١١، ٢٤٠، ٢٤٢،
٣٦٥، ٣٧١، ٣٧٦، ٣٩٣، ٤٧٧،
٤٨٥، ٥٩٦، ٦٣١، ٦٤١، ٦٩٧

محمد بن إدريس بن المنذر بن داود بن
مهران الرازي، أبو حاتم: ٢٤١

محمد بن إسحاق بن إبراهيم، السراج:
٢٣٦

- محمد بن خفيف بن إسفكشار الضبي،
أبو عبد الله: ٣٦٩
محمد بن زكريا الرازي، أبو بكر:
٢٨٠، ٢٨١، ٢٨٦
محمد بن الطبيب بن محمد الباقلاني،
أبو بكر: ٣٠، ٣٢، ١٣٧، ٢٤٢،
٢٤٣، ٢٤٤، ٣٨٩، ٤٧٥، ٥١٩،
٦٣٢، ٦٣٣، ٦٣٨، ٦٧٣، ٧٠٨،
٧٠٩، ٧١٠
محمد بن عبد الرحيم بن محمد
الأرموي: ٣٠٨
محمد بن عبد الكريم الشهرستاني:
٧٢٠
محمد بن عبد الله بن محمد بن حمدويه
(الحاكم)، أبو عبد الله: ٢١٦
محمد بن عبد الله الصيرفي، أبو بكر:
٣٧٥
محمد بن عبد الله بن تومرت، أبو
عبد الله: ١٠١
محمد بن عبد الملك الكرجي، أبو
الحسن: ٢٣٩، ٢٤٢
محمد بن عبد الملك بن محمد بن
طفيل: ٦٥٣
محمد بن عبد الوهاب الجبائي، أبو
علي: ٤٧٤
محمد بن علي بن بحر: ٢٢٣
محمد بن علي بن الطبيب البصري، أبو
الحسين: ٣٠٧، ٤٧٤
محمد بن علي بن عطية المكي، أبو
طالب: ٥٨٩، ٦٣٢، ٦٣٣،
٦٥١، ٦٧٦
- محمد بن علي بن عمر بن محمد
التميمي المازري، أبو عبد الله:
٥٦٠، ٥٦١، ٦١٩، ٦٣٨، ٦٤١،
٦٤٥، ٦٤٩، ٦٥٠، ٧٠٢
محمد بن علي بن محمد بن عربي
الطائي: ١٠٥، ٤٦٢، ٥٢٩،
٥٧٦، ٦٢٥، ٦٢٨، ٦٥٣، ٦٥٤
محمد بن علي بن وهب (ابن دقيق
العيد): ٢٨٥، ٤٧٨
محمد بن عمر بن الحسين بن الحسن بن
علي الرازي، أبو عبد الله: ٢٩،
٣٤، ٣٩، ٤٧، ٥٠، ٥١، ٥٩،
٦٣، ٨١، ٨٢، ٨٥، ٨٦، ٨٧،
٨٨، ١٥٤، ١٦٣، ١٧٥، ١٨٣،
١٨٤، ٢٨٠، ٢٨١، ٢٨٨، ٣٠٣،
٣٠٧، ٣٠٨، ٣١٥، ٣١٦، ٣١٧،
٣١٩، ٣٣٦، ٣٤٩، ٣٥١، ٣٥٢،
٣٥٥، ٣٦٣، ٤٠٣، ٤٠٩، ٤١٦،
٤٢٢، ٤٢٤، ٤٢٥، ٤٣١، ٤٤٤،
٤٤٨، ٤٦٨، ٤٧٦، ٤٧٧، ٤٨٠،
٤٩٩، ٥٠٥
محمد بن عيسى (برغوث): ٣٧٠، ٣٧١
محمد بن عيسى بن سورة الترمذي
(الإمام): ١٥١، ٤٢٧
محمد بن كرام، أبو عبد الله: ٣٧٨،
٤٥٣، ٤٦٧
محمد بن محمد بن الحسن (النصير
الطوسي): ٨٩، ٣١٦، ٣٢٨
محمد بن محمد بن طرخان الفارابي:
١٥٨، ٢٩٠، ٣١٧، ٥٧٦، ٥٨٦،
٦٠٢، ٧٢١

- محمد بن محمد بن محمد الغزالي، أبو
حامد: ٦٣، ٦٤، ٦٩، ٨٧، ٩٣،
١٧٥، ٢٤٢، ٢٤٤، ٣٧٠، ٤٧٥،
٥٧٩، ٦٠٣، ٦٠٨، ٦١٤، ٦١٧،
٦٢٢، ٦٢٥، ٦٢٦، ٦٢٧، ٦٢٨،
٦٣١، ٦٣٢، ٦٣٨، ٦٣٩، ٦٤٢،
٦٤٥، ٦٤٦، ٦٤٧، ٦٥٠، ٦٥١
محمد بن محمد بن محمود الماتريدي،
أبو منصور: ٢٠١
محمد بن محمود بن محمد الأصهباني،
أبو عبد الله (مصنّف الأصبهانية):
٢٥، ٢٩، ٣٤، ٤٦، ٥٠، ٥١،
٥٤، ٥٧، ٥٩، ٦١، ١٠٣،
١٠٦، ١٥٤، ٣٩٦، ٣٩٧، ٤٥٠،
٤٥١، ٤٥٣، ٤٦٨، ٤٧١، ٤٧٦،
٥٠٨، ٥٢٠، ٥٣٧، ٦٩٥، ٧١٢،
٧٢٤، ٧١٦
محمد بن مسلم الصالح، أبو
الحسين: ٥١٢
محمد بن مسلم بن عبد الله الزهري:
٢٢٩، ٦٣٥
محمد بن مقاتل المروزي، أبو الحسن:
٤٨١
محمد بن المنكدر بن عبد الله القرشي:
٤٨٩
محمد بن هارون الوراق، أبو عيسى:
١٨٦
محمد بن الهذيل بن عبد الله العبدلي،
(العلاف)، أبو الهذيل: ١٥٧،
١٦٠، ٣١١، ٣١٢، ٣٧٩، ٤١٨،
٤٩٠
محمد بن الهيصم، أبو عبد الله: ٢٤٦،
٢٤٧
محمد بن الوليد بن محمد بن خلف
الطرشوشي: ٦٤١
محمد بن يوسف بن معدان البنا: ٦٥٦
محمد بن يونس بن محمد بن منعة:
٦٤٢
محمود بن أبي بكر بن أحمد الأرموي:
٢٨٥
محمود بن عمر الخوارزمي، أبو
القاسم: ٤٠٤
المختار بن أبي عبيد الثقفي: ٦١٠
مروان بن محمد (الخليفة): ٤٧٩
مسعر بن كدام بن ظهير الهلالي: ٤٨٩
مسلم بن الحجاج بن مسلم القشيري:
٢٣٠، ٣٦٦، ٦١٩، ٧١٧
مسيلة الكذاب: ١٥، ٣٣٠، ٦١٠،
٦٨١، ٧١٤، ٧١٥
معاوية بن الحكم السلمي (رضي الله عنه): ٦٦٢
معاوية بن عمار بن أبي معاوية الدهني:
٤٩٣
المعتصم (الخليفة): ٣٨٠
معروف بن فيروز الكرخي: ٦٢٩، ٦٣١
مقاتل بن سليمان بن بشير الأزدي:
٦٧٣
منصور بن المعتمر بن عبد الله السلمي:
٤٨٩
موسى (رضي الله عنه): ١٢، ٢٠، ٢٣، ١٢٠،
١٢١، ١٥٢، ٢٢٣، ٢٢٤، ٢٤٧،
٢٥٦، ٢٥٨، ٣١٤، ٣٣٠، ٤٠١،
٤٧٩، ٤٨٨، ٤٩٢، ٤٩٤، ٥٣٥

وكيع بن الجراح الرؤاسي: ٤٨٣، ٥٦٦، ٥٦٤، ٥٦٣، ٥٦٢، ٥٤٩
 الوليد بن مسلم: ٤٢٧، ٦١٩، ٦١٨، ٦١٥، ٦١٠، ٥٧٠
 الوليد بن المغيرة المخزومي: ٧٧، ٦٨٩، ٦٨٨، ٦٨٧، ٦٦٥، ٦٥٩
 ٦٩٠، ٦٩٢، ٦٩٣، ٧٠٠، ٧٢٤

(ي)

يحيى بن حبش بن أميرك الشَّهْرَوَزْدِي: ٧٢٦
 موسى بن علي، سراج الدين: ٢٨٦

(ن)

النجاشي: ٦٨٧، ٥٤٨
 النَّظَّام = إبراهيم بن سيار
 النعمان بن ثابت (الإمام أبو حنيفة):
 ١٥٥، ٣٦٥، ٣٧٦، ٦١٣، ٦٣١، ٧٠٤، ٦٧٠

نعيم بن حماد بن معاوية: ٢٣١، ٢٣٢
 النمرود: ٥٦٦
 نوح (عليه السلام): ٥٦٣، ٥٦٤، ٥٦٦، ٥٧١، ٦٣٥

(هـ)

هارون (عليه السلام): ٢٥٩، ٦١٩
 هامان: ٥٦٣
 هرقل: ٥٥٠، ٥٥٣، ٥٥٤
 هشام بن الحكم: ٤٩١
 هشام بن عبد الملك الطيالسي، أبو
 الوليد: ٤٨٢، ٤٩٣
 هود (عليه السلام): ٥٦٤

(و)

الوالي = هرمز مولى بني والبة: ٤٣٣
 ورقة بن نوفل بن أسد بن عبد العزى:
 ٥٤٩، ٥٥٠، ٦٨٧

يحيى بن سعيد القطان: ٤٨٣، ٦٨٠
 يحيى بن شرف بن مري التوي: ٦٤١
 يحيى بن محمد العنبري: ٢١٧
 يزيد بن هارون بن زاذي: ٢١٣
 يعقوب (عليه السلام): ٦١٥

يعقوب بن إبراهيم بن حبيب الأنصاري،
 أبو يوسف: ١٥٦، ٣٦٥
 يعقوب بن إسحاق بن بختان: ٢٢٣
 يوسف بن أسباط بن وصل: ٦٧٥
 يوسف بن عبد الله بن بندار الدمشقي:
 ٦٤٣

يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر
 النمرى، أبو عمر: ٣٧٠، ٥٠١، ٦٥١

يوسف بن موسى العطار الحربي: ٢٢٢
 يوسف بن موسى بن راشد القطان:
 ٢٢٢

يوسف بن يحيى البوطي: ٣٦٦

يونس (عليه السلام): ٥٦٤

يونس بن عبيد بن دينار العبدي: ٦٣٣

فهرس الفرق والطوائف والقبائل

- الأئمة: ١٧، ٦٦، ٢٤٢، ٣٠٧،
 ٣٦٤، ٣٧٢، ٣٧٤، ٤٩٩، ٥١٧،
 ٥١٨، ٥٢١، ٥٣٣، ٧٠٥
 الأئمة الأربعة: ١٥٤، ٤٤٩
 أئمة الإسلام، أئمة الدين: ١٥٥،
 ١٥٦، ١٨٠، ١٨٥، ٢١٥، ٢٤٤،
 ٣٦٩، ٣٧٣، ٣٨٠
 أئمة الإسلام والسنة: ١٥٦
 أئمة الأشاعرة: ٤٧٥، ٥١٩
 أئمة أهل الحديث: ٣٥٩، ٥١٧
 أئمة أهل السنة والحديث: ١٨٥
 أئمة أهل السنة: ٣٨٧، ٤٠٣
 أئمة أهل الكلام: ٣١٥
 أئمة أهل الملل: ٣٣٢
 أئمة الحديث: ١٣٨
 أئمة الزهد والتصوف: ٦٧٤
 أئمة السلف: ٤٥٣، ٦٠٩
 أئمة السنة = أئمة السنة والجماعة:
 ١١٣، ٢٩٩، ٤٣٩، ٤٤٠، ٤٧٦،
 ٤٧٧، ٥٢٠، ٦٧٣
 أئمة السنة والحديث: ٣٦٠، ٣٦١
 أئمة السنة والحديث والفقہ: ٣٧٣
 أئمة الشافعية: ٢٤٢، ٤١٣
 أئمة شيوخ المعرفة: ٣٩
 أئمة الصفاتية المتقدمون: ٣٢
- أئمة الصوفية: ٦٣٢، ٦٥٥
 أئمة الطوائف الكبار من أهل الملل: ١٨٦
 أئمة العلم: ٢٢٠
 أئمة العلم والدين: ٦٥٧، ٦٧٤
 أئمة الفقهاء: ٦٣٢، ٦٥٤، ٦٦٨
 أئمة الفلاسفة: ١٣٨، ١٦٠، ٣١٦،
 ٣٦١
 أئمة الفلاسفة القدماء الأساطين الذين
 كانوا قبل أرسطو: ٣٣٢
 أئمة القرامطة: ٥٢٢
 أئمة المالكية: ٤١٣
 أئمة المسلمين: ١٤، ١٥٤، ٣٦٤،
 ٣٧٨، ٤٠٣، ٤٣١
 أئمة المعتزلة: ٣٧٤
 أئمة النظار من أهل الكلام والفلسفة: ٨٢
 ابن حزم وأمثاله: ٥١٧
 ابن سينا وأمثاله من المتفلسفة = ابن
 سينا وأتباعه: ٤٨، ٤٩، ٥٠، ٦٣،
 ٨٠، ٨٢، ٨٨، ٨٩، ١٠٧،
 ١١٢، ١٦٣، ٢٩٣، ٢٩٥، ٣١٤،
 ٣١٥، ٣٢١، ٣٢٥، ٣٢٩، ٣٣٤،
 ٥٧٣، ٥٧٦، ٧٢١
 ابن كلاب وأتباعه: ٤٩٩
 أبو الحسن الأشعري وأتباعه، أبو
 الحسن الأشعري ومن وافقه: ٤٠٦،
 ٤٠٩، ٤٨٥، ٥٠٥، ٥١٣، ٧١٩

- أصحاب الحسن الأشعري وأصحابه: ٥١٧، ٧٠٨، ٧٠٢
- أبو المعالي الجويني وأمثاله، أبو المعالي وأتباعه: ٧٠٩، ٦٣٢
- أتباع الأئمة الأربعة: ٧٢٠
- الاتحادية = أهل وحدة الوجود: ٥٠، ٤٦٢، ٥٢٩، ٥٣٠، ٦٢٥
- أرباب العقائد الفاسدة: ٩٥
- أرسطو وأتباعه المشاؤون: ٨٨، ٢٩٠، ٣١٤، ٣١٥
- أرسطو وأتباعه وأمثاله: ٥١٢
- أرسطو وأتباعه، أرسطو وشيعته: ٨٢، ١٩٤، ٢٩١، ٢٩٢، ٢٩٥، ٢٩٨
- أرسطو وأتباعه: ٢٩١، ٣١٥، ٣٣٣، ٥١١، ٥٦٨
- أرسطو وأمثاله: ١١٢، ٢٩٨
- أزواج النبي: ٧٢٧
- أساطين الفلاسفة القدماء، المتقدمين: ٨٠، ١٩٤، ٢٩٨، ٣٥٩، ٥٠٠
- أساطين الفلاسفة ومتأخريهم كأبي البركات وغيره: ٩٣، ٥٠٠
- أساطين الفلسفة كأرسطو وغيره: ٨٢
- الأسباط: ٦١٥
- الإسماعيلية: ٧٢٣
- الأشعري وأئمة أصحابه: ٥١٨
- الأشعرية: ٦٥، ٢٤٣، ٢٤٧، ٣٠٨، ٣٨٣، ٤٧٤، ٤٧٥، ٤٧٦، ٤٧٧، ٤٨٠، ٥١٧، ٥٢٠، ٦٢٠، ٦٧٣، ٧٠٥
- أصحاب أبي حنيفة: ٦٧٠
- أصحاب الأثر: ٢٢٠
- أصحاب أحمد: ٢٣٣، ٣٩٣، ٤٨٥
- ٤٩٨، ٥٠١، ٦٧٥، ٦٩٧، ٧٠٥
- ٧٢٠، ٧٠٨
- أصحاب الأشعري: ٢٤٧، ٤١٣، ٥٠٩
- أصحاب الأشعري المتأخرون: ٥١٩، ٦٧١
- أصحاب الأصبهاني (مصنف الأصبهانية): ٤٧٥، ٤٧٨
- أصحاب الأيكة: ٥٦٣، ٥٦٤
- أصحاب رسائل إخوان الصفا: ٤٦٢
- أصحاب الشافعي: ٣٩٣، ٤٨٥، ٦٣٢، ٦٤١
- أصحاب الفيل: ٥٦٤، ٥٦٥
- أصحاب مالك: ٣٩٣، ٤٨٥
- أصحاب مالك والشافعي وأحمد: ٣٨٩
- أصحاب مدين، أهل مدين: ٥٦٢، ٦٩٠
- أصحاب موسى: ٥٦٣
- الأطباء: ٣٠٦، ٣٥٣، ٥٩٦، ٥٩٩، ٦٠٠، ٦٨٥
- أعداء الإسلام: ٣٨٠
- الإلهيون من الفلاسفة الإسلاميين: ٤٩
- الأئمة = أمة محمد ﷺ: ٢٣٩، ٣٧٤، ٣٨٢، ٣٨٨، ٦١٦، ٦٥١، ٦٧٥
- الأمراء والحكام: ٦٨٥
- أنبياء بني إسرائيل: ٥٦٤
- الأنبياء، النبيون (ﷺ): ٨، ٤٣، ١١٢، ١٢٤، ١٢٦، ٢٨٧، ٣١٧، ٣٥٩، ٣٨٨، ٤٣٥، ٤٤٣، ٤٧٠، ٤٧١، ٤٧٣، ٥٣٧، ٥٤٤، ٥٥٤، ٥٥٧، ٥٦١، ٥٦٣، ٥٦٨، ٥٦٩

أهل الجنة: ٢٢٧، ٣٥٨	٥٧٠، ٥٧١، ٥٧٨، ٥٩٩، ٦٠٠
أهل الحديث، المحققون: ١٧٢، ١٧٣، ٣٦٤، ٣٦١، ٢١٦، ٣٧٢، ٣٧٦، ٤١٣، ٤٠٩، ٣٨٥، ٣٨١، ٤٢٧، ٤٣١، ٥٠٨، ٥٠٩، ٥١٧، ٦٨٥، ٧٠٤، ٧٠٧	٦٠٥، ٦١٠، ٦١١، ٦١٥، ٦١٦، ٦٥٤، ٦٨٢، ٦٨٤، ٦٨٥، ٦٨٧، ٦٨٩، ٦٩٢، ٦٩٣، ٧١٢، ٧١٤، ٧٢٠، ٧١٧
أهل الحديث والفقه: ٢٧	الأنبياء وأتباعهم: ٥٦٨، ٥٦٩، ٧٠١
أهل الذكر: ٦٩٢، ٦٩١	الأنصار: ٢٢٩، ٢٧١
أهل الرأي: ٣٧٨	أهل الإباحة، الإباحية: ٦٠١، ٦٠٣
أهل الزهد والتصوف: ٦٧٤	٦٥٤، ٦٥٥
أهل السنة المثبتون للمصفات والقدر: ٣٧٨، ٢٤٤	أهل الأثارة النبوية: ٦٣١
أهل السنة وأصحاب الحديث: ٤٧٥	أهل الإثبات، المثبتون: ٣٧، ٥٠٣، ٥٠٨
أهل السنة والإثبات: ٣٧٥	أهل الإجماع: ٤١٢
أهل السنة والجماعة: ٤٣، ٥٦، ٧٦، ١٥٣، ١٨٢، ٢١٩، ٢٢١، ٢٤٤، ٢٤٥، ٢٤٧، ٣٧٩، ٣٧٨، ٣٨٥، ٣٨٧، ٤٠٩، ٤٤٤، ٤٧٧، ٤٧٨، ٥٠٨، ٥٨٢، ٦٢٠، ٦٥٨، ٦٦٨، ٦٧١، ٦٧٠	أهل الإسلام = المسلمون: ٢٢، ٣٦، ٤٦، ٥٦، ٨٢، ١٤٧، ١٦٣، ١٨٦، ٢٣٢، ٢٩٢، ٢٩٩، ٣١٥، ٣٧٨، ٣٩١، ٤٠٣، ٤٥٠، ٤٧٧، ٤٧٩، ٥٠٦، ٥٢٨، ٥٣٨، ٥٦٤، ٥٦٩، ٥٧٩، ٦١٩، ٦٢١، ٦٢٦، ٦٢٧، ٦٢٨، ٦٤٧، ٧٢٠
أهل السنة والحديث، أهل الحديث والسنة: ٢١٥، ٢٥٦، ٣٧٨، ٣٩٣، ٤٥٠، ٥١٧، ٥٢٠، ٦٣١	أهل الإلحاد من الشيعة وغلاة الصوفية وغيرهم: ١١٤
أهل الشك = الشاكون: ٣٧٨	أهل الإلحاد والبدع: ١٧٥، ٢٤٤
أهل الضلال، الضالون، الضَّالُّون: ٥٣١، ٥٠٦، ٤٥٧، ٢٥٤	أهل البدع = المبتدعون = المبتدعة: ٤٣، ١٧٤، ١٧٥، ٢٤٥، ٣٦٤، ٣٧٨، ٣٨٠، ٣٨٤، ٣٨٥، ٤٧٧
أهل الطبع والنجوم: ١٧٤	٥٨٢، ٥٨٣، ٧٢٤
أهل العلم بالسنة والحديث وأقوال السلف: ٤٣٢	أهل البدع الكبار: ٣٨٤
	أهل البدعة والنفاق من أهل الفلسفة والكلام ونحوهم: ٦٥٤
	أهل التأويل: ٢٨

أهل النار: ٢٢٧	أهل العلم بالكتاب والسنة: ٦٣١
أهل النظر والكلام، أهل الكلام والنظر: ٨٦، ١١٦، ١٢١، ٥٣٧، ٦٣٨	أهل العلم والإيمان: ٦٣٠، ٦٥٧، ٦٧٤
أهل النفي والتجهم: ٣٧٥	أهل العلم والصدق: ٦٨٥
أهل اليمن: ٣٠١	أهل الفقه والأثر: ٦٥٥
أولو العزم من الرسل: ٢٦٣	أهل القبلة: ٧٢٤
الأولياء: ٥٧٥، ٦٠٦، ٦١١، ٦١٢، ٦١٥، ٦١٧، ٦٥٤، ٦٥٦، ٦٧٣	أهل الكبائر: ٤٥، ٦٧٢
الباطنية: ٧٨، ٤٦٢، ٥٨١، ٥٨٢، ٥٨٦، ٦٢٨	أهل الكتاب: ١٤٧، ١٧٨، ٥٥٩
البربر: ١٢٤	٥٦٨، ٦٨٨، ٦٩٠، ٧١٤
بنو إسرائيل: ٤٠١، ٥٤٤، ٦٩٣	أهل الكلام = المتكلمون، المتكلمة: ٣٩
بنو أمية: ٦١٠	٥١، ٦٢، ٨١، ٨٦، ٩٩، ١٣٠
بنو بويه: ٦١٠	١٣٣، ١٣٨، ١٥٥، ١٦٠، ١٧١
بنو العباس: ٦١٠	١٧٣، ٢٠٠، ٢٠١، ٢٤٢، ٢٨٤
بنو عبيد: ٦١٠	٢٨٦، ٢٨٨، ٢٨٩، ٢٩٢، ٢٩٩
بيت القراء: ٣٨٥	٣٠٦، ٣١١، ٣١٦، ٣٢٦، ٣٣٠
بيت القشيري، بنو القشيري: ٣٨٥، ٦٤٠	٣٥٣، ٣٦١، ٣٦٣، ٣٦٤، ٣٦٥
تابعو التابعين: ٥٠١، ٦٢٨، ٦٥٥	٣٧٩، ٣٨١، ٣٩٣، ٤٠٦، ٤٣١
التابعون: ١٤، ٢٢٠، ٢٥٠، ٣٦٤	٤٣٢، ٤٣٨، ٤٥٧، ٤٦٢، ٤٩٠
٣٧٧، ٤٧٨، ٥٠١، ٦٢٨، ٦٣١	٥٠٠، ٥٠٥، ٥٠٦، ٥٠٨، ٥١٠
٦٣٢، ٦٣٣، ٦٥٥، ٧٢٢، ٧٢٥	٥١٢، ٥٢٩، ٥٧٢، ٥٧٣، ٥٨١
الترك: ١٢٤	٥٨٣، ٦٢٨، ٦٢٩، ٦٣٦، ٦٤٤
التوابون: ٢٥٢	٦٩٥، ٧٠٧، ٧٠٨، ٧٢٠، ٧٢٤
ثمود: ١٧٧، ٥٦٢، ٥٦٣، ٥٦٦	أهل الكلام والرأي: ٦٧٤
الثنوية: ١١٦، ١٣٤، ١٥٣	أهل الكلام والفقه: ٧٠٨
الجبرية = القائلون بالجبر: ١٧٤	أهل الكلام ومن اتبعهم: ٦٣٨
جماهير العقلاء: ١٦٣	أهل الكهف: ١٣٠
جمهور أئمة الحديث: ٥٠١	أهل مكة: ٥٦٤
جمهور الأئمة: ٧٠٦	أهل الملة: ١٧٤
	أهل الملل: ١٥٣، ١٨٦، ٢٨٩
	٢٩٤، ٢٩٥، ٣١٥، ٣٣٣، ٣٣٤
	٣٩٨، ٤٠٣، ٤٧٢، ٥٦٦، ٥٦٨
	٦٢٨، ٦٨٨، ٧٢٠

الجهمية الحولية: ١١٤	جمهور أهل الإثبات: ٢٠
الجهمية المتفلسفة: ٦٢٧	جمهور السلف والأئمة: ٧٠٧
الجهمية من الفلاسفة والمعتزلة ونحوهم: ٤٩٨	جمهور العقلاء: ٣٨٣، ٣٦٤، ١٦٣
الجهمية من المعتزلة وغيرهم: ٤٣، ٧٧، ٧٨، ٨٢، ١١٢، ٣٠٧، ٤٧٢، ٤٩٩، ٥٣٨	جمهور الفقهاء أتباع الأئمة الأربعة وغيرهم: ٤٠٩
الجهمية وأتباعهم: ١٩، ٢٤٧، ٤٠٦، ٦٦٨	جمهور الفقهاء: ٧٠٤
حذاق النظار: ٦٦	جمهور المسلمين: ٣٥٣، ٣٣٣
الحرثانيون: ٢٩٣، ٢٨١، ٢٧٨	٤٠٥، ٤٠٦، ٤٠٩، ٤١٣، ٤٢٦
الحولية: ٦٥٦	٤٣٩، ٤٨٥، ٧٠٤، ٧٠٧
الحولية والاتحادية: ١١٤	جمهور الناس: ٣٥٣
حملة العرش: ٢٥٢، ٢٣١، ٢٢١	جمهور النظار: ٧٠٧
الحنبلية: ٧٠٥، ٧٠٤، ٤١٣	الجن: ١٢٩، ٤٠٠، ٤٢٦، ٤٦٦
الحنفية: ٧٠٩، ٧٠٤، ٤١٣	٥٧٥، ٦٩٣، ٧١٣
الخاصة: ٧٢٣، ٦٨٨، ٦٥٠	الجهال، الجهلة: ١٣٣، ٢٥٣، ٣١٧
خزاعة: ١٢٦	٣٢٩، ٥٢٥
الخلقاء الأربعة: ٤٦، ٣٧٣	الجهم وأتباعه، الجهم وأمثاله: ٤٠٩، ٦٣٦
الخلق، المخلوقون، المخلوقات: ٢١٦، ٢٢٠، ٢٢١، ٢٢٧، ٢٣٣	الجهمية: ١١، ١٣، ٢٠، ٢٣، ٣٩
٢٥٣، ٢٥٤، ٣٩٦، ٧٠٠، ٧١٨	٤٢، ٤٣، ٧٦، ٧٧، ٧٨، ٨٧
الخوارج: ٤٤، ٣٧٧، ٦٥٧، ٦٥٨	١١٢، ١١٤، ١١٨، ١٥٤، ١٦٩
٦٧١، ٦٧٢، ٦٧٥، ٧٢٤	١٨٥، ٢٠٥، ٢١٣، ٢٢٥، ٢٣٤
خيار المسلمين وساداتهم: ٦٢٩، ٦٥٣، ٢٥٤، ٢٩٩، ٣١٢	٢٤٧، ٢٥١، ٢٥٣، ٢٩٩، ٣١٢
٦٤٣، ٦٥٦	٣٣٠، ٣٦٤، ٣٦٩، ٣٧٠، ٣٧١
الدهرية: ١٥٧، ١٥٨، ٢٩٥، ٢٩٨	٣٧٢، ٣٧٣، ٣٧٤، ٣٧٥، ٣٧٦
٢٩٩، ٣١٥، ٣١٦، ٥٠٦، ٥٨٥	٣٧٧، ٣٧٨، ٣٨٠، ٣٨٤، ٣٨٥
٦٢٥	٣٨٧، ٣٨٨، ٣٩٢، ٤٠٣، ٤٠٥
الدهرية الإلهيون: ٣١٦، ٣١٤	٤٠٧، ٤٣٠، ٤٣١، ٤٨٠، ٤٨١
الدهرية المحضة: ٥٠، ٣١٣	٤٨٥، ٤٨٦، ٤٨٨، ٤٩٠، ٤٩٨
	٥٠٤، ٥١٩، ٥٢٠، ٥٣٨، ٦٢٤
	٦٢٥، ٦٣٦، ٦٥٨، ٦٦٨، ٦٧٠
	٦٧١، ٦٧٢، ٦٧٥

- السلف: ١٣، ١٧، ٢٠، ٤٢، ٤٦، ١٢٦، ١٧٥، ١٨٠، ١٨٢، ٢٠٢، ٢٠٥، ٣١٢، ٣٦٤، ٣٧٠، ٣٩٥، ٤٠١، ٤٠٥، ٤٣٢، ٤٣٧، ٤٥٦، ٤٧٣، ٤٨١، ٤٨٣، ٤٨٤، ٤٨٥، ٤٨٦، ٤٨٧، ٤٨٨، ٥٠١، ٥١٧، ٥٢٠، ٥٢١، ٥٦٩، ٦٠٩، ٦٢١، ٦٧٦
- السلف أهل السنة: ١٨٢، ٣٢٣
- السلف والأئمة = سلف الأمة وأئمتها: ١١، ١٣، ٢٧، ٣٢، ٣٣، ٣٤، ٣٩، ١٦٠، ١٨٣، ١٨٥، ٢٧٨، ٣٠٧، ٣١٢، ٣٦٥، ٣٨٣، ٣٨٥، ٣٩٣، ٤٠١، ٤٠٢، ٤٠٥، ٤٠٦، ٤٠٩، ٤٣٣، ٤٤٢، ٤٤٩، ٤٥٣، ٤٥٦، ٤٦٧، ٤٨٠، ٥٠١، ٥٠٦، ٥٠٩، ٥١٧، ٥٢١، ٥٣٣، ٥٣٨، ٦٢٤، ٦٣٠، ٦٣٤، ٦٣٦، ٦٣٧، ٦٥٧، ٦٩٧
- السلف والأئمة الكبار: ٤٧٥
- السلف والأئمة وأتباعهم: ١٩
- السلف والأئمة وجمهور الخلق: ٤٠٢
- السوفسطائية: ٥٨٠
- الشافعية: ٧٠٤، ٧٠٥
- الشعراء: ٥٤١، ٥٤٣
- الشهداء: ٤٣
- الشياطين: ٢٣١، ٥٤٠، ٥٤١، ٥٤٢
- ٥٤٣، ٥٧٠، ٦٨٣
- شيعة أفلاطون: ٥١١
- الشيعة: ٤٦، ٤٣٢، ٥٣٠، ٥٣١، ٦٧٥
- الشيعة المتأخرون: ٢٤
- رؤوس الكلام المحدث: ٣٧٩
- الرازي وأمثاله: ٣٥٣، ٤٠٣، ٤٠٥، ٤٠٩
- الرافضة: ٤٦، ٣٧٦، ٣٧٧، ٣٧٨، ٣٧٩، ٣٨٤، ٤٩٠
- الرسل، المرسلون (عليهم الصلاة والسلام): ٤٦، ١١٢، ١١٤، ١٢٣، ١٦٠، ١٧٨، ٢٥٦، ٢٦١، ٢٨٩، ٣٢٨، ٣٢٩، ٣٧٩، ٤١٩، ٤٢٠، ٤٣٤، ٤٤٣، ٤٦٨، ٤٦٩، ٤٧٠، ٤٧١، ٤٧٢، ٤٧٣، ٤٧٨، ٤٨٠، ٤٩٤، ٥٠٢، ٥٠٧، ٥٤٤، ٥٤٨، ٥٥٢، ٥٥٤، ٥٦٠، ٥٦٢، ٥٦٣، ٥٦٤، ٥٦٥، ٥٦٧، ٥٦٩، ٥٧١، ٥٧٨، ٥٧٩، ٦١٥، ٦٥٤، ٦٦٤، ٦٨٩، ٦٩٢، ٧٠٠، ٧٠٨، ٧١٦، ٧٢٠، ٧٢٢
- الروم: ٥٥٠
- الزائغون: ٣٧٨
- الزنادقة: ٢٣٤، ٥٢٣، ٥٢٦، ٥٨٤
- ٥٨٥، ٦٧٥
- زُهاد السلف: ٦٠٩
- الزهرية: ٥٠٠
- السالكون (طريق الصوفية): ١٣١، ٥٩٢
- السالمية: ٣٣، ٣٨١، ٣٨٧، ٣٨٨
- ٣٩٣
- السفهاء: ٢٤٩
- سلف الأمة: ٤٢، ١٨٠، ٣٢٣، ٤٣٩، ٤٧٨، ٥٦٨
- سلف الأمة وأئمتها وجماعيرها: ٤١٨، ٤٣٠، ٦٢١

طوائف الكلام والفلسفة: ١٨٠	شيخ المسلمين: ٤٣٥، ٣٦٩
طوائف النُّظار من المسلمين وغيرهم:	الصابئون: ٥٦٩
٤٠٩	الصابرون: ٥٥٧، ٢٥٧
الظالمون: ٥٥٥، ٢٥٦	الصادقون: ٦٥٦، ٥٤٠
الظاهرية: ٤٠٩، ٥١٤، ٥١٦، ٥١٧،	الصالحون = أهل الصلاح: ٤٣،
٧٠٥، ٥٢١	١٢٤، ٢٤٣، ٢٥١، ٢٥٨، ٤٣٥،
عاد: ١٧٧، ٥٦٢، ٥٦٣	٥٧٤، ٥٥٧
العالمون: ٥٥٦، ٥٢٧	الصبيان: ٤٥٩
عامة المسلمين: ٢٤٧، ٦٨٨	الصحابة: ١٤، ١٥٥، ٢٢٠، ٢٤٢،
العامة: ٢١٣، ٤٠٩، ٥٧٣، ٧٢٣	٢٥٠، ٢٧٠، ٣٦٤، ٣٧٧، ٣٧٨،
العباد = عباد الله: ١٣٢، ١٥٥،	٤٠٠، ٤٧٨، ٥٠١، ٦١٤، ٦٢٨،
١٧٦، ٢٧٧، ٢٣٢، ٢٤٩، ٢٥٧،	٦٣٢، ٦٣٣، ٦٣٦، ٦٥٥،
٢٦٢، ٢٦٣، ٢٧٤، ٢٧٦، ٤١٠،	٦٥٧، ٦٦٤، ٦٦٨، ٧١٣، ٧٢٢،
٤١٩، ٤٢٠، ٤٣٠، ٤٣٥، ٤٨٦،	٧٢٥
٥٠٢، ٥٢٥، ٧٠١، ٧٠٦،	الصديقون: ٤٣
العرب: ١٢٤، ١٢٧، ٢٣٢، ٥٥٠،	الصفاتية: ٢٥، ٢٨، ٣٦، ٨٤، ٩١،
٥٦٧، ٦٨٦، ٧١٣	٤٣٩، ٤٧٣، ٤٧٤، ٤٩٨، ٥٠٣،
عقلاء المتفلسفة: ٥٧٦، ٧٢١	٥٠٩
العقلاء، العقلاء المعتبرون: ٤٩، ٥٨،	الصفاتية المتأخرون = متأخرو
٦٤، ٧٣، ٧٤، ٨١، ٩٤، ٩٥،	الصفاتية: ٣٢، ٣٣
١١٥، ١٢٢، ١٣٤، ١٣٨، ١٤٣،	الصوفية، المتصوفة، أهل التصوف:
١٤٧، ١٦٢، ١٦٣، ١٧١، ١٧٣،	٢٧، ٣٩، ٨٦، ١١٦، ١٣١،
١٨٤، ٢٠١، ٢٧٨، ٢٩٢، ٣٠٦،	١٣٣، ١٧٢، ١٧٣، ٣٦١، ٣٦٤،
٣٠٩، ٣١١، ٣١٤، ٣١٦، ٣١٨،	٣٧٢، ٣٨١، ٤٠٩، ٤١٣، ٤٣١،
٣١٩، ٣٢٧، ٣٣٣، ٣٣٤، ٣٥٧،	٥٠٨، ٥٠٩، ٥٧٢، ٥٧٣، ٥٨٢،
٣٥٩، ٤٠٣، ٤٠٨، ٤٢٠، ٤٤٨،	٥٨٨، ٥٩٢، ٥٩٨، ٦١٤، ٦١٩،
٤٤٩، ٤٦٠، ٥١٠، ٥١٢، ٥٤٦،	٦٢٥، ٦٢٨، ٦٢٩، ٦٣٠، ٦٣٢،
٥٩٣، ٥٩٥، ٥٩٩، ٦٤٥، ٧٠٧،	٦٤٧، ٦٤٨، ٦٥٠، ٦٥٢، ٦٥٣،
٧٠٨	٦٥٥، ٦٧٦، ٧٠٧، ٧٢٠، ٧٢٤،
العلماء = أهل العلم: ٨٦، ١٤٨،	الضرارية: ٩٩، ٣٠٦، ٣٧٢
١٦٣، ٢٣٢، ٢٣٨، ٢٥٣، ٣٧٣،	طوائف الإثبات: ٣٣

- ٣٧٤، ٤٢٧، ٤٣٨، ٤٢٩، فقهاء الأمصار: ٢٤٢،
 ٤٨٥، ٥٩٢، ٦٣٧، ٦٤٥، ٦٧٥، فقهاء الطوائف: ٧٠٥،
 ٦٧٦، فقهاء الكوفيين: ٦٧٠،
 ٧٢٤، علماء أهل الحديث: ٦١٣، علماء البصرة: ٦١٣،
 ١١٤، علماء الحديث: ١١٤، علماء الحديث والسنة: ٣٣٢،
 علماء خراسان والعراق والمغرب: ٦٤٠، علماء الدين = علماء الإسلام: ٢٠٢،
 ٣٦٤، علماء الطب والنجوم والفلسفة اليونانية: ٥٦٧،
 علماء المسلمين: ٦٣، ٢٢١، ٣٧٣، ٦٢٥،
 العوام: ٥٨٨، ٦٠٢، غالبية الجهمية الاتحادية: ٤٨٦،
 الغاؤون: ٥٤٣، ٥٤١، غلاة المتفلسفة: ٥٧٦، ٧٢١،
 الفارابي وأمثاله: ٧٢١، الفرس: ٥٦٧، ٥٦٨،
 فرعون وقومه: ٥٧٠، ٥٧١، ٦٦٥، فرق الأمة: ٩٨،
 الفساق: ٦٥٥، ٦٥٨، فضلاء الفلاسفة: ٤٠٢،
 الفضلاء: ٩٤، ٣٥٥، ٣٨٥، ٦٤٤، الفقهاء = أهل الفقه: ٦٨، ١٧٢، ١٧٣،
 ٢٤٩، ٢٥١، ٢٥٨، ٣٠٦، ٣٦١، ٣٨١، ٤٠٩، ٤٢٤، ٤٣١، ٥٠٨،
 ٥٠٩، ٥٩٦، ٦٣٢، ٦٧٨، ٧٠٥، الفقهاء أصحاب الأئمة الأربعة: ٢٧،
 ٦٥، ٢٠١، ٣٧٦، ٧٠٨، الفلاسفة = أهل الفلسفة: ٢٦، ٥٠،
 ٥١، ٨٠، ٨١، ٨٢، ٨٤، ٨٥، ٨٨، ٨٩، ٩١، ١١٢، ١٢١،
 ١٣٣، ١٥٩، ١٦١، ١٦٥، ١٦٦، ١٦٩، ١٧٣، ١٨٦، ١٩٤، ٢٧٨،
 ٢٨١، ٢٨٤، ٢٨٥، ٢٨٦، ٢٨٩، ٢٩٢، ٢٩٥، ٣٠٦، ٣١١، ٣١٤،
 ٣١٦، ٣٣٣، ٣٥٧، ٣٦١، ٣٦٣، ٣٨٠، ٣٨٤، ٣٨٥، ٣٩٣، ٤٠٣،
 ٤٠٥، ٤٣١، ٤٥٧، ٤٧٤، ٤٩٩، ٥٠٥، ٥٠٦، ٥١٠، ٥١١، ٥١٧،
 ٥١٩، ٥٢٠، ٥٢١، ٥٨١، ٥٨٧، ٦١٩، ٦٢٠، ٦٢١، ٦٢٥، ٦٢٨،
 ٦٣٩، ٦٤٧، ٧٢٠، ٧٢٣، الفلاسفة الأساطين قبل أرسطو: ٢٩٧،
 الفلاسفة الأساطين، أساطين الفلسفة: ٣٢٠، ١٦٦،
 الفلاسفة الإلهيون: ٥٨٥، ٦٠٢، ٧٢٠، الفلاسفة الدهرية: ١٣٤، ١٦٥، ١٦٧،
 ٣٠٠، ٣١٣، ٣١٦، ٥٠٦، ٥٨٤، ٦٢٥، الفلاسفة الطبيعيون: ٥٨٤،
 الفلاسفة القائلون بقدم العقول والنفس: ٥٢٠،
 الفلاسفة المتأخرون: ٨٠، ٣٢٩، ٣٦١

- الفلاسفة المشاؤون: ٣١٤، ٣١٥، ٣١٦
 الفلاسفة الملاحدة: ٣٨١
 الفلاسفة اليونانيون كأرسطو وأتباعه: ١١٠
 الفلاسفة اليونانيون: ٤٩، ١٠٧
 الفيناغورية: ٥١١
 قبائل العرب: ١٢٦
 القدريّة: ٤٣، ١٣٤، ١٥٣، ١٧٠، ١٧٥، ٣٧٧، ٣٣٠، ٣١٨، ٢٩٩، ٣٩٢، ٣٨٥، ٤٠٣، ٤٠٤، ٤٠٥، ٤٠٧، ٤٠٩، ٤٣١، ٤٨٧، ٦٧٥، ٧٠٤
 القدريّة من المعتزلة ونحوهم، القدريّة من المعتزلة وغيرهم: ٤٣، ١٧٣
 قدماء أهل الكلام: ٣١٥، ٣٧٩
 قدماء الجهمية: ٢١، ٦٢٤
 قدماء الرافضة: ٤٩٠
 قدماء الصفاتية: ٤٨٠
 قدماء الصفاتية وأئمتهم: ٤٨١
 قدماء الفلاسفة، الفلاسفة القدماء: ٨٢، ١٦٣، ٣١٦، ٣٢٨، ٣٢٩، ٣٣٤، ٥١١، ٥٨٤
 قدماء الفلاسفة اليونانيين: ١٠٧
 قدماء المعتزلة: ٥٠٩
 القرامطة: ٥٠، ٣٨١، ٤٦٢، ٥١٣، ٥١٧، ٥٢١، ٥٢٢، ٥٢٣، ٥٢٦، ٥٢٨، ٥٣٠، ٥٣١، ٥٣٢، ٦٢٤، ٧٢٣، ٦٥٤
 قريش: ١٢٦، ٥٥٠، ٥٦٥، ٧١٣
 القضاة: ٦٧٩، ٦٨٥
- قوم إبراهيم: ١٢٩، ١٣٠، ٥٦٢
 قوم لوط: ٥٦٣، ٥٦٤
 قوم موسى: ٥٣٥، ٦٦٥
 قوم نوح: ١٢٦، ١٢٧، ٥٥٢، ٥٦٢، ٥٦٣
 الكاذبون، الكذابون: ٥٤١، ٥٥٦، ٦٥٦، ٦٩٣، ٦٩٥، ٧٠١
 الكرامية: ٢٧، ٣٣، ٦٥، ٢٣٣، ٢٩٩، ٣٠٦، ٣٠٩، ٣١٠، ٣١٢، ٣٦١، ٣٧٢، ٣٨١، ٣٨٢، ٣٩٢، ٤٠٩، ٤٣١، ٤٨٠، ٥٠٠، ٥٠٧، ٦٢٠، ٦٧١، ٧٠٧
 كفار مكة: ٦٦٥
 الكفار، الكافرون، الذين كفروا: ٤٣، ١١٤، ١٧٩، ٢٧٨، ٣٧٣، ٤٤٣، ٥٥٥، ٥٥٨، ٥٦٢، ٥٦٣، ٦٩١، ٧٠٠، ٧١٩
 الكلابية: ٦٥، ١٠٠، ١٥٤، ٢٠١، ٢٤٧، ٢٩٩، ٣٠٦، ٣٧٢، ٣٨٢، ٣٨٣، ٣٨٧، ٣٨٨، ٣٨٩، ٣٩٢، ٣٩٣، ٤٨٠، ٦٢٠
 الكهان: ٢٣١، ٥٤٢، ٦٧٧، ٦٨١
 المالكية: ٧٠٤، ٧٠٥
 المؤمنون، الذين آمنوا، أهل الإيمان، المستقون، الذين اتقوا: ١٧٨، ١٧٩، ٢٤٥، ٢٥٥، ٢٥٧، ٤٢٠، ٤٤٣، ٤٤٤، ٤٥٠، ٤٦٨، ٥٠٢، ٥٥٤، ٥٥٥، ٥٥٦، ٥٥٨، ٥٦١، ٥٦٤، ٥٦٥، ٥٦٧، ٦١٥، ٦٢٢، ٦٥٤، ٦٥٨، ٦٦٠، ٦٧٣، ٦٧٤، ٦٧٥، ٦٨٩، ٦٩٢، ٧١٩، ٧٢٧

٦٢٠ ، ٦٢١ ، ٦٢٢ ، ٦٢٣ ، ٦٢٤ ،	الماتوية: ١١٦ ، ١٥٣
٦٢٧ ، ٦٢٨ ، ٦٤٥ ، ٦٥٢	مبتدعة المتكلمين: ١٧٥
المتفلسفة الصابئون: ٦٧٦	المبطلون، أهل الباطل: ٥٦٢ ، ٦٢٢
المتفلسفة النفاة للصفات: ٦٩ ، ١٠٧ ،	٦٨٧
٤٣١	متأخرو الأشاعرة: ٤٧٥
متكلمة أهل الإلبيات: ٥٢٠	متأخرو أهل الحديث: ٥٠٠
متكلمة أهل الإنبيات القديرون أصحاب	متأخرو أهل الكلام: ٣٩
جهنم وأبي الحسن وغيرهما: ٦٢٠	متأخرو الفلاسفة: ٥٠٠ ، ٥٨٤
متكلمة الجهمية: ١١٤	متأخرو الفلاسفة المنتسبون للإسلام
متكلمة الجهمية والقدرية: ٣٠٠	كابن سينا: ١١١ ، ٣١٥ ، ٣١٦ ،
متكلمة الظاهرية: ٥١٤	٣٢٩
المتكلمون الصفاتية، متكلمة الصفاتية:	متأخرو الفقهاء، المتأخرون من الفقهاء:
٤٧٦ ، ٤٦٧ ، ٤٥٣ ، ٤٠٩ ، ٢٥	٤١٠ ، ٤٠٩
المتنطعون: ٦٥٥	متأخروالنظار = المتأخرون من النظار:
مثبتة الحال: ٥٣١	٨٠ ، ١٠٥ ، ١٥٤ ، ٦١
مثبتة الصفات = أهل الإنبيات	المتأخرون المتفلسفة: ٥٢
للصفات: ٧٢ ، ٩٨	المتأخرون من الكلائية: ٤٧
مثبتة الصفات الذين ينفون الأفعال	المتصوفة = الصوفية
الاختيارية: ٥٠٤	متصوفة الجهمية: ١١٤
مثبتة القدر: ١٧٥ ، ٤٠٩	متصوفة الفلاسفة من المتأخرين: ١١١
المثبتة لقيام الأفعال الاختيارية بالله	المتطهرون: ٢٥٢
تعالى: ٥٥٥	المتفقهة: ٢٤٣ ، ٣٦٤ ، ٣٧٢ ، ٦٤٥
المثبتة للصفات الخيرية: ٨٧	المتفلسفة: ٤٨ ، ٦٢ ، ٦٣ ، ٧٧ ، ٧٨ ،
المثبتة للصفات والقدر من أهل الكلام:	٨٠ ، ٩٨ ، ١٠٠ ، ١٤٧ ، ١٤٨ ،
٤٣٢	١٧٤ ، ١٧٥ ، ٢٠٠ ، ٢٨٨ ، ٢٨٩ ،
المجرمون: ٤٥٠ ، ٥٦٥ ، ٦٨٩	٢٩٣ ، ٢٩٥ ، ٣٢٤ ، ٣٣٣ ، ٣٦٣ ،
المجوس: ١١٦ ، ١٥٣ ، ٢٨٦ ، ٤٩٣	٣٩٦ ، ٣٩٨ ، ٤٠٦ ، ٤٠٧ ، ٤١٧ ،
المحدثون: ٦١١	٤٣١ ، ٤٣٢ ، ٤٥٢ ، ٤٦٧ ، ٤٧٢ ،
مرجئة الشيعة: ٦٧٣	٤٧٣ ، ٤٧٧ ، ٤٧٨ ، ٥٢١ ، ٥٦٩ ،
المرجئة: ٤٥ ، ٦٥٨ ، ٦٦٨ ، ٦٧١ ،	٥٧٣ ، ٥٧٩ ، ٥٨٦ ، ٦٠٨ ،
٦٧٥ ، ٦٧٢	

٥٢١، ٥٢٣، ٥٢٦، ٥٧٢، ٦٢٠،

٦٢١، ٦٢٤، ٦٢٧، ٦٥٧، ٦٧١،

٦٧٢، ٦٩٥، ٦٩٦، ٦٩٨، ٧٠٥،

٧٠٦، ٧٢٠، ٧٢٤

المعتزلة البصريون: ٢٣، ٤٤١، ٤٧٣،

٥٠٩، ٥١٣، ٥٢٠، ٥٢١

المعتزلة البغداديون: ٢٣، ٥١٣

المعطلة = أهل التعطل: ١٧٥، ٢٢٠

المفتون: ٦٨٥

المفسدون في الأرض: ٤٥٠

المفسرون: مفسرو القرآن: ٢٠٩، ٤٠٩

الملائكة: ١٢٩، ١٧٧، ٢١٦، ٢٢٧،

٢٢٩، ٢٤٢، ٢٥٢، ٢٥٦، ٢٥٧،

٢٧٤، ٢٧٥، ٢٧٦، ٣٢٨، ٣٢٩،

٣٨٨، ٣٨٩، ٣٩٠، ٣٩١، ٤٠٠،

٤٢١، ٤٣٥، ٤٦٦، ٤٧١، ٥٠٢،

٥٢٧، ٥٣٨، ٥٧٥، ٦١٢، ٦١٥،

٦٢٢، ٦٢٤، ٦٨٩، ٦٩١، ٧١٧

الملاحدة، أهل الإلحاد: ١١٨، ١٦٠،

٣٥١، ٣٨٠، ٣٨١، ٥٢٣، ٥٢٦،

٦٥٤

الملاحدة الباطنية: ٣٨٠

ملاحدة الفلاسفة: ١٧٥، ٣١٧

ملوك الفرس والروم: ٥٦٩

المنافقون، الذين نافقوا: ٢٧٨، ٥٤٥،

٥٥٥، ٥٥٦، ٦٧١، ٦٧٥،

٧١٩

المنتسبون إلى الأئمة الأربعة: ١٥٤

المنتسبون إلى الإمام أحمد: ٥١٨

المنتسبون إلى السنة: ١٧٢، ١٧٥،

٣٧٦، ٦٢٠

المنجمون: ٦٠٤، ٦٨١

المصرفون: ٤٠١

مسيلة الكتاب ونحوه: ٧١٤

مشايخ الأصول: ٤١٦

مشايخ الصوفية: ٥٩٠، ٦٢٥، ٦٥١،

٦٥٢، ٦٥٤

المشايخ: ٢٤٢

المشبهة: ٢٢٠، ٤٥٧

مشركو الأمم من الهند والترك والبربر:

١٢٤

مشركو العرب؛ المشركون من العرب:

١٢٣، ١٣٤، ٤٦٦، ٥٢٦

المشركون: ١٠٢، ١٢٩، ١٣٠،

١٣٢، ١٤٧، ٤٣٥، ٤٥٧، ٥١٦،

٥٦٩، ٧١٤

المصنّفون في العقائد المختصرة: ٤٣

المصنّفون في الفلسفة من المتأخرين:

٣١٦

المعاندون الجاحدون: ٦٦٥

المعتزلة: ١٢، ١٣، ٢٠، ٢٣، ٢٥،

٢٦، ٤٣، ٤٤، ٤٦، ٦٢، ٦٥،

٧٦، ٧٧، ٧٩، ٩١، ١٠١،

١٠٧، ١٥٤، ١٦٩، ١٨٥، ٢٤٧،

٢٩٩، ٣٠٨، ٣١٥، ٣٦٤، ٣٧٢،

٣٧٤، ٣٧٥، ٣٧٦، ٣٧٨، ٣٧٩،

٣٨٢، ٣٨٣، ٣٨٤، ٣٨٨، ٣٩٢،

٤٠٤، ٤٠٩، ٤١٠، ٤١٤، ٤٣٠،

٤٣٢، ٤٤٤، ٤٤٦، ٤٥٧، ٤٥٩،

٤٦٢، ٤٦٧، ٤٧٢، ٤٧٣، ٤٧٤،

٤٧٥، ٤٧٦، ٤٧٧، ٤٧٨، ٤٧٩،

٤٨٠، ٤٨١، ٤٨٥، ٤٩٠، ٤٩٧،

٤٩٨، ٤٩٩، ٥٠١، ٥٠٢، ٥٠٤،

٥٠٩، ٥١٣، ٥١٧، ٥١٩، ٥٢٠،

٤٥١، ٤٥٠، ٤٣٢، ٤١٣، ٣٦١

٤٥٥، ٤٦٩، ٥٣٢، ٥٣٨، ٦٤٣

٧٧٢، ٧١١، ٧٠٧

نُظَّار أهل الإسلام = نُظَّار المسلمين:

٥٢، ٧٢، ٩١، ٩٥، ٣٦١

٤٣١، ٣٩٦

نُظَّار أهل السنة: ٣٢٥

نُظَّار المتكلمين والفلاسفة: ٨٢، ٣٦١

٤٣٢، ٤١٣

نُظَّار المسلمين والفلاسفة: ٣٥٣

نُظَّار الملل، نُظَّار المسلمين وأهل

الملل: ٨٢، ٣١٥، ٣٦١

نفاء الصفات = النفاء للصفات: ٧٢

٨٣، ٨٨، ٩٠، ٩٥، ١٠٧

٤٦٢، ٤٣٩، ١١٦، ١١٣

نفاء الصفات من الفلاسفة: ٤٠٣

نفاء القياس من الظاهرية: ٤٠٩

النفاء: ٣٧، ٨٠، ٩٥، ١٠٥، ١١٤

٢٤٤، ٢٥٦، ٤٤٩، ٥٠٢، ٥٠٣

٥٣٩

النفاء المعطلة: ٨٧

النفاء من الجهمية والمتفلسفة والباطنية:

٧٨

النفاء من الجهمية ونحوهم: ٤٢

الهشامية: ٩٩، ٣٠٦، ٣١٢، ٣٦١

٣٧٢، ٣٨٢، ٣٩٢، ٥٠٠

الواقفة: ٤٧٦، ٥٢٠، ٧٢٠

الواقفة في الصفات: ٨٧

الروعاظ = أهل الوعظ: ٤٠٩

اليهود: ٨٢، ١٨٦، ٢٥٢، ٣١٥

٣٢٩، ٤٤٢، ٤٦٦، ٤٧٣، ٤٨١

٤٨٧، ٥٢٨، ٥٢٦، ٤٩٣، ٥٧٨

٥٧٩، ٦١٩، ٦٦٥، ٧٢٠

منكرو الصانع: ٥٠

الموحدون: ٥٦٤

الناس = بنو آدم، الآدميون: ٢٣

٣٤، ٣٦، ٣٩، ٤٣، ٥٢، ٥٤

٧٥، ٩٣، ١٠٥، ١١٠، ١١٣

١٣٠، ١٣٣، ١٣٩، ١٥٦، ١٦٢

١٧٠، ١٧٦، ١٧٨، ١٧٩، ١٨٦

٢٢٣، ٢٢٥، ٢٢٨، ٢٤٢، ٢٤٣

٢٦٢، ٣٠٠، ٣٠٤، ٣٠٦، ٣١٤

٣٢٩، ٣٥٥، ٣٥٧، ٣٦٤، ٣٧٣

٣٧٥، ٣٧٨، ٣٨٥، ٣٨٩، ٣٩٣

٤٠٢، ٤٠٦، ٤٢١، ٤٢٦، ٤٣١

٤٣٥، ٤٣٦، ٤٤٤، ٤٥٩، ٤٦٧

٤٦٨، ٤٧٩، ٤٨٨، ٤٨٩، ٥٠٩

٥١٣، ٥٢٠، ٥٢١، ٥٣٩، ٥٤٠

٥٤٣، ٥٤٦، ٥٤٨، ٥٥١، ٥٥٢

٥٥٥، ٥٥٧، ٥٥٨، ٥٦٨

٥٧١، ٥٧٢، ٦٠٩، ٦١٠، ٦١٩

٦٢٠، ٦٢٥، ٦٢٧، ٦٣٧، ٦٣٨

٦٣٩، ٦٦٩، ٦٧٦، ٦٧٧، ٦٧٨

٦٨٨، ٦٩١، ٦٩٩، ٧١١، ٧١٥

النَّجَّارية: ١٠٠، ٢٤٧، ٣٠٦

النَّسك: ٦٥٥

النصارى: ٧٦، ٨٢، ١١٣، ١١٤

١١٨، ١٢٧، ١٨٦، ٣١٥، ٣٢٩

٣٨٤، ٤٦٦، ٤٧٣، ٤٨١، ٤٨٧

٤٩٠، ٤٩١، ٤٩٢، ٤٩٣، ٥٢٦

٥٢٨، ٥٥٣، ٥٧٨، ٥٧٩، ٦١٩

٧٢٠

النُّظَّار = أهل النظر: ٦٨، ٧٢، ٧٦

٨٠، ٩٣، ١٢١، ١٢٣، ١٣١

١٣٣، ١٣٧، ١٣٨، ١٣٩، ١٥٤

١٦٣، ١٨٠، ٢٠٠، ٣٠٦، ٣٠٧

فهرس الأماكن والبلدان

الأحساء: ٣٨٤	الشرق: ٦٤٦
أرض البلقاء: ١٢٦	العراق: ٢٢١، ٥٦٤، ٦٤٠
أرض الحبشة: ١٢٨	الغرب: ٦٤٦
أرض العرب: ٧١٤	غزة: ٥٥٠
بحر القلزم: ٥٦٦	قطيعة الكرخ: ٢٤٣
البصرة: ٦١٣	المدينة: ٦١٣
بغداد: ٢٤٣، ٣٨٦، ٥٣٠، ٦٤٤	المشرق: ٣٤٨
البيت الحرام، المسجد الحرام: ١٢٦، ٢٥٧، ١٧٩	المغرب: ٦٤٠
بيت المقدس: ٦٢٥	مكة: ١٢٦، ٣٣٨، ٣٤٥، ٣٤٧، ٦٦٥، ٣٦٥
جامع المنصور: ٢٤٣	الهند: ١٢٤، ٥٦٨
الجزيرة: ٥٦٤	الواد المقدس طوى: ٢٥٦
الحجاز: ٢٢١، ٥٦٦، ٥٩٢	واسط: ٤٧٩
الحجر: ٥٦٤، ٥٦٦	اليمن: ٣٠١، ٥٦٤، ٥٦٥
الحديبية: ٢٦٣، ٥٠٢	اليونان: ٥٦٧، ٥٦٨
خراسان: ٦٤٠	مصر: ٥٦٤
الزوزي (رباط): ٢٤٣	نيسابور: ٢٣٥
الشام: ١٢٦، ٢٢١، ٤٢٧، ٥٦٤	
٥٩٢، ٥٦٥	

فهرس أسماء الكتب

الإبانة، لابن بطة: ٢٠٧	إيضاح البيان في مسألة القرآن، لأبي
الإبانة عن أصول الديانة، لأبي الحسن	يعلى: ٢٣٣
الأشعري: ٣٧٧	تبيين كذب المفتري، لابن عساكر:
إحياء علوم الدين، لأبي حامد الغزالي:	٣٧٧
٣٧٠، ٣٦٦، ٦٤٨، ٦٤٩، ٦٥١،	تفسير أبي الشيخ الأصبهاني: ٢٠٤
٦٧٦، ٦٥٢	تفسير أحمد بن حنبل: ٢٠٣
الأربعين في أصول الدين، لأبي عبد الله	تفسير إسحاق بن راهويه: ٢٠٣
الرازي: ٨١، ٣٦٣، ٤٠٩	تفسير أبي بكر عبد العزيز: ٢٠٤
الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول	تفسير البغوي: ٢٠٩
الاعتقاد، لأبي المعالي الجويني:	تفسير بقي بن مخلد: ٢٠٣
٣١٢، ٣٠٩	تفسير سورة الإخلاص، لشيخ الإسلام
الإشارات والتنبيهات، لابن سينا: ٨٩،	ابن تيمية: ٦١، ٤٣٣
٣٢٨، ٣١٦	تفسير ابن جرير الطبري: ٢٠٣
الأصول = الوصول إلى معرفة	تفسير عبد الرزاق الصنعاني: ٢٠٢
الأصول، لأبي عمر الطلمنكي:	تفسير عبد الرحمن بن إبراهيم: ٢٠٣
٢٠٨	تفسير عبد الرحمن بن أبي حاتم: ٢٠٣
أصول الدين، لأبي عبد الله بن حامد:	تفسير عبد بن حميد: ٢٠٣
٢٣٢	تفسير ابن مردويه: ٢٠٤
الأقاليد المملوكية، لأبي يعقوب	تفسير ابن المنذر: ٢٠٤
السجستاني: ٥٢٢	تهافت التهافت، لابن رشد الحفيد:
الأمالي، لأبي الحسن الأشعري: ٧٠٩	١٨٤
الإمتاع والمؤانسة، لأبي حيان	تهافت الفلاسفة، لأبي حامد الغزالي:
التوحيدي: ٦٤٣	٩٣، ٦٩، ٦٣
الإنجيل: ١١٩، ١٢٠، ٢٧٨، ٤٧٢،	الطورا: ٢٠٢، ٢٧٨، ٣١٧، ٤٧٢،
٦٩٣، ٥٤٩	٦٩٣، ٦٨٧

- جامع بيان العلم وفضله، لابن عبد البر: ٣٧٠، ٦٥١
- جامع الترمذي: ٦١١
- جمل الكلام، لمحمد بن الهيصم: ٢٤٦
- جواب أهل العلم والإيمان بتحقيق ما أخبر به رسول الرحمن من أن ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾ تعدل ثلث القرآن، لشيخ الإسلام ابن تيمية: ٦١، ٤٣٣
- جواب المسألة الخراسانية، لشيخ الإسلام ابن تيمية: ٦٢٢
- حلية الأولياء، لأبي نعيم الأصبهاني: ٦٥٤، ٦٥٥
- حي بن يقظان، لابن طفيل: ٦٥٣
- خلع التعلين، لابن قسي: ٦٥٣
- خلق أفعال العباد، للإمام البخاري: ٢٠٥، ٢١٢، ٢٢٧، ٤٨١
- الذكر، لابن خزيمة: ٦٥١
- ذم الكلام، لأبي عبد الرحمن السلمي: ٣٦٩
- ذم الكلام وأهله، لأبي إسماعيل الأنصاري الهروي: ٣٦٩
- رد عثمان بن سعيد الدارمي على المريسي: ٢٠٨
- الرد على الزنادقة والجهمية، للإمام أحمد: ٣٨٤، ٣٨٤، ٤٩٠
- الرد على الجهمية، لعثمان بن سعيد الدارمي: ٢٠٨
- الرد على الجهمية، لعبد الله بن محمد الجعفي: ٢٠٥
- الرد على الغالطين في المنطق = الرد على المنطقيين، لشيخ الإسلام ابن تيمية: ٤٥٥
- رسائل إخوان الصفا: ٤٦٢، ٥٨٨، ٦٤٧، ٧٢٣
- رسالة أحمد إلى المتوكل: ١٤
- الرسالة القشيرية، لأبي القاسم القشيري: ٦٣٢، ٦٥١، ٦٥٤
- رسالة في السنة، لأبي عثمان الصابوني: ٢١٦
- رسالة أبي عثمان النيسابوري (العقيدة المفيدة): ٢١٦
- الرعاية، للمحاضر المحاسبي: ٦٥١
- الزينة، لأبي حاتم الورسائي: ٢٨٦
- السنة، لأبي بكر الأثرم: ٢٠٦
- السنة، لأبي بكر الخلال: ١٨، ٢٠٦، ٢٢٢، ٢٥٦
- السنة، لأبي داود السجستاني: ٢٠٦
- السنة، لأبي الشيخ الأصبهاني: ٢٠٦
- السنة، لأبي عبد الله بن منته: ٢٠٧
- السنة، لأبي القاسم الطبراني: ٢٠٧
- السنة، لحنبل بن إسحاق: ٢٠٦
- السنة، لعبد الله بن أحمد بن حنبل: ٢٠٦
- السنة، للبيهقي: ٢٠٦
- السنن: ٢٦٣، ٦٣٦
- شرح الإرشاد، للمازري: ٦٤٦
- شرح البرهان، للمازري: ٦٤٦
- الشرعة، لأبي بكر الآجري: ٢٠٧
- شرح الإشارات والتنبيهات، للطوسي: ٨٩، ٣٢٨

نقض عثمان بن سعيد على بشر
المريسي، للدارمي: ٢٤٨
نهاية العقول في دراية الأصول، لأبي
عبد الله الرازي: ٨٣

مناقب الإمام أحمد، لأبي إسماعيل
الأنصاري الهروي: ٢٣٥
منتخب طبقات الشافعيين، لأبي زكريا
النوي: ٦٤١، ٦٤٢
المنقذ من الضلال، لأبي حامد
الغزالي: ٥٧٩

فهرس الكلمات الغريبة والمصطلحات

أدوات الشرط: ٢٥٨	الآية، الآيات، آيات الله: ٣٩٣
إذا: ٢٥٧	٣٩٥، ٣٩٤
الإرادة الجازمة: ٦٦٧، ٧١٣	الأبوة: ١٣٤
إرادة الله: ٤١٩، ٤٧٣	إثبات الصانع، وجود الصانع: ٤٨
الإرادة: ٦٧٩	٤٩، ٦٠، ٦٢، ١٥٤، ١٥٦
الإرجاء: ٤٥	١٥٧، ٢٩٥، ٣٠٣، ٣٠٧، ٣١٤
الأرز: ٥٥٦	٣١٦، ٣٦٤، ٣٧٢، ٣٧٩، ٣٩٣
الأركان الأربعة (الماء والهواء والتراب والنار): ٣٣٠	٥٠٦، ٦٣٦، ٦٣٨
الأزل: ٢٦٨	الأثر (مقابل المؤثر)، الآثار، المفعول
الأس: ٦٤٥	المفعولات: ١٣٤، ١٤٠، ١٤١
الاستدلال: ١٤٨، ١٨٠، ٤٤٧، ٧٠٨	١٤٤، ١٤٥، ١٤٩، ١٦٧، ١٧٤
استرك: ٥٨٧	١٨٢، ١٨٤، ٣٠٠، ٣١٩، ٣٣٢
الاستسار: ٤٠٦	الاجتماع والافتراق (من صفات الأجسام): ٣٠٥، ٣٠٨، ٣٦١
الاستلزام: ٣٢٠	٣٦٢، ٥٠٤
الاستمرار: ٣٤٥	الأجسام الطبيعية: ١٤٨
الإسماع: ٢٣٨	الإجماع: ٤٢، ٤١٢، ٦٧٣
الاشتراك، المشترك: ١٠٣، ١٠٤	إجماع السلف: ٤٢، ١٨٠
٣٢٢	إجماع العلماء: ٤٨٥
أصل الدين، أصول الدين: ٣٠٧	الأحوال الفلكية: ٥٧٠
٣٦٢، ٣٦٤، ٣٧٢، ٣٨٥، ٤٥٣	الاختيار: ٤٠١، ٦٢٠
٥٦٩، ٦٤٦، ٦٥٧، ٦٨٤، ٧١٨	الإدراك: ٤٣٧
٧١٩	الأدلة السمعية، الثقيلة: ٤٦٨، ٤٨٠
أصول الإيمان: ٧١٧	الأدلة العقلية البرهانية: ٤٠٩
أصول الإيمان الخيرية العلمية: ٧١٦	الأدلة العقلية على التوحيد: ١٠٥
أصول الإيمان العملية: ٧١٦	الأدلة المعانية الحسية: ٦٩٤

١١٣، ١٤٥، ١٦٠، ١٦٢، ١٦٣،
١٦٤، ١٦٩، ١٧٥، ١٨٣، ١٨٤،
٢٨٦، ٢٨٨، ٢٩٢، ٢٩٥، ٢٩٧،
٢٩٩، ٣٠٠، ٣١٤، ٣١٥، ٣١٦،
٣١٧، ٣١٩، ٣٢١، ٣٢٢، ٣٢٦،
٣٣٢، ٣٣٣، ٣٦٠، ٣٦٢، ٣٦٤،
٣٩٤، ٣٩٧، ٤٠٤، ٤٤١، ٤٥١،
٤٥٩، ٤٦١، ٥٠٥، ٦٧٩، ٧٠٨

إمكان الأجسام: ٦٤، ٣٠٣

الإمكان الذهني: ٤٦٩

إمكان الصفات: ٣٠٣

الإنية: ٥٦

الانقسام، المنقسم، قبول الأجسام

الانقسام: ٨١، ٣٠٥

أن: ٢٥٧

أن يفعل، أن يفعل: ٢٩٥، ٢٩٧،

٣٢٠

الأود: ٤٣٧

الآين: ٢٩٥، ٢٩٧، ٣٢٠

البدة، البدع: ٣٦٤، ٣٦٥، ٣٨٠،

٤٥٠، ٥٢٣، ٦٣٠، ٦٣٤، ٦٤٥،

٦٧٣، ٦٧٥

البدن: ٣٢٤، ٣٦٣

البدية، البدانة: ٤٥٨، ٥٣٣، ٥٤٠،

٧١١

البرهان، الأدلة البرهانية، الطرق

البرهانية: ٨٥، ٩٣، ١٣٣، ١٩٥،

٣٥٥، ٣٩٤، ٥٢١، ٥٨٧، ٥٩٤،

٥٩٥، ٦٠٤

البراهين العقلية: ١٨٠

برهان العلة: ١٠٩

برهان لِم: ١٠٩

الإضافة (في المنطق): ٢٩٥، ٣٢٠

الاعتزال: ٤٩٠

الأعراض التسعة: ٢٩٥، ٣٢٠

الأغنام: ٣٢٩

الافتقار، الفقر، الفقير، المفتقر إلى

غيره: ٥٣، ٥٨، ٥٩، ٦١، ٦٢،

٦٤، ٦٥، ٦٦، ٦٧، ٦٨، ٦٩،

٧٢، ٧٣، ٧٤، ٧٥، ٧٩، ٨٢،

٩٦، ٩٧، ٩٨، ١٠٣، ١٤٨،

٣١٤، ٣٢٠

الأفعال المتولدة: ١٧٣

الأقنوم، الأقاليم: ١١٨، ١١٩،

الأكمة: ٥٩٤

الأكوان (أكوان الجسم الأربعة):

٣٠٨، ٣٦١، ٥١٣

الألفاظ المجملة: ٨٠

الإلحاد: ١٨٢، ٢٨٦، ٦٢٨، ٦٥٤

الإلزام: ٢٩١

الإلهيات (المطالب الإلهية): ٨٢،

١٠٧، ١١١، ١١٨، ٣٢٥، ٣٢٩،

٤٣٢

الامتناع، الممتنع: ٦٨، ٩٧، ٩٨،

١٤٩، ١٦١، ١٦٥، ١٨٣، ٢٨٨،

٢٩٩، ٣٢٠، ٤٠٨، ٤١٥، ٤٢٠،

٤٤٦، ٤٦٩، ٥١٣، ٥٣٦، ٦٧٩،

٦٠٨

الامتياز: ١٠٣، ١٠٤

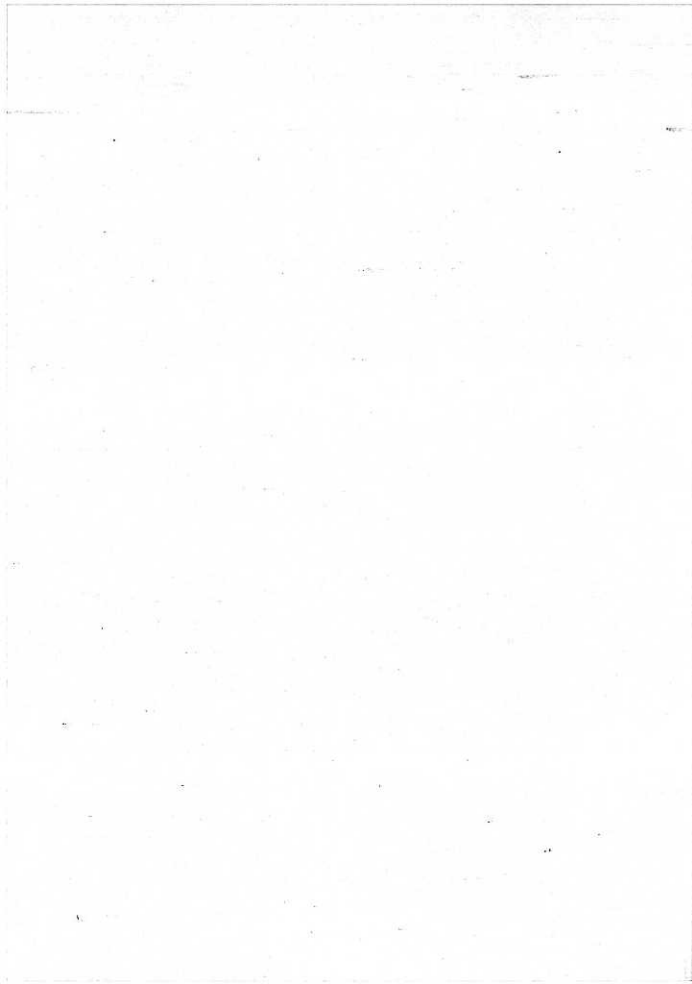
الإمكان، الممكن، الممكنات: ٤٧،

٤٨، ٥٠، ٥١، ٥٢، ٥٣، ٥٤،

٥٥، ٥٧، ٥٨، ٥٩، ٦٠، ٦١،

٦٢، ٦٤، ٦٥، ٧٣، ٧٩، ٨١،

٨٣، ٩٣، ٩٤، ١٠٧، ١٠٨،



١٠٧، ١١٢، ١١٣، ١١٤، ١٢٣،
١٣٣، ١٥٤، ١٥٧، ٥٤٤، ٦٨٥
التوحيد (عند أهل الكلام والنظر):
١٢١، ١٥٤، ٥٦٩
التوحيد (عند الجهمية): ١١٢
التوحيد، الواحد (عند المتفلسفة،
الفلاسفة): ١٠٠، ١٩٢، ٣١٦،
٤٥٢، ٤٥٨، ٤٥٩، ٤٦٢، ٤٦٤،
٤٦٥، ٥٢١
التوحيد (عند نفاة الصفات): ١٠٧، ١١٣
توحيد الإلهية: ١٢٣، ١٢٤، ١٣٢،
٥٣٥
توحيد الربوبية: ١١٦، ١٢٣، ١٢٤،
١٣١، ١٣٢، ١٣٣
توحيد الصفات: ١٠٧
التوسط (في الحركة): ٣٣٤ - ٣٥٩
التولد العقلي: ٤٦٥
التولد، المتولد، المتولد عنه: ٤٦٦
التَّلَج: ٦٤٣
الجامع المشترك (في قياس التمثيل):
٣٩٤، ٤٥٥
الجبر: ٤٤٧
الجبر والمقابلة: ٦٨
جحد الصانع: ٤٤١، ٥٨٤
الجدال، المجادلة: ١٩٩، ٢٩١
الجزء، الأجزاء: ٦٤، ٦٥، ٦٧، ٦٩،
٧٢، ٧٣، ٩٥، ٩٦، ٩٧، ٩٨،
١٠٠، ٣٢٤
الجسم، الأجسام: ٦٤، ١٦٤، ١٧٠،
١٧١، ١٩٧، ١٩٨، ٢٨١، ٢٨٢،
٢٨٨، ٢٩٠، ٢٩١، ٣٠٥، ٣٠٨،
٣٠٩، ٣١٠، ٣١٢، ٣١٣، ٣٢٣،

التعطيل: ١١٤، ٣١٤، ٣٧٥، ٤٣٣،
٤٣٨، ٤٦١، ٤٦٢، ٤٨٣، ٤٩١،
٥٢٣، ٥٢٦، ٥٣٩
التعطيل المحض: ٤٣٨، ٤٤١
التعليل (تعليل أفعال الله تعالى
وأحكامه): ٤١٠، ٤١٦، ٤٢٢،
٤٢٤، ٤٢٥، ٤٣٠، ٦٢١، ٧٠٣
التعيين، المعين: ١٠٤، ٣٢٢، ٤٦٠،
٤٦٥، ٥١٢، ٥٩٧
التغير، التغيرات: ٩١، ١٩٤، ١٩٧،
١٩٨، ٣٣٤، ٣٤٥
التفسير: ٢٥٠
التفويض: ٤٠، ٥٠٣
التكوين: ١٧٨
التكييف: ٢٥٣، ٤٣٣
التلازم، اللزوم: ٦٧، ٦٨، ٩٥،
٣٦٢، ٤٢٦، ٤٥٩، ٤٦٤
تمائل الأجسام: ٣٦٢
التمثيل: ٢٥٣، ٤٣٣
التمحل: ١٩٩
التمييز: ٥٩٣
التناقض، النقيضان، الجمع بين
النقيضين، رفع النقيضين: ٩٥،
٩٦، ٩٨، ١٤٠، ١٤١، ١٤٣،
١٤٤، ١٤٥، ١٤٩، ١٥٠، ٢٩٥،
٢٩٩، ٣١٨، ٣١٩، ٣٦٠، ٣٩٩،
٤٤٢، ٤٦١، ٤٦٢، ٥٢٢، ٥٢٧،
٥٢٨، ٥٢٩، ٥٣٠، ٥٣١، ٥٣٢
التنزيه: ١٩٤، ١٩٥، ١٩٦
التوحيد: ٤١٥، ٤٤٩، ٤٧٧، ٥٦٩،
٦٣٨، ٦٥٤، ٦٨٧
التوحيد (الذي بعث الله به رسوله، التوحيد
الذي بعث الله به رسله): ١٠٢،

- الحد (التعريف): ٣٥٥
الحد الأوسط (في قياس الشمول):
٤٥٥ ، ٣٩٤
الحدوث، الحادث، المحدث،
الحوادث، المحدثات: ٥١ ، ٥٢ ،
٥٣ ، ٥٤ ، ٥٥ ، ٦١ ، ٦٢ ، ١٠٧ ،
١٠٨ ، ١١٢ ، ١١٣ ، ١٥٤ ، ١٥٦ ،
١٦٠ ، ١٦٣ ، ١٦٤ ، ١٦٥ ، ١٦٦ ،
١٦٩ ، ١٧٠ ، ١٧٢ ، ١٧٤ ، ١٧٥ ،
١٧٦ ، ١٨١ ، ١٨٢ ، ١٨٣ ، ١٨٤ ،
١٩١ ، ١٩٢ ، ١٩٣ ، ١٩٤ ، ٢٠٠ ،
٢٤٥ ، ٢٦٢ ، ٢٨٣ ، ٢٨٨ ، ٢٨٩ ،
٢٩١ ، ٢٩٢ ، ٢٩٩ ، ٣٠٠ ، ٣٠٤ ،
٣٠٨ ، ٣١٠ ، ٣١١ ، ٣١٢ ، ٣١٤ ،
٣١٨ ، ٣١٩ ، ٣٣٢ ، ٣٣٣ ، ٣٣٤ ،
٣٦٤ ، ٣٧٢ ، ٣٧٣ ، ٣٧٤ ، ٣٧٩ ،
٣٨٠ ، ٣٨١ ، ٣٩٤ ، ٤٠٠ ، ٤٠١ ،
٤٠٢ ، ٤٠٦ ، ٤١٣ ، ٤١٤ ، ٤١٥ ،
٤٢٥ ، ٤٤١ ، ٥٠٤ ، ٥٠٥ ، ٥٠٦ ،
٥٣٦ ، ٦٥٤ ، ٦٩٦
حدوث الأجسام: ١١٢ ، ١٥٤ ، ٢٨٥ ،
٢٨٨ ، ٢٨٩ ، ٢٩٠ ، ٢٩١ ، ٢٩٣ ،
٣٠٣ ، ٣٠٧ ، ٣٠٨ ، ٣١١ ، ٣٦٢ ،
٣٧٢ ، ٣٧٩ ، ٥٠٤ ، ٥٣٨ ، ٦٩٦
حدوث الأعيان: ٣٠٤ ، ٣٠٥
حدوث الصفات: ٣٠٣ ، ٣٠٤ ، ٥٣٨ ،
٦٩٦
حدوث الصور والأعراض: ١٨٥ ، ١٩٤
حدوث صورة الأفلاك (عند الفلاسفة):
٣١٤
حدوث العالم، قدم العالم: ١٥٤ ،
١٥٦ ، ١٥٧ ، ١٦١ ، ١٦٢ ، ١٨٥ ،
١٩١ ، ١٩٤ ، ٢٨٠ ، ٢٨٣ ، ٢٨٥
- ٣٢٦ ، ٣٢٧ ، ٣٣٥ ، ٣٣٨ ، ٣٤٠ ،
٣٤٢ ، ٣٤٤ ، ٣٥٢ ، ٣٥٣ ، ٣٥٧ ،
٣٦١ ، ٣٦٢ ، ٣٦٤ ، ٣٧٢ ، ٣٧٣ ،
٣٧٩ ، ٣٨٠ ، ٣٨١ ، ٤٣٨ ، ٤٤١ ،
٤٤٨ ، ٤٦٤ ، ٥٠٤ ، ٥١١ ، ٥١٢ ، ٥١٣ ،
الجماد، الجمادات: ١٧١ ، ١٧٤ ،
١٧٥ ، ١٧٦ ، ١٧٧ ، ٥١٠
الجنس، الأجناس: ٧٠ ، ٢٩٥ ، ٣٢٠ ،
٣٢٢ ، ٣٢٤ ، ٣٢٧ ، ٣٥٨ ، ٤٦٠ ،
٥٢٨ ، ٥٧٣
الجهة: ٨١
جواب الشرط: ٢٦٠
الجوهر (مقابل العرض)، الجواهر:
٩٨ ، ١٠٧ ، ٢٩٥ ، ٣٠٥ ، ٣١٦ ،
٣٢٠ ، ٣٢٣ ، ٤٣٨ ، ٤٤٨ ، ٤٥٩ ،
٤٦٠ ، ٥١٠ ، ٥١٢
الجوهر العقلي، الجواهر العقلية:
٣٠٥ ، ٣٠٦ ، ٣٢٤ ، ٣٢٧ ، ٣٣٧
الجوهر الفرد، الجواهر المفردة،
الأجزاء المنفردة: ٦٤ ، ٧٢ ، ٨٧ ،
٩٩ ، ٣٠٤ ، ٣٠٥ ، ٣٠٦ ، ٣٠٧ ،
٣٠٨ ، ٣٢٦ ، ٣٥٢ ، ٣٥٣ ، ٣٦٢ ،
٣٦٣ ، ٣٦٤ ، ٤٠٦
الجواهر البسيطة: ٥٢٧
الحال (مقابل المحل): ٨٢ ، ١٩٣
الحال، الأحوال (عند أبي هاشم
الجبائي ونحوه): ٩١ ، ١٧١ ،
٤٠٢ ، ٥٣١
الحال، الأحوال (عند الصوفية):
٥٩٠ ، ٥٩١
الحجة الجدلية: ٢٩١ ، ٣١٠ ، ٦٣٩
الحجة العلمية: ٢٩١ ، ٢٩٢ ، ٣١٠

- الحكمة (حكمة الله جل وعلا)، ٢٩٥، ٢٩٨، ٣٠٧، ٣٠٩، ٣١١، ٣١٣، ٣١٤، ٣١٧، ٣١٩، ٣٥٠، ٣٨٠، ٤٠٢، ٤٢٥، ٤٥٠، ٥٠٦، ٥٣٨، ٧٢٠، ٧١٩، ٦٩٦، ٦٣٨، ٥٣٨
- حدوث الفعل (فعل الله تعالى) والكلام، ٣٠٠، ٣٣٠، ٤١٦، ٤١٧
- قدم الفعل والكلام: عينه أو نوعه: ١١١، ١٢١، ١٥٧، ١٦٤، ١٩٨، ٢٩٠، ٢٩٢، ٢٩٣، ٢٩٧، ٢٩٨، ٣١٢، ٣٢٠، ٣٣٠، ٣٣٤ - ٣٥٩
- الحركات الطبيعية: ٣٩٩
- الحركات الفلكية: ٤٠٦
- حركات النفوس والأجسام الطبيعية: ١٣٤
- حركة الفلك، حركة الأفلاك، الحركة الشوقية للأفلاك (عند الفلاسفة): ١١١، ١١٢، ١٣٤، ١٦٨، ١٦٩، ١٧٠، ١٧٣، ١٨١، ٢٩١، ٢٩٥، ٢٩٨، ٣١٥، ٣١٨، ٣١٩، ٣٢٠، ٣٢٨، ٣٢٩، ٣٣٨، ٣٥٠، ٤٠٦
- الحركة في الكم: ٣٥١
- الحركة في الكيف: ٣٥١
- الحركة الكلية: ٣٤٣، ٣٤٤، ٣٤٧
- الحركة المتصلة: ٣٣٨، ٣٣٤ - ٣٥٩
- الحركة والسكون (من صفات الأجسام): ٣٠٨، ٣٠٥، ٣١٢، ٣٦١، ٥٠٤، ٦٩٦
- الحس، الحسيات، المحسوسات، الحواس: ٣٣٤، ٣٣٨، ٣٤٢، ٣٥٠، ٣٥٥، ٣٥٧، ٣٥٩، ٣٩٨، ٥٨٠، ٥٩٣، ٥٩٤، ٦٠٤، ٧١٠
- الحكمة (حكمة الله جل وعلا)، ٢٩٥، ٢٩٨، ٣٠٧، ٣٠٩، ٣١١، ٣١٣، ٣١٤، ٣١٧، ٣١٩، ٣٥٠، ٣٨٠، ٤٠٢، ٤٢٥، ٤٥٠، ٥٠٦، ٥٣٨، ٧٢٠، ٧١٩، ٦٩٦، ٦٣٨، ٥٣٨
- الحكم: ١٧٢، ١٧٤، ١٧٥، ٢٩٣، ٢٩٢، ٢٨٣، ٢٨٢، ١٧٨، ٤٠٥، ٤٠٦، ٤٠٨، ٤٢٦، ٤٣٠، ٤٤٤، ٤٤٧، ٦٢١، ٦٩٨، ٧٠٠، ٧٠٣
- الحكمة العليا، الحكمة العظمى (عند الفلاسفة): ١٠٧، ٣١٦، ٤٥٩
- حلول الحوادث (قيام الأفعال الاختيارية بذات الله تعالى): ٣٧٩، ٤١٤، ٤١٦، ٤٩٩، ٥٠٤، ٥٠٥، ٥٠٦، ٥٠٧
- الحلول، الحلول والاتحاد: ١١٤، ١١٨، ٦٥٣، ٦٥٤
- الحيرة والشك = حيرة أهل الكلام والفلسفة وشكهم: ٨٥، ٨٦، ٨٧، ١٥٤، ٣٠٧، ٤٠٥
- الحيز: ٣٢٠
- الحيوان (الإنسان وغير الإنسان): ١٧١، ١٧٣، ١٧٤، ١٧٥، ١٧٦، ٥١٢
- الخارج، الوجود الخارجي: ١٠٨، ١٦٣، ٣٠٦، ٣٢٢، ٣٢٥، ٣٢٦، ٣٣٥، ٣٣٧، ٣٣٨، ٣٤٤، ٣٤٦، ٣٤٧، ٣٤٨، ٣٤٩، ٣٥٠، ٣٥١، ٣٥٧، ٣٥٨، ٤٠٨، ٤٢٠، ٤٥٩، ٤٦٠، ٤٦١، ٤٦٢، ٤٦٤، ٤٦٥، ٥١١، ٥١٢
- الخاصة (في المنطق): ٣٢٢
- خبر الواحد: ٥٤٥
- خرق العادة، الخوارق: ٥٣٨، ٥٩٧، ٧٠٩

- الخلاء: ٢٨٠، ٢٨١، ٢٨٩، ٢٩٢، ٥٥٤
الذات: ١٠٨، ١٩٥
الذات البسيطة: ١٨٢، ١٨٣، ١٨٤، ٣٢١
الذات المجردة عن الصفات: ٣٩٩
الذات والصفات: ٣٢٤، ٣٢٦، ٣٦٢
٤٠٨، ٤٥٩، ٥١٠
الذاتي المقوم: ٣٢٢
الذهن، الأذهان، الوجود الذهني:
١٠٨، ٢٨٩، ٣٠٦، ٣٢١، ٣٢٢
٣٢٥، ٣٢٧، ٣٣٥، ٣٣٧، ٣٤١
٣٤٤، ٣٤٦، ٣٤٧، ٣٥٠، ٤٥٢
٤٦١، ٥١١، ٥٣١
الفوق (عند الصوفية): ٥٩٠، ٥٩١
٥٩٥، ٥٩٦، ٥٩٨
الرفعى: ٤٠٦
الرسالة: ٧٠٧، ٧٠٩، ٧٢٤
رعاية الصلاح أو الأصلح (عند
المعتزلة): ٤٣٠
الرفض: ٤٩٠
الروح: ٣٢٣، ٣٦٣
الزبناء: ١٦١
الزمان (اللازم لحصول الحركة): ٣٣٦
٣٤٩، ٣٥١، ٣٥٢، ٣٥٣
٣٥٤، ٣٥٥
الزوين: ٥٠٣
الزهد: ٥٩١، ٦٠٩، ٦٧٦
السالية الإضافية: ٣٣٠
السبب، الأسباب، المسببات: ١٧٠
١٧٢، ١٧٣، ١٧٤، ١٧٥، ١٧٦
١٨٣، ١٩٤، ٣١٨، ٤٠١، ٤٠٥
٤٠٦، ٤١٨، ٤٣٥، ٥٠٥، ٦٦٧
السبب التام: ٤٠٤
السبب الحادث: ٥٠٥، ٥٠٦
- الذات: ٢٨٠، ٢٨١، ٢٨٩، ٢٩٢، ٥١١، ٤٠٦، ٢٩٣
خلق أفعال العباد: ٤٢٥، ٤٤٧، ٤٨٤، ٧٠٦
الخيال: ٣٣٥، ٣٤١، ٥١١
الذاتيات: ٢٣٥
الدفع: ٣٥٤، ٣٥٥
دلالة الالتزام: ٣٢٣، ٦٥٩
دلالة الإمكان على الواجب: ٣٠٣، ٣٠٤
دلالة التضمن: ٣٢٣، ٦٥٩
دلالة الحدوث على المحي: ٣٠٣، ٣٠٤
دلالة المطابقة: ٣٢٣، ٦٥٩
دليل التمايع: ١٢١، ١٢٣، ١٣٨
الدليل العقلي، الأدلة العقلية، الطرق
العقلية: ٤١، ٤٢، ٣٦٥، ٤٥٣
٤٦٨، ٥٠٣، ٦٨٢، ٦٨٤
الدمر: ٢٨٠، ٢٨١، ٢٨٩، ٢٩٢، ٢٩٣
دوام نوع الفعل: ١٦١، ١٦٢، ٣٣٠، ٣٦١
الدور: ٥٧، ٦٨، ٧٤، ٧٩، ١٣٨
٣١٣، ٣٥٤، ٣٥٥
الدور البعدي: ٥٧
الدور الحكمي: ٦٨
الدور العقلي: ٦٨
الدور العلمي: ٦٨
الدور في المؤثرات: ١٣٥
الدور القلي: ٥٧، ٦٨، ٩٦، ٩٧، ١٣٥
١٣٧، ١٣٨، ١٣٩، ١٤٣، ١٤٥
الدور المعنى الاقترااني: ٥٧، ٦٨، ٩٦، ٩٧، ١٣٦

- السَّجِيَّة: ٣٤٨
السُّخْر: ٥٣٨، ٥٩٧، ٦٠٣
السَّفْطَة: ٦٠، ٩٥، ١٨٢، ٣٤٢، ٣٥٠، ٣٥١، ٤٥٩، ٥١٥، ٥٢٢، ٦٢٨، ٥٨٠
السُّكُوت: ٢٣٧، ٢٣٨، ٢٣٩
السُّكُون: ١٢١، ٣٤٢، ٣٤٣، ٣٦١
السُّلْب، السُّلُوب: ١٠٢، ٣٢٥، ٤٦٢، ٤٦٣
السُّلْب والإيجاب: ٥١٤
السُّلُوب والإضافات، وصف الفلاسفة الله جل وعلا بالصفات السُّلْبَة والإضافية: ٣٢٥، ٤٥٨
السمع (مقابل العقل): ٢٩، ٣٢، ٣٤، ٣٥، ٣٧، ٣٨، ٤٣، ٤٧، ١٢١، ٣٨٠، ٣٧٦، ٣٧٥، ٣٥٤، ١٥٤، ٤١٢، ٤١٤، ٤١٨، ٤٥٣، ٤٦٧، ٤٦٨، ٤٦٩، ٥٠٢، ٥٣٨، ٦٩٦، ٧١٩
السمعيَّات: ٢٦، ٤١، ٣١٧، ٣٥١، ٤٦٧، ٤٩٦، ٥٠٨، ٥١٥، ٧١٩، ٧٢٤
السمْتَل: ٤٦٣
سَنَام: ٧١٨
السَّوَاب: ١٢٤
السُّور المكيَّة: ٧١٦
السُّيَّان: ٤١٠
الشَّاهد (مقابل الغائب)، المشاهدات، الأمور المشاهدة: ٣٩٨، ٣٩٩، ٤٣٩، ٤٤٥، ٥٢٥، ٦٧٠، ٦٨١
الشُّبْهَة، الشُّبْه، الشُّبْهَات: ٣٩٣، ٤٠٥، ٦٣٦، ٦٤٤، ٦٩٤، ٧٠١
الشُّرْط، المَشْرُوط، الشُّرُوط: ٦٧، ٩٦، ٩٧، ١٦٤، ١٧٠، ١٨٢، ٢٩٤، ٤٦٤
الشُّرْطِي المتصل: ٤٥٤، ٥٢٩
الشُّرْطِي المنفصل: ٤٥٤
الشُّرْع، الشُّرْعَة: شريعة الإسلام: ٣٤، ١٥٦، ١٦٠، ١٦١، ٢٦٢، ٢٩٥، ٣١٧، ٣٦٤، ٣٨٠، ٣٨٧، ٤٣٠، ٤٤٩، ٤٦٨، ٤٨٠، ٥٢٨، ٦٠١، ٦٠٤، ٦١٥، ٦٢٦، ٦٤٧، ٦٩٧
الشُّرْك: ٤١٥، ٤٤٩، ٥٢٢، ٦٥٩، ٦٩٤
الشُّرْك بعبادة غير الله: ١١٤، ١١٦، ١٢٩، ١٣٠، ٤٣٥، ٥٤٤
الشُّرْك في الربوبية: ١٣٤
الشُّطْح: ٨٦
الشُّفَاعَة (عند الفلاسفة): ٤٦٦
الشُّك، الشُّكُوك: ٦٣٦
الصادق (في الإشارة إلى رسول الله ﷺ): ٢٦، ٣٠٧، ٣٧٢، ٣٧٩، ٦٩٦، ٧١٦
الصدور، قول الفلاسفة: الواحد لا يصدر عنه إلا واحد: ٤٥٢، ٤٥٧، ٤٦٢، ٤٦٣، ٤٦٤، ٤٦٥
الصفات الثبوتية: ٤٦، ٨٩، ١٠٢، ٣٢١
الصفات الخيرية: ٢٩، ٣٣، ٨٧، ٤٧٥
الصفات السبع (عند الأشاعرة): ٤٧، ٤٧٣، ٧٠٣
الصفات الفعلية: ٤٣٩، ٤٨٥
الصفات نوعان: إثبات ونفي: ٤٣٢، ٤٣٣

١١٢، ١٢١، ١٢٣، ١٣٣، ١٣٤،

١٣٨، ١٤٠، ١٤٣، ١٥٦، ١٥٩،

١٦٠، ١٦١، ١٦٢، ١٦٩، ١٧٠،

١٧٣، ١٧٥، ١٨٠، ١٨٤، ١٨٥،

١٩٠، ١٩١، ٢٨٢، ٢٨٩، ٢٩٥،

٣٠٠، ٣١٣، ٣١٧، ٣٢١، ٣٢٤،

٣٢٨، ٣٣٤، ٣٣٢، ٣٢٩، ٣٢٨،

٣٤٢، ٣٥٠، ٣٥٤، ٣٥٧، ٣٥٩،

٣٦٠، ٣٦١، ٣٦٤، ٣٦٥، ٣٦٠،

٣٧٥، ٣٧٦، ٣٧٩، ٣٨٠، ٣٨٢،

٣٨٥، ٣٨٧، ٤١٢، ٤١٣، ٤١٨،

٤٢٠، ٤٢٣، ٤٤٥، ٤٤٨، ٤٤٩،

٤٥١، ٤٥٢، ٤٥٣، ٤٥٨، ٤٥٩،

٤٦١، ٤٦٥، ٤٦٧، ٤٧٠، ٤٨٠،

٥٠٢، ٥٠٣، ٥١٣، ٥٢٢، ٥٢٨،

٥٣٨، ٥٦٩، ٥٧١، ٥٧٢، ٦٢٦،

٦٣٩، ٦٨٢، ٦٩٤، ٦٩٦، ٦٩٧،

٧٠٧، ٧١٩، ٧٢٠

العقل الأول (عند الفلاسفة): ٤٦٦

العقل القَعَال (عند الفلاسفة): ١٦٧،

١٦٨، ٣٨٠، ٦١٩

العقل المجرد، المجردات العقلية:

٢٨٩، ٢٩٠، ٢٩١، ٣٣٧

العقل والعاقِل والمَعقول (عند

الفلاسفة): ٣٢٧، ٤٥٨

العقل، العقول (عند الفلاسفة): ١٦٥،

١٦٩، ١٨٨، ١٩٧، ٢٩٠، ٣٠٥،

٣١٧، ٤٠٦، ٤٥٢، ٤٦٥، ٥٢٧،

٥٢٨، ٦٢٤

العقلية، المعقولات: ٢٦، ٢٨،

٤٧، ٣١٧، ٣٥١، ٣٨٥، ٤٥٣،

٤٦٧، ٥١٥، ٥٢٢، ٥٩٤، ٦٠٤،

٧١٩

الضدان، الجمع بين الضدين، الخلو

عن الضدين: ٣٣٤، ٤٢٠، ٤٢٢،

٥١٣، ٥١٠

الطالع (عند المنجمين): ٦٠٤، ٦٠٥

الطَّعْج: ٦٢٠

الطرد: ٥٣، ٣٦٢، ٥٠٧، ٥٢٦

الطرق الاعتبارية: ٤١

الطرق النظرية: ٣٦٥

طريق مهيع: ٦٣٥

طريقة التقدير والاختصاص (عند

المتكلمين): ٣٦٤

طفرة النِّظام: ١٧١، ٤٠٢

الطلسمات: ٦٠٣

العارض، العوارض: ٣٢٤

العدم، المعلوم: ٢٩٩، ٣٠٠، ٣١٩،

٣٢١، ٣٥٠، ٤٥٢، ٥٠٧، ٥٠٨،

٥٣٦

العَرَض (مقابل الجسم أو الجوهر)،

الأعراض: ٩٨، ١٠٧، ١٧٥،

٢٨٨، ٢٩٣، ٢٩٥، ٣٠٨، ٣٠٩،

٣١٦، ٣٢٠، ٣٢٤، ٣٥٣، ٣٦١،

٣٦٤، ٣٧٢، ٣٧٣، ٣٨٠، ٣٨١،

٤٣٨، ٤٤١، ٤٤٨، ٤٥٩، ٤٦٠،

٤٦٤، ٥٠٤، ٥١٠، ٥١٢، ٥١٣،

٥٣٨، ٦٩٦

العرضي اللازم: ٣٢٢

العزلة: ٥٩٨، ٦٠٠

العقل، العقل الصريح، صريح العقل،

صريح المعقول: ٢٦، ٢٨، ٢٩،

٣٢، ٣٤، ٣٥، ٣٧، ٣٨، ٣٩،

٤٠، ٤٣، ٤٦، ٤٧، ٥١، ٦٧،

٦٨، ٦٩، ٩١، ٩٣، ١١٠،

العكس: ٥٣، ٥٤، ٣٦٢	العلم الرياضي، الرياضيات: ٣٢٨، ٤٣٢، ٧٢١
العلة (مقابل المعلول): ٤٧، ٥٢، ٥٣، ٥٨، ٥٩، ٦٧، ٦٨، ٩٦، ٩٧، ١٠٧، ١٣٤، ١٦٣، ١٦٤، ١٨٢، ٢٨٠، ٢٩١، ٢٩٥، ٣١٥، ٣١٦، ٣٢٤، ٣٣٢، ٣٥٠، ٤٠٦، ٤١٦، ٤٤٥، ٤٥٩، ٤٦٦، ٥٢٤، ٥٣٣، ٦٦٧	العلم الضروري، العلوم الضرورية، المعارف الضرورية، الضرورة، ضرورة العقل: ١٣٣، ١٣٨، ١٣٩، ١٤٧، ١٤٨، ٢٠١، ٣١٤، ٣٢٠، ٣٢٣، ٣٩٩، ٤٠٢، ٤٤١، ٤٤٥، ٤٤٩، ٤٥١، ٤٦٨، ٥١٠، ٥١٥، ٥٣٢، ٥٣٤، ٥٤٥، ٥٤٦، ٥٤٨، ٥٥٨، ٥٦٨، ٥٦٩، ٥٨٠، ٥٨١، ٥٩٦، ٥٩٧، ٦٠٧، ٦٠٨، ٦٣٨، ٦٨٠، ٦٨٤، ٧٠٠، ٧٠٨، ٧٠٩، ٧١١، ٧٢٢، ٧٢٧
العلة (مناط الحكم في قياس التمثيل): ٤٥٥	علم الطب: ٥٩٥، ٦٠٣، ٦٠٦، ٦٠٩
العلة الأولى، العلة القديمة، العلة الأزلية: ١١١، ١٦٤، ١٦٥، ١٦٦، ١٦٩، ١٨٢، ٢٨٨، ٢٩٨، ٣١٤، ٣٣٣، ٣٥٠	العلم الطبيعي، الطبيعة، الطبيعيات: ١٠٧، ١١١، ١٧٠، ١٧١، ٣١٦، ٣١٩، ٣٢٨، ٣٢٩، ٤٣٢، ٥٨٤، ٦٠٣، ٧٢١
العلة الثامنة: ٥٨، ٥٩، ١٦٢، ١٦٤، ١٦٥، ١٦٦، ١٦٧، ١٦٩، ١٨٢، ٣١٩، ٣٥٠، ٣٥٩، ٣٩٨، ٣٩٩، ٦٦٧	علم الفقه: ٦٤٦، ٦٧٦
العلة الغائية: ١١١، ١١٢، ١١٥، ٢٩٥، ٣١٥، ٣٢٨، ٤٢٥	علم ما قبل الطبيعة، علم ما بعد الطبيعة: ١٠٧، ٣١٥، ٣١٦
العلة الفاعلة: ٧٩، ٩٦، ٩٧، ١١٠، ١١٢، ١٦٤، ١٦٥، ٤١٣	علم النجوم: ٥٩٥، ٦٠٣، ٦٠٦
العلة القابلة: ٧٩	علم النحو: ٦٠٩، ٦٤٤
العلة الموجبة: ٦٢٠	العلوم الأولية: ٥٨٠، ٥٨٣
العلم: ٨٤، ٩٠، ٩١، ٣٢٨، ٣٤١، ٤٣٢، ٦٧٩	علوم المعاملة: ٦٥٢
علم أصول الفقه: ٦٤٥، ٦٤٦، ٦٥٢	علوم المكاشفة: ٦٥٢
العلم الأعلى: ١٠٨	العين (مقابل النوع)، الأعيان: ١٦١، ١٦٢، ٣٢٦، ٣٢٧، ٣٣٤، ٣٣٥
العلم الإلهي (عند الفلاسفة): ٧٢، ١٠٧، ١١٠، ١١٢، ٣١٥، ٣١٦، ٣١٩، ٣٢٨، ٤٥٩، ٧٢١	٣٣٨، ٣٤٠، ٣٤٩، ٣٥١، ٣٥٩، ٤٥٢، ٥١١، ٥٣١
العلم بالله تعالى: ١٠٨، ١١٠	الغاية: ١٦١
	الغدر: ٥٥٨، ٥٥٩

- الغرض (عند الأشاعرة): ٤٢٦، ٤٢٤
 الغيب، الغائب، المغيبات، الأمور
 الغائبة: ٥٤٢، ٥٢٥، ٤٤٥، ٦٨٩، ٦٨١، ٦٧٠
 الغير، الغيرية: ٧٤، ٦٧، ٦٦، ٦٥، ١٩٥، ١٤٨، ١٠٣، ٧٥
 الفاعل (بمعنى المؤثر)، الفاعلين:
 ١٤٨، ١٣٨، ١٤٥، ١٤٧، ١٤٨، ١٤٩، ١٦١، ١٦٢، ١٦٤، ١٦٧، ١٧٠، ٢٩٢، ٢٩٧، ٢٩٨، ٣١٩، ٣٣٤، ٣٣٢، ٣٢٠
 الفاعل (عند التوحين): ١١٠
 الفاعل المختار، القادر المختار: ١٦٩، ٣٦٢، ٣١٩، ٣١٨، ٣١٣، ٢٨٤، ٣٩٩، ٣٩٩، ٤٠٢، ٤٠٣، ٤٠٤، ٤٠٥، ٤٠٦، ٤٠٧، ٤١٤، ٤٣٢، ٤٦٦، ٦٢٢
 فروع الدين: ٣٦٤
 الفسق: ٦٣٥
 الفصل، الفصول (في المنطق): ٧٠، ٣٢٢، ٣٢٤، ٣٢٥، ٣٢٦، ٣٢٧، ٥٢٨
 الفطرة، الفطري، فطرة العقل، الفطر:
 ١٣٠، ١٣٤، ٣١٤، ٣١٩، ٣٣٤، ٣٩٣، ٤٠٢، ٤٥٨، ٥٣٥، ٥٣٦، ٥٦١، ٥٧٢، ٥٩٣
 الفطوسة: ٣٢٤
 فعل الرب جل وعلا، أفعال الرب
 الاختيارية: ١٨٣، ١٨٥، ٢٩٩، ٣٢٠، ٣٣٤، ٣٦٠، ٣٧٩، ٤١٤
 الفعل والمفعول، والمخلوق والمخلوق:
 ٢٦٢، ٤١٤، ٤١٨، ٤٣٩، ٤٨٥
- الفعل: فعل الحيوان، أفعال الحيوان،
 أفعال العباد: ١٣٤، ١٤٨، ١٧٠، ١٧٣، ٣١٨، ٤٤٧
 الفلسفة: ١١١، ٣١٦، ٥٢٩، ٥٨٢، ٥٨٣، ٥٨٦، ٥٨٨، ٦٠٠، ٦٠٢، ٦٠٣، ٦٢٨، ٦٤٧، ٦٥٠، ٦٥٢، ٦٧٦، ٧٢٣، ٧٢٤
 الفلسفة الأولى: ١٠٧، ٣١٦، ٤٥٩
 الفلسفة المحضة: ٦٢٨
 القَلَك الثامن والتاسع (عند الفلاسفة):
 ٤٥٢
 القَلَك، الأفلاك: ١١١، ١٥٧، ١٦٠، ١٦١، ١٦٧، ١٦٨، ١٧٠، ٢٩٥، ٣١٤، ٣١٥، ٣١٨، ٣١٩، ٣٢٠، ٣٢٨، ٣٣٤، ٣٤٠، ٣٤٨، ٣٥٠، ٤٠٦
 الفهم، الأفهام: ١٨٤، ٥٩٦
 الفيض (عند الفلاسفة): ١٦٧، ٦١٩، ٦٢٢
 القابل، القوابل: ٨٣، ٨٤، ٣٠٨، ٣٢٠، ٤٥١، ٤٥٢، ٤٦٣، ٥٠٥، ٥١٠، ٥١٣
 القبول: ١٨٣
 القبيح (ما ينزه الله جل وعلا عن فعله):
 ٤١٥، ٤١٦، ٤٤٤، ٤٤٥، ٤٤٦، ٤٤٧، ٧٠٣
 القَدَر (مسائل القدر): ٤٠٨، ٤٧٥، ٤٩٠، ٦٢٠، ٦٩٧
 القدرة والقوة (اللازمة لفعل الفاعل)،
 القُوى: ١٤٨، ١٧١، ١٧٣، ١٨٢، ٣٩٧، ٣٩٨، ٣٩٩، ٤٠٧، ٤٤٧

- قدرة الله ومشيئته: ٤٠٨، ٤١٥، ٥٠٧
 القِدَم، القديم، الأزل، الأزلي،
 القدماء: ٦١، ٧٦، ٧٨، ١٠٧،
 ١٠٨، ١١٢، ١٣٨، ١٦٢، ١٦٣،
 ١٦٤، ١٦٥، ١٦٦، ١٩١، ١٩٢،
 ١٩٩، ٢٠٢، ٢٨٣، ٢٩٠، ٢٩٢،
 ٢٩٣، ٢٩٩، ٣٠٠، ٣١٢، ٣١٣،
 ٣١٤، ٣١٧، ٣١٩، ٣٣٢، ٣٣٣،
 ٣٥١، ٣٨٢، ٣٩٨، ٣٩٩، ٤١٣،
 ٤١٧، ٤٤١، ٤٥٧، ٥٠٥، ٥٠٦،
 ٥٣٤، ٦٥٤
 قدم صورة العالم: ٨٠
 قِدم العقول والنفوس (عند الفلاسفة):
 ٥٢٠
 قِدم الفلك، الأفلاك (عند الفلاسفة):
 ١٥٨، ١٦١، ٢٩٥، ٣١٣، ٣١٤،
 ٣١٧، ٣٩٨، ٤١٣، ٥٠٦
 قِدم المادة: ٣١٤
 القدماء الخمسة (عند الحرنانيين):
 ٢٨١، ٢٧٨
 القَرْمُطَة: ٣١٧، ٥١٥، ٥١٦، ٥٢١،
 ٧٢٣
 القَصَّار: ٤٥١
 القضايا المتناقضة: ٥٢٧
 القضية الجزئية السالبة: ٥٢٧
 القضية الكلية الموجبة: ٣٩٤، ٥٢٧
 القضية الكلية: ٤١٥، ٤٥٧، ٤٦٣،
 ٤٦٤، ٤٦٥
 القلب، القلوب: ٥٦١، ٥٨٩، ٥٩٢،
 ٥٩٦، ٥٩٨، ٦٣٩، ٦٦٥، ٦٦٧،
 ٦٦٩، ٦٧١
 القوة والفعل: ٣٢٤، ٤٠٥
- القوى الطبيعية: ٤٠٦
 القياس: ٤٠، ٣٠٤، ٣٩٥، ٤٣٩،
 ٤٥٥، ٤٦٥، ٥٢١، ٧١٤
 قياس الأولى: ١٨٠، ٣٠٤، ٣٩٣،
 ٣٩٥، ٤٥٦، ٥٣٣
 قياس التمثيل: ١٨٠، ٣٩٣، ٣٩٤،
 ٣٩٧، ٤٥٤، ٤٥٥، ٤٥٦، ٤٥٧
 القياس الحملّي: ٤٥٤
 القياس الشرطي: ٤٥٤
 قياس الشمول: ١٨٠، ٣٩٣، ٣٩٤،
 ٣٩٧، ٤٥٣، ٤٥٥، ٤٥٦، ٤٥٧
 القياس العقلي، المقاييس العقلية:
 ١٣٣، ٣٩٤، ٤٥٦
 قيام الصفات بالله تعالى: ٥٠٤
 القيامة الكبرى: ٣٦٣
 الكبيرة، الكبائر: ٦٥٧، ٦٥٨، ٦٦٤،
 ٦٧٢، ٦٧٣، ٦٧٤
 الكثير، التكثير، الكثرة: ٧٥، ٨١،
 ٨٣، ٨٥، ٩١، ٩٤، ٩٥، ١٠٧
 ١٩٤، ١٩٥، ٤٥٢
 الكذب: ٤٤٩، ٥٤٤، ٥٥١، ٥٥٩،
 ٥٦٨، ٦٠٦، ٦٥٩، ٦٩٤
 الكرامات = كرامات الأولياء: ٥٣٨
 الكسب: ١٧١
 كسب الأشعري: ١٧١، ١٧٢، ٤٠٢
 الكشف: ٤٠، ٥٨١، ٦٠٨، ٦١٤،
 ٦٢٦
 الكفر: ٤٤٩، ٦٣٥، ٦٥٤، ٦٥٨،
 ٦٦٥، ٦٦٨، ٦٧٦
 الكلام = علم الكلام: ٨٣، ١٥٥،
 ٣٦٤، ٣٦٥، ٣٦٩، ٥٢١، ٥٣٨،
 ٥٨٢، ٦٣٠، ٦٥٠، ٦٥١، ٦٧٦،
 ٧٢٣، ٧٢٤

المادة والصورة: ٦٤، ٧٢، ٩٩، ٣٠٥، ٣٢٦، ٣٢٧، ٣٥٣، ٥١١، ٥١٢	الكلام نوعان: ١٠، ٤٦٨، ٦٧٩
المانع، الموانع: ١٧٠، ١٧٣، ١٧٤، ١٧٥، ١٨٢، ٢٩٤، ٤٦٤	كلام الله: ٩، ١١، ١٣، ١٧، ١٩، ٢١، ٤٤٠، ٤٧٢، ٤٧٤، ٤٩٦، ٦٢١، ٦٢٠
الماهية: الماهيات: ٥٦، ٧٢، ١٠٨، ١٦٣، ٣٢٢، ٣٢٣، ٣٢٤، ٣٢٥، ٥١١، ٥١٢	كلام الله (عند المتفلسفة): ٤٧٢، ٦٢٢
المبدع: ٩٣	كلام الله (عند المعتزلة): ٤٧٢، ٤٧٩، ٦٢٤
المتكلم: ٢٣، ٤٨٤	كلام الله (عند النصاري): ٤٩١
المتوسم: ٦٠٠	الكلي، الكليات: ٨٤، ٨٨، ١٠٧، ٣٢٩، ٣٣٧، ٤٥٨، ٤٥٩، ٥١١
متى (في المنطق): ٢٩٥	الكليات الخمس (عند المتطهين): ٧٠
المثّل، الأمثال: ١٣٣، ١٨٠، ٦٨٢، ٦٨٤، ٦٩٤، ٧٠٧	الگم: ٢٩٥، ٢٩٧، ٣٢٠، ٣٢١، ٣٥١
المثّل الأعلى: ٣٩٥، ٣٩٧، ٤٥٦، ٥٣٤	الكيف: ٢٩٥، ٢٩٧، ٣٢٠، ٣٢١، ٣٥١
المثّل الأفلاطونية: ٥١١	اللأمة: ٧١٤
المثّلث: ١٠٨، ٣٢٢	لا تضامون: ٣٧٥
محارات العقول: ٣٠٦، ٤٧٠	اللازم، الملزوم، اللوازم: ٥٣، ٥٤، ٩٤، ١٤١، ١٤٢، ١٤٥، ١٦٥، ١٨٤
محالات العقول: ٤٧٠	٢٩٤، ٣١٩، ٣٢٤، ٣٣٣، ٣٣٤
المحل: ٨٢، ٩٤، ١٨٣، ١٩٣	٣٦٢، ٣٩٤، ٤٠٨، ٤٢٠، ٤٢٢
المحنة (محنة القول بخلق القرآن): ٤٩١، ٣٨٠	٤٤٠، ٤٤٣، ٤٥٩، ٤٦٣، ٤٦٤
المخاريق: ٥٤٤	لام التعليل: ١٧٦
المدة: ١٦١، ٣٣٠، ٥١١	لام العاقبة: ١٧٦
مسائل الأسماء والأحكام: ٦٥٧	اللغة: ٦٧، ٤٨٠، ٦٩٧
مسائل ما بعد الموت: ٧١٩	اللغوب: ٤٣٧
المصادرة على المطلوب: ٧٤، ٧٦	المؤثر، المؤثرات: ٥٣، ٥٤، ٦٧، ٨١، ٨٤، ١١٠، ١٣٤، ١٣٦
المصدر (عند التحوين): ١١٠	١٣٨، ١٤٠، ١٤١، ١٨٢، ١٨٤
المصنّفات في العقائد المختصرة: ٤٣، ٤٧٥	٢٩٤، ٣٣٢، ٣٣٣
المطالب الدينية: ٣٦٥	المادة: ١٦١، ١٩٤، ٣١٤، ٣٢٤، ٥١١، ٣٣٠

- المتزلزلة بين المنزلتين: ٦٥٨
المنسوخ: ٢٧٢
المنطق = علم المنطق: ٧١، ٧٢، ٣٢٢، ٣٢٥، ٣٢٨، ٤٦٠، ٤٦١، ٦٤٥، ٦٤٤، ٦٤٢، ٥٨٥
الموجب بالذات (عند الفلاسفة): ١٤٧، ١٤٨، ١٦٢، ١٦٥، ١٦٦، ١٦٩، ٢٩٠، ٢٩١، ٣١٣، ٣١٦، ٣١٧، ٣١٩، ٣٣٢، ٣٣٣، ٣٣٤، ٣٩٨، ٣٩٩، ٤٠٣، ٤١٣
الموجب التام: ٣٣٤
المولدات: ٣٣٠
الناموس: ٥٤٩
النَّبْوَةُ، النُّبُوءَات: ١١٢، ٣١٥، ٣١٦، ٣٢٩، ٤٣١، ٤٣٢، ٤٣٣، ٤٧٣، ٥٣٧، ٥٤٤، ٥٦٠، ٥٦٩، ٥٧٢، ٥٧٣، ٥٧٤، ٥٧٥، ٥٧٨، ٥٩١، ٥٩٢، ٥٩٣، ٥٩٤، ٥٩٥، ٥٩٦، ٥٩٧، ٥٩٩، ٦٠٠، ٦٠٢، ٦٠٣، ٦٠٤، ٦٠٨، ٦١٠، ٦١٤، ٦١٩، ٦٢٠، ٦٢١، ٦٢٢، ٦٢٧، ٦٣٨، ٦٣٩، ٦٨٥، ٦٨٩، ٦٩١، ٦٩٢، ٦٩٨، ٧٠٣، ٧٠٧، ٧٠٨، ٧٠٩، ٧١٢، ٧٢٠، ٧٢١
النظر، النظري، النظريات، المناظرة: ٧٤، ١٤٨، ٣١٤، ٣٩٣، ٦٣٦، ٦٩٤، ٦٩٦
النظم: ١١٤
التفاق: ٥٥٩، ٦٧٥
النَّفْس: ٢٨٠، ٢٨١، ٢٨٢، ٢٨٣، ٢٨٤، ٢٨٥، ٢٨٧، ٢٨٨، ٢٨٩، ٢٩٠، ٢٩١، ٣٢٣، ٥١١، ٥٨٠، ٥٨٥
المطلق بشرط الإطلاق: ٣٢١، ٤٥٩، ٤٦١
المطلق لا بشرط: ٤٦٠، ٤٥٩
المعاد: ٣٦٢، ٣٦٣، ٧٢٠
معاد الأبدان: ٧٢٠، ٧٢٢، ٧٢٤
معاد الأرواح: ٧٢٠، ٧٢١
المعارضة البرهانية: ٨٥
المعارضة الجدلية: ٨٥
المعجزة، المعجزات: ٥٣٧، ٥٣٨، ٥٣٩، ٥٤٤، ٥٦٠، ٥٩٥، ٥٩٧، ٦٠٦، ٦٣٨، ٦٩٥، ٦٩٨، ٧٠١، ٧٠٧، ٧٠٨، ٧٠٩، ٧١٠، ٧١٢، ٧٢٥
المعلول: ٤٧، ٥٨، ٩٤، ٩٦، ١٠٧، ١٦٤، ١٦٥، ١٨٢، ١٨٣، ٢٨٦، ٢٩٢، ٣١٦، ٣٣٢، ٣٥٩، ٣٩٩، ٤٥٩، ٤٦٦، ٥٣٣، ٦٦٧
المفعول، (مفعول الرب تعالى)، المفعولات: ١٦٧، ٢٩٢، ٢٩٣، ٢٩٥، ٢٩٨، ٢٩٩، ٣٢٠، ٣٢١، ٣٣٤، ٣٥٩، ٣٩٩، ٤٠٣، ٤١٤، ٤١٨، ٤٧٣
المفعول (عند النحويين): ١١٠
مفهوم الموافقة: ٢٣٨
المقبول: ١٨٣
مقدار الحركة = الزمان (عند الفلاسفة): ٣٣٠
مقدمة الكمال والنقصان: ٨١، ٨٢
مقدمة الوجوب والإمكان: ٨١، ٨٢
المقولات العشر: ٢٩٥
المُلك (في المنطق): ٢٩٥
المتنع لذاته: ٢٩٤، ٤٠٨
المنجنون: ٣٤٠

٣١٤، ١٦٩، ١٦٦، ١٦٢، ١٦٠
٣٢٦، ٣٢٢، ٣١٧، ٣١٦، ٣١٥
٣٣٢، ٣٦٢، ٣٩٤، ٣٩٧، ٤٥٩
٦٧٩، ٤٦١

وجوب الوجود، واجب الوجود، الواجب
بنفسه: ٤٨، ٥٥، ٥٨، ٦١، ٦٢،
٦٥، ٦٦، ٦٩، ٧٢، ٧٣، ٧٥،
٧٦، ٧٨، ٧٩، ٨١، ٨٢، ٨٥،
٨٨، ٩٣، ٩٤، ٩٥، ٩٧، ٩٨،
١٠٣، ١٠٧، ١١١، ١١٢، ١٣٨،
١٤١، ١٦٢، ١٦٤، ١٦٨، ١٦٩،
١٧٠، ١٨٥، ١٩٢، ١٩٥، ٢٩٣،
٣١٥، ٣١٦، ٣١٧، ٣٢٠، ٣٢١،
٣٢٢، ٣٢٥، ٣٦٢، ٣٦٤، ٣٩٤،
٤٤١، ٤٥١، ٤٥٧، ٤٥٨، ٤٥٩،
٤٦١، ٤٦٥، ٥٣٤، ٦٢٥

الرجود: ٣١٩، ٣٢١، ٣٢٢، ٣٢٥،
٣٢٦، ٣٣٨، ٣٤١، ٣٤٢، ٣٥٠
٥١١

الوجود العيني: ٣٢١، ٣٢٢
الوجود الكلي: ١٠٧
الوجود المجرد: ٩٣
الوجود المطلق: ٧٥، ٩٩، ١٠٤،
١٠٧، ١١٦، ٣١٦، ٤٥٢
الوسط، الواسطة: ١٨٢، ٣١٩، ٣٢١،
٣٣٦، ٣٤٦، ٣٥١
وضَّح الطريق: ٣٣٩
الوضع (في المنطق): ٢٩٥، ٢٩٧،
٣٢١
الياقوت: ٤٦٣
يعزب: ٤٣٧

النفس الفلكية: ٢٩٠، ٢٩١، ٣١٨
النفس القديمة، قِدم النفس: ٢٨٥،
٢٨٦، ٢٨٨، ٢٨٩، ٢٩٠، ٢٩٢
النفس الناطقة: ٣٢٤، ٣٦٣، ٦٢٢
النفس، النفوس (عند الفلاسفة): ١٦٥،
٢٨٩، ٢٩٠، ٢٩٣، ٣٠٥، ٣١٧،
٤٠٦، ٤٥٢، ٤٦٦، ٤٧٢، ٥٢٧،
٥٢٨، ٦٢٤
النفس: ١٩٧
النقل الصحيح، صحيح المنقول:
١٥٦، ١٧٠، ١٧٥، ١٨٠، ١٨٥،
٣٠٠، ٣٧٥، ٣٧٩، ٣٨٠، ٣٨١،
٣٨٢، ٣٨٥، ٤١٢، ٤١٤، ٤٧٧،
٦٩٦

النور والظلمة (عند الثنوية): ١١٨،
١٣٤، ١٥٣، ٢٨٦
النوع، الأنواع: ٧٠، ٩٨، ١٦١،
١٦٢، ٣٢٢، ٣٢٤، ٣٢٥، ٣٢٦،
٣٢٧، ٥٧٣

الهباء: ١٩٨
الهجرة: ٧١٦
الهندسة وعلم الدوائر: ٦٤٨
هويّة: ٥٧
الهيلاج: ٦٠٥
الهَيُولَى: ٢٨٠، ٢٨١، ٢٨٢، ٢٨٣،
٢٨٤، ٢٨٥، ٢٨٧، ٢٨٩، ٢٩١،
٢٩٢، ٢٩٣
الواجب بغيره: ١٦٢، ١٦٣، ٣١٩
الواحد، الوحدة: ١٠٧، ٣٢١
الوجوب، الواجب (مقابل الممكن):
٤٨، ٤٩، ٥٠، ٥٢، ٥٤، ٦١،
٨١، ١٠٤، ١٠٨، ١١٢، ١٤٥

فهرس مراجع التحقيق

(أ)

- ١ - آراء أهل المدينة الفاضلة، لأبي نصر الفارابي، ط. الثانية ١٣٦٨هـ - ١٩٤٨م، القاهرة.
- ٢ - اللآلئ المصنوعة في الأحاديث الموضوعة، لجلال الدين السيوطي، ط. الأولى، المكتبة الحسينية بمصر.
- ٣ - الإبانة عن أصول الديانة، لأبي الحسن علي بن إسماعيل الأشعري، تحقيق د. فوقية حسين محمود، ط. الأولى ١٣٩٧هـ - ١٩٧٧م، القاهرة.
- ٤ - أبكار الأفكار، لأبي الحسن علي بن أبي علي بن محمد الأمدي، مخطوطة بمكتبة جامعة الملك سعود فلم ٣٤ مصور عن مكتبة آيا صوفيا ٢١٦٥.
- ٥ - ابن سينا بين الدين والفلسفة، للدكتور حمودة غرابية، ط. القاهرة ١٣٩٢هـ - ١٩٧٢م.
- ٦ - اجتماع الجيوش الإسلامية على غزو المعطلة والجهمية، لابن قيم الجوزية، ط. الإمام بمصر.
- ٧ - الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان، ترتيب الأمير علاء الدين الفارسي، تحقيق عبد الرحمن محمد عثمان، الناشر المكتبة السلفية بالمدينة المنورة.
- ٨ - إحياء علوم الدين، لأبي حامد محمد بن محمد الغزالي، ط. دار المعرفة، بيروت.
- ٩ - الأدب المفرد، للإمام أبي عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، القاهرة ١٣٧٥هـ.
- ١٠ - الأربعين في أصول الدين، لأبي عبد الله محمد بن عمر الرازي، ط. الأولى، حيدر آباد، ١٣٥٣هـ.
- ١١ - أرسطو عند العرب، لعبد الرحمن بدوي، ط. القاهرة ١٩٤٧م.
- ١٢ - الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد، لعبد الملك بن عبد الله الجويني، تحقيق د. محمد يوسف موسى، وعلي عبد المنعم عبد الحميد، ط. السعادة بمصر ١٩٥٠م.

- ١٣ - أساس التقديس، لأبي عبد الله محمد بن عمر الرازي، ط. كردستان، مصر، ١٣٢٨هـ.
- ١٤ - الاستقامة، لابن تيمية، تحقيق د. محمد رشاد سالم، ط. الأولى ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م.
- ١٥ - الاستيعاب في معرفة الأصحاب، لأبي عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر، تحقيق علي محمد البجائي، ط. مكتبة نهضة مصر، القاهرة.
- ١٦ - أسد الغابة في معرفة الصحابة، لأبي الحسن علي بن محمد بن عبد الكريم الجزري، المعروف بابن الأثير، ط. جمعية المعارف بمصر.
- ١٧ - أسماء مؤلفات ابن تيمية، لابن قيم الجوزية، تحقيق د. صلاح الدين المنجد، ط. دار الكتاب الجديد، بيروت، ١٩٧٦م.
- ١٨ - الأسماء والصفات، لأبي بكر أحمد بن الحسين بن علي البيهقي، تصحيح وتعليق محمد زاهد الكوثري، ط. السعادة بمصر.
- ١٩ - إشارات المرام من عبارات الإمام، لأحمد بن حسن البياضي، تحقيق يوسف عبد الرزاق، ط. الحلبي بمصر ١٣٦٨هـ - ١٩٤٩م.
- ٢٠ - الإشارات والتنبيهات، لابن سينا، تحقيق د. سليمان دنيا، ط. المعارف بمصر..
- ٢١ - الإصابة في تمييز الصحابة، لابن حجر العسقلاني، تحقيق علي محمد البجائي، ط. دار نهضة مصر، القاهرة.
- ٢٢ - الأصنام، لأبي المنذر هشام بن محمد بن السائب الكلبي، تحقيق الأستاذ أحمد زكي باشا، ط. الأميرية بالقاهرة ١٣٣٢هـ - ١٩١٤م.
- ٢٣ - أصول الدين، لعبد القاهر بن طاهر البغدادي، ط. الأولى، إستانبول ١٣٤٦هـ - ١٩٢٨م.
- ٢٤ - أصول الفلسفة الإشراقية عند شهاب الدين السهروردي، للدكتور محمد علي أبو ريان، ط. بيروت ١٩٦٩م.
- ٢٥ - اعتقادات فرق المسلمين والمشركن، لأبي عبد الله محمد بن عمر الرازي، الناشر مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة ١٣٩٨هـ - ١٩٧٨م.
- ٢٦ - الأعلام، لخير الدين الزركلي، ط. الخامسة ١٩٨٠م، دار العلم للملايين.
- ٢٧ - الأعلام العلية في مناقب شيخ الإسلام ابن تيمية، لأبي حفص عمر بن علي البزار، تحقيق د. صلاح الدين المنجد، ط. دار الكتاب الجديد، بيروت، ١٣٩٦هـ - ١٩٧٦م.

- ٢٨ - إعلام النبلاء بتاريخ حلب الشهباء، لمحمد راغب الطباخ، ط. الأولى ١٣٤٣هـ - ١٩٢٥م.
- ٢٩ - إغاثة اللهفان من مصاديد الشيطان، لابن قيم الجوزية، تحقيق محمد سيد كيلاني ط. الحلبي بمصر ١٣٨١هـ - ١٩٦١م.
- ٣٠ - الاقتصاد في الاعتقاد، لأبي حامد محمد بن محمد الغزالي، تقديم د. عادل العوا، ط. دار الأمانة، الأولى، ١٣٨٨هـ - ١٩٦٩م بيروت.
- ٣١ - اقتضاء العلم العمل، للخطيب البغدادي، تحقيق محمد ناصر الدين الألباني، ط. المكتب الإسلامي.
- ٣٢ - الإمتاع والمؤانسة، لأبي حيان التوحيدي، صححه أحمد أمين وأحمد الزين، ط. لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة ١٩٣٩م.
- ٣٣ - إنباه الرواة على أنباه النحاة، لعلي بن يوسف القفطي، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، ط. دار الكتب ١٩٥٠ - ١٩٧٣م، القاهرة.
- ٣٤ - الانتصار والرد على ابن الراوندي الملحد ما قصد به من الكذب على المسلمين والظعن عليهم، لأبي الحسين عبد الرحيم بن محمد بن عثمان الخياط المعتزلي، تحقيق الدكتور نبرج، ط. دار الكتب المصرية بالقاهرة ١٣٤٤هـ - ١٩٢٥م.
- ٣٥ - الأساب، لأبي سعد عبد الكريم بن محمد السمعاني، تصحيح وتعليق عبد الرحمن بن يحيى المعلمي ط. الأولى، حيدر آباد - الهند.
- ٣٦ - الإنصاف فيما يجب اعتقاده ولا يجوز الجهل به، لأبي بكر محمد بن الطيب الباقلائي، تقديم وتعليق محمد زاهد الكوثري ١٣٦٩هـ - ١٩٥٠م.

(ب)

- ٣٧ - باب ذكر المعتزلة من كتاب مقالات الإسلاميين، لأبي القاسم البلخي الكعبي المعتزلي، تحقيق فؤاد سيد، ط. الدار التونسية للنشر، تونس ١٣٩٣هـ - ١٩٧٤م.
- ٣٨ - البداية والنهاية، لإسماعيل بن عمر بن كثير، ط. السعادة بمصر.
- البدية والنهاية، طبعة أخرى، تحقيق د. عبد الله بن عبد المحسن التركي ط. دار هجر، الأولى ١٤١٧هـ - ١٩٩٧م القاهرة.
- ٣٩ - بُدَّ العارف، لابن سبعين، تحقيق الدكتور جورج كتورة، ط. دار الأندلس. ودار الكندي، بيروت ١٩٧٨م.
- ٤٠ - بغية الميرتاد في الرد على المتفلسفة والقرامطة والباطنية أهل الإلحاد من القائلين بالحلول والاتحاد، لابن تيمية، تحقيق د. موسى بن سليمان الدويش، ط. مكتبة العلوم والحكم، الأولى ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م.

- ٤١ - بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة، لجلال الدين السيوطي، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، ط. الحلبي ١٣٨٤هـ - ١٩٦٤م.
- ٤٢ - بيان تليس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية، لابن تيمية، تحقيق محمد بن عبد الرحمن بن قاسم، ط. الأولى ١٣٩١هـ - ١٣٩٢هـ.
- (ت)
- ٤٣ - تاج التراجم في طبقات الحنفية، لقاسم بن قطلوبغا، ط. العاني - بغداد ١٩٦٢م.
- ٤٤ - تاج العروس من جواهر القاموس، لمحمد مرتضى الزبيدي، ط. الأولى بمصر ١٣٠٦هـ.
- ٤٥ - تاريخ الأدب العربي، لكارل بروكلمان، ترجمة د. عبد الحليم النجار، ط. الثانية، المعارف بمصر.
- ٤٦ - تاريخ الإسلام وطبقات المشاهير والأعلام، لمحمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، الناشر مكتبة القدسي.
- ٤٧ - تاريخ بغداد، لأبي بكر أحمد بن علي الخطيب البغدادي، ط. الأولى ١٣٤٩هـ - ١٩٣١م.
- ٤٨ - تاريخ التراث العربي، لفؤاد سزكين، نقله إلى العربية د. محمود فهمي حجازي، الناشر إدارة الثقافة والنشر بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية.
- ٤٩ - تاريخ الجهمية والمعتزلة لجمال الدين القاسمي، ط. الرسالة، بيروت، ١٤٠١هـ - ١٩٨١م.
- ٥٠ - تاريخ الحكماء: مختصر الزوزني لكتاب إخبار العلماء بأخبار الحكماء، لأبي الحسن علي بن يوسف القفطي، ط. مكتبة المشي، بغداد.
- ٥١ - تاريخ الطبري: تاريخ الرسل والملوك، لأبي جعفر محمد بن جرير الطبري، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، ط. المعارف بمصر.
- ٥٢ - تاريخ الفلسفة الغربية، لبرتراند رسل، ترجمة د. زكي نجيب محمود، ط. القاهرة ١٩٥٤م.
- ٥٣ - تاريخ الفلسفة اليونانية، ليوسف كرم، ط. السادسة، القاهرة.
- ٥٤ - التاريخ الكبير، للإمام البخاري، ط. دار الكتب العلمية، بيروت.
- ٥٥ - التبصير في الدين وتمييز الفرقة الناجية عن الفرق الهالكين، لأبي المظفر الإسفراييني، ط. الخانجي بمصر ١٣٧٤هـ - ١٩٥٥م.

- ٥٦ - التبيان في أقسام القرآن، لابن قيم الجوزية ط. دار الكاتب العربي بالقاهرة ١٣٨٨هـ - ١٩٦٨م.
- ٥٧ - تبیین کذب المفتری فیما نسب إلى الإمام أبي الحسن الأشعري، لأبي القاسم علي بن الحسن بن هبة الله بن عساكر، ط. القدسي، دمشق ١٣٤٧هـ.
- ٥٨ - تذكرة الحفاظ، لمحمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، تصحيح عبد الرحمن بن يحيى المعلمي، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
- ٥٩ - ترتيب المدارك وتقريب المسالك لمعرفة أعلام مذهب مالك، للقاضي أبي الفضل عياض بن موسى بن عياض اليحصبي السبتي، تحقيق الدكتور أحمد بكير محمود، ط. دار مكتبة الحياة، بيروت ١٣٨٧هـ - ١٩٦٧م.
- ٦٠ - الترغيب والترهيب من الحديث الشريف، لعبد العظيم بن عبد القوي المنذري، تحقيق مصطفى محمد عمارة، ط. الحلبي ١٣٥٢هـ - ١٩٣٣م.
- ٦١ - التسعينية، لابن تيمية، ضمن المجلد الخامس من كتاب مجموعة فتاوى شيخ الإسلام ط. كردستان، القاهرة ١٣٢٩هـ.
- ٦٢ - التعرف لمذهب أهل التصوف، لأبي بكر محمد الكلاباذي، تحقيق الدكتور عبد الحليم محمود وطه عبد الباقي سرور، القاهرة ١٣٨٠هـ - ١٩٦٠م.
- ٦٣ - تفسير البغوي: معالم التنزيل، للحسين بن مسعود الفراء، بهامش تفسير ابن كثير ط. المنار بمصر ١٣٤٣هـ.
- ٦٤ - تفسير الطبري: جامع البيان عن تأويل آي القرآن، لأبي جعفر محمد بن جرير الطبري، تحقيق محمود محمد شاكر، مراجعة أحمد محمد شاكر، ط. المعارف، القاهرة.
- تفسير الطبري، طبعة أخرى، ط. بولاق القاهرة ١٣٢٩هـ.
- ٦٥ - تفسير ابن كثير: تفسير القرآن العظيم، لإسماعيل بن عمر بن كثير، ط. المنار بمصر، الأولى.
- ٦٦ - تقريب التهذيب، لأحمد بن علي بن حجر العسقلاني، تحقيق عبد الوهاب عبد اللطيف، ط. المكتبة العلمية بالمدينة المنورة.
- ٦٧ - تلبیس إبلیس، لأبي الفرج ابن الجوزي، ط. بيروت، ١٣٦٨هـ.
- ٦٨ - التمهيد، للقاضي أبي بكر محمد بن الطيب بن الباقلاني، تصحيح الأب رتشد يوسف مكارثي اليسوعي، ط. المكتبة الشرقية، بيروت ١٩٥٧م.
- ٦٩ - التنبيه والرد على أهل الأهواء والبدع، لمحمد بن أحمد بن عبد الرحمن الملطي، ط. ١٣٨٨هـ - ١٩٦٨م.

- ٧٠ - تهافت الفلاسفة، لأبي حامد الغزالي، تحقيق الدكتور سليمان دنيا، ط. الرابعة، دار المعارف بمصر.
- ٧١ - تهذيب تاريخ دمشق الكبير لابن عساكر، لعبد القادر بدران، ط. روضة الشام.
- ٧٢ - تهذيب التهذيب، لابن حجر العسقلاني، ط. الأولى، حيدر آباد، الهند.
- ٧٣ - تهذيب الكمال في أسماء الرجال، لجمال الدين أبي الحجاج يوسف المزي، ط. دار المأمون، دمشق.
- ٧٤ - التوحيد، لأبي منصور الماتريدي، تحقيق د. فتح الله خليف، ط. دار الجامعات المصرية، الإسكندرية.
- ٧٥ - التوحيد وإثبات صفات الرب ﷻ، لمحمد بن إسحاق بن خزيمة، راجعه محمد خليل هراس، ١٣٨٧هـ - ١٩٦٨م، القاهرة.

(ج)

- ٧٦ - جامع بيان العلم وفضله وما ينبغي في روايته وحمله، لأبي عمر يوسف بن عبد البر، ط. دار الفكر، بيروت.
- ٧٧ - جامع العلوم والحكم في شرح خمسين حديثاً من جوامع الكلم، لأبي الفرج عبد الرحمن بن أحمد بن رجب، ط. الرابعة، ١٣٩٣هـ - ١٩٧٣م، الحلبي.
- ٧٨ - الجرح والتعديل، لأبي محمد عبد الرحمن بن أبي حاتم محمد بن إدريس بن المنذر التميمي الحنظلي الرازي، ط. الأولى، حيدر آباد - الهند.
- ٧٩ - الجواهر في معرفة الجواهر، لمحمد بن أحمد البيروني، ط. الأولى، حيدر آباد الهند، ١٣٥٥هـ.
- ٨٠ - النجم بين رجال الصحيحين: الجمع بين كتابي أبي نصر الكلاباذي وأبي بكر الأصبهاني في رجال البخاري ومسلم، لمحمد بن طاهر بن علي المقدسي، ط. الثانية ١٤٠٥هـ، دار الكتب العلمية، بيروت.
- ٨١ - الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح، لابن تيمية، ط. المدني.
- ٨٢ - الجواهر المضية في طبقات الحنفية، لمحيي الدين أبي محمد عبد القادر بن أبي الوفاء محمد بن محمد بن نصر، ط. الأولى حيدر آباد، الهند.

(ح)

- ٨٣ - الحروف، لأبي نصر الفارابي، حققه محسن مهدي، دار المشرق، بيروت ١٩٧٠م.
- ٨٤ - حسن المخاضرة في أخبار مصر والقاهرة، لجلال الدين السيوطي، ط. دار الوطن بمصر ١٢٩٩هـ.

- ٨٥ - حلية الأولياء وطبقات الأصفياء، لأبي نعيم أحمد بن عبد الله الأصبهاني، ط. السعادة ١٣٥٧هـ - ١٩٣٨م.
- ٨٦ - حياة الحيوان الكبرى، لمحمد بن موسى الدميري، ط. الحلبي ١٣٨٩هـ - ١٩٦٩م.
- ٨٧ - الحيوان، لعمر بن بحر الجاحظ، تحقيق عبد السلام هارون، ط. الثانية.

(خ)

- ٨٨ - خريف الفكر اليوناني، لعبد الرحمن بدوي، ط. الرابعة - ١٩٧٠م، القاهرة.
- ٨٩ - الخطط: المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار، لأحمد بن علي بن عبد القادر المقرئ، ط. بولاق القاهرة ١٢٧٠هـ.
- ٩٠ - خلاصة تذهيب تهذيب الكمال في أسماء الرجال، لأحمد بن عبد الله الخزرجي، ط. الثانية ١٣٩١هـ - ١٩٧١م.
- ٩١ - خلق أفعال العباد، للإمام البخاري، ضمن مجموعة عقائد السلف، ط. الإسكندرية ١٩٧١م.

(د)

- ٩٢ - درء تعارض العقل والنقل، لابن تيمية، تحقيق د. محمد رشاد سالم، ط. الأولى.
- ٩٣ - الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة، لأحمد بن علي بن حجر العسقلاني، ط. الثانية، حيدر آباد، الهند، ١٣٩٢هـ - ١٣٩٦هـ.
- ٩٤ - الدر المنثور في التفسير بالمأثور، لجلال الدين السيوطي، ط. الحلبي.
- ٩٥ - دلائل النبوة، لأبي نعيم أحمد بن عبد الله الأصبهاني، ط. الثالثة، حيدر آباد ١٣٩٧هـ - ١٩٧٧م.
- ٩٦ - الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب، لإبراهيم بن علي بن محمد بن فرحون اليعمرى، ط. الأولى ١٣٥١هـ بمصر.
- ٩٧ - ديوان حسان بن ثابت، حققه الدكتور وليد عرفات، ط. دار صادر، بيروت.

(ذ)

- ٩٨ - ذكر أخبار أصفهان، للحافظ أبي نعيم أحمد بن عبد الله الأصبهاني، ط. ليدن ١٩٣٤م.
- ٩٩ - الذيل على طبقات الحنابلة، لأبي الفرج عبد الرحمن بن أحمد بن رجب، تصحيح محمد حامد الفقي ١٣٧٢هـ - ١٩٥٢م، ط. السنة المحمدية، القاهرة.

(ر)

- ١٠٠ - ربيع الفكر اليوناني، لعبد الرحمن بدوي، ط. الرابعة ١٩٦٩م، القاهرة.
- ١٠١ - رد الإمام الدارمي على بشر المريسي، ضمن مجموعة عقائد السلف، ط. الإسكندرية ١٩٧١م.
- ١٠٢ - الرد على الزنادقة والجهمية، للإمام أحمد بن حنبل، ضمن مجموعة عقائد السلف، ط. الإسكندرية ١٩٧١م.
- ١٠٣ - الرد على المنطقيين، لابن تيمية، نشر عبد الصمد شرف الدين الكتبي، ط. بمباي ١٣٦٨هـ - ١٩٤٩م.
- ١٠٤ - رسائل فلسفية لأبي بكر محمد بن زكريا الرازي، جمعها وصححها ب. كراوس، الجزء الأول، ط. القاهرة ١٩٣٩م.
- ١٠٥ - الرسالة القدسية، لأبي حامد الغزالي، ضمن كتابه إحياء علوم الدين، ط. دار المعرفة، بيروت.
- ١٠٦ - الرسالة القشيرية، لأبي القاسم عبد الكريم بن هوازن بن عبد الملك القشيري، تحقيق د. عبد الحليم محمود، د. محمود بن الشريف، ط. دار الكتب الحديثة، القاهرة.
- ١٠٧ - الروضة البهية فيما بين الأشاعرة والماتريدية، للحسن بن عبد المحسن أبي عذبة، ط. حيدر آباد ١٣٢٢هـ.

(س)

- ١٠٨ - سنن ابن ماجه: أبي عبد الله محمد بن يزيد القزويني، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي ط. الحلبي، القاهرة.
- ١٠٩ - سنن أبي داود: سليمان بن الأشعث السجستاني، ومعه عون المعبود شرح سنن أبي داود، لأبي الطيب محمد شمس الحق العظيم آبادي، تحقيق عبد الرحمن محمد عثمان، ط. الثانية، المكتبة السلفية، المدينة المنورة.
- ١١٠ - جامع الترمذي: أبي عيسى محمد بن عيسى بن سورة، ومعه تحفة الأحوذى بشرح جامع الترمذي، لمحمد عبد الرحمن بن عبد الرحيم المباركفوري، تصحيح عبد الرحمن محمد عثمان، ط. الثانية، الفجالة القاهرة.
- ١١١ - سنن الدارقطني: علي بن عمر الدارقطني، ط. المدينة المنورة ١٣٨٦هـ - ١٩٦٦م.
- ١١٢ - سنن الدارمي: أبي محمد عبد الله بن عبد الرحمن بن الفضل بن بهرام الدارمي، تحقيق عبد الله هاشم يماني ١٣٨٦هـ - ١٩٦٦م، المدينة المنورة.
- ١١٣ - سنن النسائي (المجتبى): أبي عبد الرحمن بن شعيب النسائي، ط. الحلبي، الأولى ١٣٨٣هـ - ١٩٦٤م.

- ١١٤ - السنة، للإمام أحمد بن حنبل، ضمن مجموعة شذرات البلاتين من طبيات كلمات سلفنا الصالحين.
- ١١٥ - السنة، لعبد الله بن أحمد بن حنبل، صححه لجنة من المشايخ برئاسة عبد الله بن حسن بن حسين آل الشيخ، ط. السلفية بمكة، ١٣٤٩هـ.
- ١١٦ - سير أعلام النبلاء، للذهبي، ط. الأولى، مؤسسة الرسالة.
- ١١٧ - سيرة الغزالي وأقوال المتقدمين فيه، لعبد الكريم العثمان، ط. دار الفكر بدمشق.
- ١١٨ - السيرة النبوية، لعبد الملك بن هشام، تحقيق مصطفى السقا وآخرين، ط. الحلبي، الثانية، ١٣٧٥هـ - ١٩٥٥م، مصر.

(ش)

- ١١٩ - الشامل في أصول الدين، لأبي المعالي عبد الملك بن عبد الله الجويني، تحقيق علي سامي النشار وآخرين، نشر منشأة المعارف بالإسكندرية ١٩٦٩م.
- ١٢٠ - شجرة النور الزكية في طبقات المالكية، لمحمد بن محمد مخلوف، القاهرة، ط. السلفية ١٣٤٩هـ.
- ١٢١ - شذرات الذهب في أخبار من ذهب، لأبي الفلاح عبد الحي بن العماد الحنبلي، الناشر مكتبة القدسي، القاهرة.
- ١٢٢ - شرح الإشارات والتنبيهات، للطوسي، بذيل الإشارات والتنبيهات، ط. المعارف بمصر.
- ١٢٣ - شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة من الكتاب والسنة وإجماع الصحابة والتابعين من بعدهم، لأبي القاسم هبة الله بن الحسن بن منصور الطبري اللالكائي، تحقيق د. أحمد سعد حمدان، ط. العبيكان، الرياض.
- ١٢٤ - شرح حديث النزول، لابن تيمية، ضمن مجموع فتاوى شيخ الإسلام، ط. الرياض.
- ١٢٥ - شرح صحيح مسلم، للنووي، ط. الثانية ١٣٩٢هـ - ١٩٧٢م، مصر.
- ١٢٦ - الشريعة، لأبي بكر محمد بن الحسين الآجري، تحقيق محمد حامد الفقي، ط. السنة المحمدية ١٣٦٩هـ - ١٩٥٠م.
- ١٢٧ - الشفاء (الإلهيات (٢))، لابن سينا، تحقيق محمد يوسف موسى وآخرين، القاهرة ١٣٨٠هـ - ١٩٦٠م.
- ١٢٨ - الشفاء (المنطق ٥ - البرهان)، لابن سينا، تحقيق الدكتور أبي العلا عفيفي، ط. الأميرية بالقاهرة ١٣٧٥هـ - ١٩٥٦م.

١٢٩ - شفاء الغليل فيما في كلام العرب من الدخيل، لأحمد الخفاجي، تحقيق محمد عبد المنعم خفاجي، ط. الأولى، ١٣٧١هـ - ١٩٥٢م.

(ص)

١٣٠ - الصحاح: تاج اللغة وصحاح العربية، لإسماعيل بن حماد الجوهري، تحقيق أحمد عبد الغفور عطار، ط. دار العلم للملايين، بيروت.

١٣١ - صحيح البخاري: محمد بن إسماعيل، ومعه فتح الباري بشرح صحيح البخاري، لابن حجر العسقلاني، ط. السلفية، القاهرة.

١٣٢ - صحيح مسلم: أبي الحسين مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، ط. ١٤٠٠هـ - ١٩٨٠م.

١٣٣ - صفة الصفوة، لابن الجوزي، تحقيق محمود فاخوري، محمد رواس قلعه جي، ط. دار الوعي بحلب ١٣٨٩هـ - ١٩٦٩م.

١٣٤ - صون المنطق والكلام عن فن المنطق والكلام، للسيوطي، تعليق علي سامي النشار، ط. الأولى، السعادة بمصر.

(ض)

١٣٥ - ضحى الإسلام، لأحمد أمين، ط. القاهرة ١٣٦٢هـ - ١٩٤٣م.

(ط)

١٣٦ - طبقات الأطباء والحكماء، لابن جلجل: أبي داود سليمان بن حسان، تحقيق فؤاد سيد، القاهرة ١٩٥٥م.

١٣٧ - طبقات الحنابلة، لأبي الحسين محمد بن أبي يعلى، تصحيح محمد حامد الفقي، ط. السنة المحمدية، القاهرة.

١٣٨ - طبقات الشافعية، للإنسوي، تحقيق عبد الله الجبوري، ط. الأولى، الإرشاد، بغداد.

١٣٩ - طبقات الشافعية، لابن قاضي شهبة، تحقيق الدكتور عبد العليم خان، ط. الأولى، حيدر آباد - الهند.

١٤٠ - طبقات الشافعية الكبرى، لأبي نصر عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي السبكي، تحقيق عبد الفتاح الحلو، ومحمود الطناحي، ط. الأولى، الحلبي.

١٤١ - طبقات الصوفية، لأبي عبد الرحمن السلمي، تحقيق نور الدين شربية، ط. الخانجي، القاهرة ١٣٨٩هـ - ١٩٦٩م.

١٤٢ - طبقات الفقهاء، للشيرازي، تحقيق د. إحسان عباس، ط. دار الرائد العربي، بيروت ١٩٧٠م.

- ١٤٣ - طبقات الفقهاء الشافعية، لأبي عاصم محمد بن أحمد العبادي، ط. ليدن بريل ١٩٦٤م.
- ١٤٤ - الطبقات الكبرى، لابن سعد، ط. بيروت ١٣٧٦هـ - ١٣٧٧هـ.
- ١٤٥ - الطبقات الكبرى: لواقع الأنوار في طبقات الأخيار، لعبد الوهاب بن أحمد بن علي الشعراني، ط. الأولى، الحلبي، ١٣٧٣هـ - ١٩٥٤م.
- ١٤٦ - طبقات المفسرين، لمحمد بن علي بن أحمد الداودي، تحقيق علي محمد عمر، الناشر مكتبة وهبة، ط. الأولى، ١٣٩٢هـ - ١٩٧٢م.
- ١٤٧ - طبقات المفسرين، لجلال الدين السيوطي، تحقيق علي محمد عمر، ط. وهبة، القاهرة، الأولى، ١٣٩٦هـ - ١٩٧٦م.
- ١٤٨ - طبقات النحويين واللغويين، لأبي بكر محمد بن الحسن الزبيدي، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، ط. المعارف بمصر.

(ع)

- ١٤٩ - العبر في خبر من غير، للذهبي، ط. الكويت.
- ١٥٠ - عجائب المخلوقات وغرائب الموجودات، لزكريا بن محمد بن محمود القزويني، ط. الحلبي، ١٣٨٥هـ - ١٩٦٦م.
- ١٥١ - العقود الدرية من مناقب شيخ الإسلام أحمد بن تيمية، لأبي عبد الله محمد بن أحمد بن عبد الهادي، تحقيق محمد حامد الفقي، ط. حجازي بالقاهرة ١٣٥٦هـ - ١٩٣٨م.
- ١٥٢ - العقيدة المفيدة: عقيدة السلف وأصحاب الحديث، لأبي عثمان إسماعيل بن عبد الرحمن الصابوني، الطبعة الأولى، الحسينية بمصر.
- ١٥٣ - العقيدة النظامية، لعبد الملك بن عبد الله بن يوسف الجويني، تحقيق د. أحمد حجازي السقا، ط. القاهرة. ١٣٩٩ - ١٩٧٩م.
- ١٥٤ - العقيدة الواسطية، لابن تيمية، ضمن مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية، ط. الرياض.
- ١٥٥ - عيون الأنباء في طبقات الأطباء، لابن أبي أصيبعة: أحمد بن القاسم، تحقيق د. نزار رضا، ط. دار الحياة، بيروت، ١٩٦٥م.

(غ)

- ١٥٦ - غاية المرام في علم الكلام، لأبي الحسن علي بن أبي علي بن محمد الأمدي، تحقيق حسن محمود عبد اللطيف، ط. القاهرة ١٣٩١ - ١٩٧١م.

- ١٥٧ - غاية النهاية في طبقات القراء، لمحمد بن محمد بن الجزري، ط.
الخانجي بمصر ١٣٥١هـ - ١٩٣٢م.
١٥٨ - غريب الحديث، لأبي عبيد القاسم بن سلام الهروي، ط. الأولى، حيدر
آباد - الهند.

(ف)

- ١٥٩ - الفاضل، لأبي العباس محمد بن يزيد المبرد، تحقيق عبد العزيز الميمني،
ط. دار الكتب المصرية ١٣٧٥هـ - ١٩٥٦م، القاهرة.
١٦٠ - فتح الباري بشرح صحيح البخاري، لأحمد بن علي بن حجر العسقلاني،
ط. السلفية.
١٦١ - الفتوحات المكية، لابن عربي الطائفي، تحقيق د. عثمان يحيى، د. إبراهيم
مذكور، ط. الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٣٩٢ - ١٣٩٥هـ.
الفتوحات المكية، طبعة أخرى، دار الكتب العربية الكبرى بمصر.
١٦٢ - فجر الفلسفة اليونانية قبل سقراط، للدكتور أحمد فؤاد الأهواني، ط.
الأولى، الحلبي ١٩٥٤م.
١٦٣ - فخر الدين الرازي وآراءه الكلامية والفلسفية، لمحمد صالح الزركان، ط.
دار الفكر.
١٦٤ - الفرق بين الفرق، لعبد القاهر بن طاهر البغدادي، تحقيق محمد محيي الدين
عبد الحميد، ط. المدني، القاهرة.
١٦٥ - فرق الشيعة، لأبي محمد الحسن بن موسى النوبختي، تصحيح ه. ريتز،
إستانبول ١٩٣١م.
١٦٦ - الفصل في الملل والأهواء والنحل، لأبي محمد علي بن أحمد بن حزم
الظاهري، ط. دار المعرفة، الطبعة الثانية، ١٣٩٥هـ - ١٩٧٥م.
١٦٧ - فصوص الحكم، لابن عربي، تحقيق د. أبي العلا عفيفي، ط. الحلبي
١٣٦٥هـ - ١٩٤٦م.
١٦٨ - فضائح الباطنية، لأبي حامد الغزالي، تحقيق د. عبد الرحمن بدوي، ط.
الدار القومية للطباعة والنشر، القاهرة ١٣٨٣هـ - ١٩٦٤م.
١٦٩ - فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة، للقاضي عبد الجبار المعتزلي، تحقيق
فؤاد سيد، ط. الدار التونسية للنشر، تونس ١٣٩٣هـ - ١٩٧٤م.
١٧٠ - الفقه الأكبر، لأبي حنيفة، وشرحه لملا علي القاري، ط. الأولى ١٣٢٣هـ
القاهرة.
١٧١ - الفلسفة عند اليونان: للدكتورة أميرة حلمي مطر، القاهرة ١٩٨٢.

- ١٧٢ - الفهرست لابن النديم: أبي الفرج محمد بن إسحاق، تحقيق رضا تجدد، ط. طهران ١٣٩١ هـ - ١٩٧١ م.
- ١٧٣ - فهرس دار الكتب المصرية، ط. دار الكتب، القاهرة، ١٣٤٢ هـ - ١٩٢٤ م.
- ١٧٤ - فهم القرآن، للمحاثر المحاسبي، تحقيق حسين القوتلي، ط. الأولى، ١٣٩١ هـ - ١٩٧١ م، دار الفكر، بيروت.
- ١٧٥ - فوات الوفيات، لمحمد بن شاکر الکتبي، تحقيق د. إحسان عباس، ط. صادر، بيروت.
- ١٧٦ - الفوائد البهية في تراجم الحنفية، لمحمد عبد الحي بن محمد عبد الحلیم الأنصاري اللكنوي الهندي، ط. الأولى ١٣٢٤ هـ، السعادة بمصر.
- ١٧٧ - الفوائد المجموعة في الأحاديث الموضوعة، لمحمد بن علي الشوكاني، تحقيق عبد الرحمن بن يحيى المعلمي، ط. الثانية ١٣٩٢ هـ، بيروت.
- ١٧٨ - فيض القدير شرح الجامع الصغير، لمحمد عبد الرؤوف المناوي، ط. ١٣٩١ هـ - ١٩٧٢ م.

(ق)

- ١٧٩ - القاموس المحيط، لمحمد بن يعقوب الفيروزآبادي، ط. الثالثة، بولاق ١٣٠١ هـ.
- ١٨٠ - قانون التأويل، لأبي حامد الغزالي، تحقيق محمد زاهد الكوثري، ط. الأولى، ١٣٥٩ هـ - ١٩٤٠ م.

(ك)

- ١٨١ - الكامل في التاريخ، لابن الأثير: أبي الحسن علي بن محمد بن محمد بن عبد الكريم بن عبد الواحد، ط. بيروت ١٣٨٥ هـ - ١٣٨٦ هـ.
- ١٨٢ - كشاف اصطلاحات الفنون، لمحمد علي الفاروقي التهانوي، ط. بيروت.
- ١٨٣ - كشف الأستار عن زوائد البزار على الكتب الستة، للمحافظ علي بن أبي بكر الهيثمي، تحقيق حبيب الرحمن الأعظمي، ط. الأولى ١٣٩٩ هـ - ١٩٧٩ م، مؤسسة الرسالة.
- ١٨٤ - كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، لحاجي خليفة، ط. الثالثة ١٣٧٨ هـ - ١٩٥٧ م.
- ١٨٥ - الكليات، لأبي البقاء الحسيني الكفوي، ط. بولاق، القاهرة ١٢٥٣ هـ.

(ل)

- ١٨٦ - اللباب في تهذيب الأنساب، لعز الدين بن الأثير الجزري، ط. مكتبة المثنى ببغداد.

- ١٨٧ - لسان العرب، لابن منظور: محمد بن مكرم بن منظور، ط. بيروت.
- ١٨٨ - لسان الميزان، لأحمد بن علي بن حجر العسقلاني، الناشر مؤسسة الأعلمي، بيروت.
- ١٨٩ - لمع الأدلة في قواعد عقائد أهل السنة والجماعة، لأبي المعالي الجويني، تحقيق د. فؤاد حسين محمود، ط. الأولى ١٣٨٥هـ - ١٩٦٥م.
- ١٩٠ - اللمع في الرد على أهل الزيغ والبدع، لأبي الحسن علي بن إسماعيل الأشعري، تصحيح وتعليق د. حمودة غرابية، ط. الخانجي، القاهرة ١٩٥٥م.
- ١٩١ - الله: كتاب عنوانه «الله»، لعباس محمود العقاد، ط. المعارف، الثانية.
- ١٩٢ - لوامع الأنوار البهية وسواطع الأسرار الأثرية لشرح الدرّة المضية في عقد الفرقة المرضية، لمحمد بن أحمد السفاريني، تعليق عبد الله بن عبد الرحمن أبابطين وسليمان بن سحمان وغيرهما، ط. دار الأصفهاني، جدة ١٣٨٠هـ.
- (م)
- ١٩٣ - المباحث المشرقية، لأبي عبد الله الرازي، ط. الأولى، حيدر آباد ١٣٤٣هـ.
- ١٩٤ - مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، لعلي بن أبي بكر الهيثمي، الناشر، دار الكتاب العربي، بيروت، ط. الثانية ١٩٦٧م.
- ١٩٥ - مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية، جمع وترتيب عبد الرحمن بن قاسم وابنه محمد، ط. الرياض.
- ١٩٦ - مجموعة تفسير شيخ الإسلام ابن تيمية، تحقيق عبد الصمد شرف الدين، ط. بمباي، الهند، ١٣٧٤هـ - ١٩٥٤م.
- ١٩٧ - محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين من العلماء والحكماء والمتكلمين، لأبي عبد الله الرازي، مراجعة طه عبد الرؤوف سعد، ط. مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة.
- ١٩٨ - مختار الصحاح، لمحمد بن أبي بكر بن عبد القادر الرازي، ط. دار الكتاب العربي، بيروت ١٩٦٧م.
- ١٩٩ - مذاهب الإسلاميين، للدكتور عبد الرحمن بدوي، ط. دار العلم للملايين، بيروت ١٩٧١م.
- ٢٠٠ - مذهب الذرة عند المسلمين وعلاقته بمذاهب اليونان والهنود، للدكتور س. بينيس، ترجمة محمد عبد الهادي أبي ريدة، ط. القاهرة ١٣٦٥هـ - ١٩٤٦م.

- ٢٠١ - مرآة الجنان وعبرة اليقظان في معرفة ما يعتبر من حوادث الزمان، لأبي محمد عبد الله بن أسعد بن علي بن سليمان الياضي اليمني المكي، ط. الأولى، حيدر آباد ١٣٣٩هـ.
- ٢٠٢ - مروج الذهب، لأبي الحسن علي بن الحسين بن علي المسعودي، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، ط. السعادة بمصر.
- ٢٠٣ - المستدرک على الصحيحين في الحديث، للحاكم: أبي عبد الله محمد بن عبد الله النيسابوري، وفي ذيله تلخيص المستدرک، لأبي عبد الله محمد بن أحمد الذهبي، ط. الأولى، حيدر آباد - الهند ١٣٣٤هـ.
- ٢٠٤ - مسند الإمام أحمد بن حنبل، ط. الحلبي.
- طبعة ثانية، بتحقيق الشيخ أحمد شاكر، ط. المعارف، القاهرة.
- طبعة ثالثة، بتحقيق الشيخ شعيب الأرنؤوط وآخرين، ط. الرسالة.
- ٢٠٥ - مسند الإمام الشافعي، بهامش الجزء السادس من كتاب «الأم»، ط. الأولى، بولاق بمصر ١٣٢٤هـ.
- ٢٠٦ - مشكاة الأنوار، لأبي حامد الغزالي، تحقيق د. أبو العلا عفيفي، ط. الدار القومية، القاهرة، ١٣٨٣هـ - ١٩٦٤م.
- ٢٠٧ - المطالب العالية، لأبي عبد الله الرازي، مخطوط بدار الكتب المصرية، علم الكلام (م) ٤٥.
- ٢٠٨ - معالم أصول الدين، لأبي عبد الله الرازي، تحقيق طه عبد الرؤوف سعد، الناشر مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة.
- ٢٠٩ - معاني القرآن، لأبي زكريا يحيى بن زياد الفراء، تحقيق أحمد يوسف نجاتي ومحمد علي النجار، ط. دار الكتب ١٣٧٤هـ - ١٩٥٥م، القاهرة.
- ٢١٠ - المعتبر، لأبي البركات هبة الله بن علي بن ملكا، ط. الأولى، حيدر آباد ١٣٥٧هـ.
- ٢١١ - المعتمد في أصول الدين، للقاضي أبي يعلى، تحقيق د. وديع زيدان حداد، ط. دار المشرق، بيروت.
- ٢١٢ - معجم الأدباء، لياقوت الحموي، ط. دار المأمون.
- ٢١٣ - معجم البلدان، لياقوت الحموي، ط. دار صادر، بيروت.
- ٢١٤ - معجم ما استعجم من أسماء البلاد والمواضع، لأبي عبيد الله بن عبد العزيز البكري، تحقيق مصطفى السقا، ط. الأولى ١٣٦٤هـ - ١٩٤٥م، القاهرة.
- ٢١٥ - معجم المؤلفين، لعمر رضا كحالة، ط. الترقى بدمشق.
- ٢١٦ - معيار العلم، لأبي حامد الغزالي، تحقيق الدكتور سليمان دنيا، ط. المعارف بمصر ١٩٦١م.

- ٢١٧ - مفاتيح العلوم، لمحمد بن أحمد بن يوسف الخوارزمي، تقديم د. عبد اللطيف محمد العبد، ط. دار النهضة العربية، القاهرة.
- ٢١٨ - مفتاح السعادة ومصباح السيادة، لطاش كبري زادة: أحمد بن مصطفى، ط. الأولى حيدر آباد - الهند.
- ٢١٩ - مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين، لأبي الحسن علي بن إسماعيل الأشعري، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، ط. الثانية ١٣٨٩هـ - ١٩٦٩م.
- ٢٢٠ - ملحق في الجهمية، أخذ من كتاب مسائل الإمام أحمد بن حنبل، لأبي داود سليمان بن الأشعث السجستاني، ضمن مجموعة عقائد السلف، ط. الإسكندرية.
- ٢٢١ - الملل والنحل، لأبي الفتح محمد عبد الكريم الشهرستاني، بهامش كتاب الفصل، ط. دار المعرفة، الطبعة الثانية، ١٣٩٥هـ - ١٩٧٥م.
- ٢٢٢ - منازل السائرين، لأبي إسماعيل عبد الله بن محمد الأنصاري الهروي، ط. الأولى، ١٣٢٦هـ - ١٣٠٨م، بمصر.
- ٢٢٣ - مناقب الإمام أحمد بن حنبل، لأبي الفرج عبد الرحمن بن الجوزي، تحقيق د. عبد الله بن عبد المحسن التركي، د. علي محمد عمر، ط. الخانجي بمصر ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م.
- ٢٢٤ - منتخب طبقات الشافعيين لابن الصلاح، انتخبه أبو زكريا النووي، مخطوط بمكتبة عارف حكمت بالمدينة المنورة، الرقم العام ٣٩٧١، رقم التصنيف ٩٠٠/٢٢٥.
- ٢٢٥ - المنتظم في تاريخ الأمم والملوك، لابن الجوزي، ط. حيدر آباد ١٣٥٧هـ.
- ٢٢٦ - المنقذ من الضلال، لأبي حامد الغزالي، تحقيق د. جميل صليبا، د. كامل عياد، ط. دار الأندلس، التاسعة ١٩٨٠م.
- ٢٢٧ - منهاج السنة النبوية في نقض كلام الشيعة القادرية، لابن تيمية، تحقيق د. محمد رشاد سالم، ط. المدني، القاهرة.
- ٢٢٨ - المنية والأمل، لأحمد بن يحيى بن المرتضى، تحقيق د. علي سامي النشار وعصام الدين محمد علي، ط. دار المطبوعات الجامعية ١٩٧٢م.
- ٢٢٩ - موارد الظمآن إلى زوائد ابن حبان، لأبي بكر الهيثمي، تحقيق محمد عبد الرزاق حمزة، ط. السلفية.
- ٢٣٠ - المواقف في علم الكلام، لعبد الرحمن بن أحمد الإيجي، ط. عالم الكتب، بيروت.

- ٢٣١ - الموضوعات، لابن الجوزي، تحقيق عبد الرحمن محمد عثمان، ط.
الأولى ١٣٨٦هـ - ١٩٦٦م.
- ٢٣٢ - الموطأ، للإمام مالك بن أنس، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، ط.
الحلي.
- ٢٣٣ - ميزان الاعتدال في نقد الرجال، لأبي عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان
الذهبي. تحقيق علي محمد البجاوي، ط. الحلي، الأولى.

(ن)

- ٢٣٤ - النبوات، لابن تيمية، ط. دار الفكر.
- ٢٣٥ - النجاة في الحكمة المنطقية والطبيعية والإلهية، لابن سينا، ط. الثانية
١٣٥٧هـ - ١٩٣٨م.
- ٢٣٦ - النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة، لأبي المحاسن يوسف بن تغري
بردي الأتابكي، ط. الأولى، دار الكتب المصرية، القاهرة، الهيئة
المصرية العامة للتأليف والنشر.
- ٢٣٧ - نكت الهميان في نكت العميان، لصلاح الدين خليل بن أيبك الصفدي،
تحقيق أحمد زكي بك، القاهرة ١٣٢٩هـ - ١٩١١م.
- ٢٣٨ - نهاية الإقدام في علم الكلام، لمحمد بن عبد الكريم الشهرستاني، تصحيح
ألفرد جيوم، ط. لندن ١٩٣٤م.
- ٢٣٩ - نهاية العقول في دراية الأصول، لأبي عبد الله الرازي، مخطوط بدار
الكتب المصرية، علم الكلام (٧٤٨).
- ٢٤٠ - النهاية في غريب الحديث والأثر، لمجد الدين أبي السعادات المبارك بن
محمد الجزري ابن الأثير، تحقيق طاهر أحمد الزاوي، محمود محمد
الطناحي ط. الحلي ١٣٨٣هـ - ١٩٦٣م.

(هـ)

- ٢٤١ - هدية العارفين في أسماء المؤلفين وآثار المصنفين، لإسماعيل باشا
البغدادى، ط. إستانبول ١٩٥١م.

(و)

- ٢٤٢ - الوافي بالوفيات، لصلاح الدين خليل بن أيبك الصفدي، دار النشر فرائز
شتاينز فيسان، ١٣٨١ - ١٣٩١هـ.
- ٢٤٣ - وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، لأبي العباس أحمد بن محمد بن أبي
بكر بن خلكان، تحقيق د. إحسان عباس، ط. دار صادر.

فهرس الموضوعات

الصفحة

الموضوع

٩٩ - ١	مقدمة التحقيق
٣٢ - ٥	* المبحث الأول: ترجمة الأصبهاني وابن تيمية
١٣ - ٧	- ترجمة الأصبهاني
٣٢ - ١٤	- ترجمة ابن تيمية
٧٦ - ٣٣	* المبحث الثاني: عرض وتمهيد لمباحث الأصبهانية وشرحها
٣٥	* العقيدة الأصبهانية
٧٦ - ٣٥	* شرح الأصبهانية
٩٩ - ٧٧	* المبحث الثالث: توثيق الكتاب ومنهج تحقيقه
٧٢٨ - ٥	كتاب شرح الأصبهانية
٦ - ٥	* مقدمة، ذكر فيها كاتبها سبب تأليف «شرح الأصبهانية»، ومكانه وتاريخه
٨ - ٧	العقيدة الأصبهانية
٨	بداية كتاب شرح الأصبهانية
٨	ما ذكره الأصبهاني من مسائل فهو حق في الجملة
٩	«المريد» و«المتكلم» ليسا من الأسماء الحسنى، ومعناها حق
	اتفاق السلف على أن الله متكلم بكلام قائم به، وأن كلامه غير مخلوق؛
١١	وكذلك الإرادة
١٣	معنى قول السلف عن القرآن: منه بدا وإليه يعود
١٩	فساد قول من يقول: كلام الله مخلوق
٢١	أطوار مذهب الجهمية في كلام الله وإرادته
	أحسن الأصبهاني في احترازه عن مذاهب الجهمية وأتباعهم، لكنه اختصر
٢٥	هذه العقيدة من كتب المتكلمين الصfatية
	اقتصار الأصبهاني على إثبات الصفات السبع، ومتابعته لأبي عبد الله الرازي
٢٩	في طريقة الاستدلال عليها، خلافاً لمتقدمي الصfatية

الموضوع	الصفحة
مذهب سلف الأمة في صفات الله تعالى، وطريقة الاستدلال عليها	٣٤
مناقشة من يثبت بعض الصفات ويتأول بعضها	٣٦
التفريق بين صفات الله تفريق بين متماثلات	٣٦
ما جاء السمع بإثباته نثيته ولو لم نعلم ثبوته بعقولنا	٣٧
ما دل عليه السمع قد يُعلم بالعقل أيضاً، والسمع تضمن دلائل عقلية على	
المطالب العقدية	٣٧
أقوال الناس في محبة الله	٣٩
من علّق تصديقه بما أخبر به الرسول الله ﷺ على ثبوته بعقله فليس مؤمناً	
بنوته في الحقيقة	٣٩
فصل	٤١
استمرار في مناقشة من يثبت بعض الصفات دون بعض	٤١
فصل	٤٣
المسائل التي يذكرها أهل السنة في عقائدهم المختصرة	٤٣
الأصهباني لم يستوف هذه المسائل، وما ذكره أشار إلى دليله إشارة مختصرة	٤٦
○ شرح دليل الأصهباني على وجود الخالق	٤٧
هذا الدليل مبني على مقدمتين	٤٨
المقدمة الأولى: أن الممكنات موجودة	٤٨
طريقة ابن سينا في إثبات واجب الوجود	٤٨
مشابهة طريقة الأصهباني لطريقة ابن سينا وأتباعه	٥٠
التقرير الصحيح لهذه المقدمة	٥١
المقدمة الثانية: أن الممكن لا بدّ له من واجب	٥٤
شرح قول الأصهباني عن الممكنات: واستحالة وجودها بممكن آخر... إلخ	٥٨
سعة طرق إثبات الخالق	٦٠
فصل	٦٢
○ شرح دليل الأصهباني على وحدانية الخالق	٦٢
متابعة الأصهباني للمتفلسفة في الاستدلال على الوحدانية بنفي التركيب	٦٣
اعتماد الفلاسفة في نفي الصفات على حجة التركيب	٦٤
فساد هذه الحجة من وجوه	٦٤
لفظ «التركيب» ونحوه من الألفاظ التي تعددت أقوال الناس في معناها	
تحتاج إلى الاستفسار والتفصيل	٦٤

الصفحة

الموضوع

٦٥	لفظ «الغير»
٦٧	لفظ «الافتقار»
٦٨	لفظ «الدَّور»
٦٩	أنواع التركيب عند الفلاسفة
	موقف أهل الإثبات للمصفات من قول الفلاسفة: إذا كان الله متصفاً
٧٢	بالمصفات كان مركباً، والمركب مفترق إلى جزئه، وجزؤه غيره
٧٣	تناقض الفلاسفة في قولهم باستلزام الله لمفعولاته وامتناع استلزامه لمصفاته
٧٥	لفظ «الكثرة»
٧٦	لفظ «واجب الوجود» ولفظ «القديم»
٧٦	لفظ «تعدد القدماء»
٨٠	اضطراب كلام أبي عبد الله الرازي في «الكثرة»
٨١	كلام الرازي في كتاب «الأربعين» في نفي الكثرة، والتعليق عليه
٨٣	كلام الرازي في كتاب «نهاية العقول» في وقوع الكثرة، والتعليق عليه
٨٥	حيرة أهل الكلام وشكهم
٨٨	مذهب الفلاسفة في علم الله
٩٣	عود للكلام على لفظ «واجب الوجود»
٩٧	المعنى اللغوي للفظ «التركيب»
١٠١	لفظ «التوحيد»
	التوحيد الذي بعث الله به رسوله ﷺ وأنزل به كتابه هو توحيد ألوهيته
١٠٢	المتضمن توحيد ربوبيته
١٠٣	عود لبيان دليل الأصهباني على الوجدانية
١٠٧	❖ فصل
١٠٧	أنواع التوحيد
١٠٧	توحيد الصفات
	رغب ابن سينا ونحوه مذهبه في الإلهيات من كلام سلفهم اليونانيين وكلام
١٠٧	المعتزلة
١٠٨	العلم الأعلى هو العلم بالله تعالى وأسمائه وصفاته كما جاءت به الرسل ﷺ
١١٦	❖ فصل
١١٦	توحيد الربوبية
١١٦	اتفاق الناس على نفي وجود خالقين متماثلين في الصفات والأفعال

الموضوع	الصفحة
قول الثنوية	١١٦
قول النصارى	١١٨
صحة دليل التمانع، وخطأ الآمدي في الاعتراض عليه	١٢١
تعظيم كثير من أهل الكلام والصوفية لتوحيد الربوبية، وظنهم أنه الذي دعت إليه الرسل	١٢٣
إقرار المشركين من العرب وغيرهم بتوحيد الربوبية في الجملة واحتجاج الله ﷻ عليهم بذلك	١٢٣
غالب شرك الأمم من سببين	١٢٤
١ - الغلو في الصالحين وتصوير تماثيلهم	١٢٤
٢ - عبادة الكواكب واتخاذ الأصنام لها	١٢٩
تقرير القرآن لتوحيد الربوبية المستلزم لتوحيد الإلهية	١٣٢
مقدمة في بيان امتناع وجود العالم عن خالقين متماثلين	١٣٤
ظهور امتناع وجود خالقين من وجوه	١٣٩
الوجه الأول	١٣٩
الوجه الثاني	١٤٢
الوجه الثالث	١٤٣
لازما تقدير خالقين متفاضلين	١٤٤
اللازم الأول: ذهاب كل إله بما خلق	١٤٤
مناقشة قول بعض الفلاسفة: إن الرب موجب بذاته	١٤٧
اللازم الثاني: علو بعضهم على بعض	١٥٠
فساد قول الثنوية	١٥٣
فصل	١٥٤
مسألة حدوث العالم	١٥٤
إغفال الأصهباني هذه المسألة	١٥٤
إنكار أئمة الإسلام طريقة الجهمية وموافقيهم في إثبات الصانع وحدوث العالم	١٥٤
بطلان دعوى المتكلمين أن طريقتهم طريقة إبراهيم عليه السلام	١٥٧
استطالة الفلاسفة الدهرية عليهم بهذه الطريقة	١٥٨
بيان حدوث كل ما سوى الله	١٦٠

الصفحة

الموضوع

- ١٦٢ بيان امتناع قَدَم شيء مع الله
- ١٦٣ تجويز ابن سينا وأتباعه وجود ممكن قديم واجب بغيره
- ١٦٧ نظرية الفيض عند الفلاسفة الدهرية
- ١٦٨ قولهم في حركة الفلك
- ١٦٩ حقيقة قولهم أن الحوادث تحدث بلا محدث
- ١٧١ قول الجبرية الأشاعرة في طبائع الأجسام
- ١٧٢ نفي الأشاعرة للأسباب والحكم
- ١٧٣ قول القدرية المعتزلة في طبائع الأجسام
- ١٧٣ قولهم في الأسباب
- ١٧٤ قول الفلاسفة أفسد من قول القدرية والجبرية من وجوه
- ١٧٥ انتساب الجبرية الأشاعرة إلى السنة، وردهم على الفلاسفة والقدرية
- ١٧٥ نقد مذهب الأشاعرة في نفي الأسباب والحكم
- ١٧٦ دلالة القرآن على إثبات الأسباب في أفعال الله
- ١٧٦ دلالة القرآن على إضافة آثار المخلوقات من الحيوان والجماد إليها
- ١٧٨ دلالة القرآن على إثبات حكمة الله في خلقه وأمره
- ١٨٠ أدلة القرآن خبرية وعقلية
- ١٨١ عود للكلام على مذهب الفلاسفة الدهرية في الحوادث
- كلام أبي عبد الله الرازي في كتاب «المطالب العالية» عن أفعال الله، والتعليق عليه
- ١٨٤ حكاية أبي عيسى الوراق لأقوال الفلاسفة في أفعال الله
- ١٨٦ كلام أبي البركات ابن ملكا في «المعتبر» عن أفعال الله، وأقوال الفلاسفة فيها، والتعليق عليه
- ١٩١ أقوال ومرويات السلف والمقارئين لهم في بيان مذهبيهم في أفعال الله
- ٢٠٢ أمثلة من أقوالهم ومروياتهم في كتب متفرقة
- ٢٠٩ قول الأشعري في كتاب «مقالات الإسلاميين»
- ٢١٥ قول أبي عثمان الصابري النيسابوري في رسالته في «السنة»
- ٢٢٠ قول البيهقي في كتاب «الأسماء والصفات»
- ٢٢٠ قول حرب الكرماني في مصنفه في «مسائل أحمد وإسحاق»
- ٢٢٢ قول الخلال في كتاب «السنة»
- ٢٢٤ قول عبد الله بن أحمد في كتاب «السنة»

الموضوع

الصفحة

- قول البخاري في كتاب «خلق أفعال العباد» ٢٢٧
- قول أبي عبد الله بن حامد في كتابه في «أصول الدين» ٢٣٢
- قول أبي بكر عبد العزيز في كتاب «المقنع» ٢٣٣
- قول القاضي أبي يعلى في كتاب «إيضاح البيان في مسألة القرآن» ٢٣٤
- قول أبي إسماعيل الأنصاري في كتاب «مناقب الإمام أحمد» ٢٣٥
- لفظ «السكوت» وما ورد فيه من الآثار وأقوال العلماء ٢٣٧
- قول أبي الحسن الكرجي في كتاب «الفصول» ٢٣٩
- قول الحارث المحاسبي في كتاب «فهم القرآن» ٢٤٤
- قول محمد بن الهيصم في كتاب «جمل الكلام» ٢٤٦
- قول الدارمي في «النقض على المريسي» ٢٤٨
- دلالة القرآن على أفعال الله ٢٥٦
- دلالة الأحاديث على أفعال الله ٢٦٣
- بطلان مذهب الحرانين القائلين بالقدماء الخمسة ٢٧٨
- عرض أبي عبد الله الرازي لمذهب الحرانين في «المحصل»، والتعليق عليه .. ٢٨١
- بيان فساد مذهب الحرانين من وجوه ٢٨٩
- عود للكلام عن ابن سينا وأمثاله ٢٩٥
- التزام الجهمية وأتباعهم في مناظرة الفلاسفة معاني فاسدة ٢٩٩
- * فصل** ٣٠٣
- طرق أهل الكلام في إثبات الصانع ٣٠٣
- طرق أهل الكلام في الاستدلال على حدوث الأجسام ٣٠٨
- أقوال الناس في دوام الحوادث ٣١١
- قولا الطائفة الأولى ٣١١
- القول الأول ٣١١
- القول الثاني ٣١٢
- قول الطائفة الثانية ٣١٣
- هذه الطائفة نوعان ٣١٣
- النوع الأول ٣١٣
- النوع الثاني ٣١٤
- علة والمعلول عند أرسطو ٣١٥

الصفحة

الموضوع

٣١٥	العلة والمعلول عند ابن سينا وأمثاله
٣١٧	رد الفلاسفة باطل المتكلمين في هذه المسألة باطل
٣١٧	بطلان قول الفلاسفة
٣٣٢	قول الطائفة الثالثة
٣٣٢	استمرار في بيان بطلان مذهب ابن سينا وأمثاله في العلة والمعلول
٣٣٤	كلام ابن سينا في الحركة، والتعليق عليه
٣٣٧	المناقشة التفصيلية لكلام ابن سينا
٣٤٩	اعتراض أبي عبد الله الرازي على كلام ابن سينا في الحركة، والتعليق عليه
٣٥٤	كلام الرازي في حقيقة الحركة، والتعليق عليه
٣٥٧	تعريف متقدمي الفلاسفة للحركة، والتعليق عليه
٣٦١	عود لمناقشة استدلال أهل الكلام على حدوث الأجسام
٣٦٥	ذم السلف للكلام المبتدع
٣٧٢	أعظم ما ذمه السلف كلام الجهمية
٣٧٣	محنة القول بخلق القرآن
٣٧٤	منزلة ابن كُلاب
٣٧٤	منزلة أبي الحسن الأشعري
٣٧٨	منزلة أبي عبد الله بن كرام
٣٧٩	مشاركة رؤوس الكلام المتأخرين للمتقدمين في أصل ضلالهم
٣٨٠	سبب تسلط أعداء الإسلام على أهل الكلام
٣٨٠	صُور من هذا التسلط
	موافقة السامية لأصل المعتزلة والكُلابية، وقولهم في القرآن بقول مرتكب من
٣٨١	مذهبيهما
٣٨٣	عود لبيان منزلة ابن كُلاب والأشعري
٣٨٥	افتراق الكُلابية والسامية في معنى قولهم: «القرآن قديم العين»
٣٨٩	بطلان احتجاج من يقول: إن القرآن إحداث محمد أو جبريل
٣٩٢	تلخيص لأقوال الفرق في كلام الله
٣٩٣	* فصل
٣٩٣	طريقة القرآن في إثبات الصانع
٣٩٦	* فصل

الصفحة

الموضوع

٣٩٦	○ شرح دليل الأصبهاني على علم الله
٣٩٧	✽ فصل
٣٩٧	○ شرح دليل الأصبهاني على قدرة الله
٣٩٨	تقرير دلالة الفعل بالاختيار على القدرة
٣٩٩	الفرق بين القدرة والقوة
٤٠١	معنى لفظ «الاختيار» في القرآن والسنة وكلام السلف
٤٠٢	من طرق السلف في إثبات القدرة والقوة
٤٠٣	نقد قول المتكلمين «بالقادر المختار» وقول الفلاسفة «بالموجب بالذات»
٤٠٥	معنى القادر المختار عند السلف
٤٠٨	من تمام العلم بأن الله تعالى قادر مختار، أنه يخلق ويأمر لحكمة
٤١٠	حجج الرازي على نفي الحكمة عن أفعال الله وأحكامه، والجواب عنها
٤١٠	الحجة الأولى
٤١١	الجواب عنها من وجوه
٤١٦	الحجة الثانية
٤١٦	الجواب عنها من وجوه
٤١٩	الإرادة نوعان
٤٢٢	الحجة الثالثة
٤٢٢	الجواب عنها من وجوه
٤٢٤	الحجة الرابعة
٤٢٥	الجواب عنها من وجوه
٤٢٥	الحجة الخامسة
٤٢٦	الجواب عنها
٤٢٦	الشر في خلق الله يذكر في القرآن على ثلاثة وجوه
	طريقة القرآن في صفات الله تعالى إثبات الكمال لله على وجه التفصيل ونفي
٤٣٢	النقص والمثل
٤٣٤	تضمن النفي إثبات الكمال
٤٣٥	بيان ذلك في آية الكرسي
٤٣٧	أمثلة أخرى
٤٣٨	طريقة العادلين عن الكتاب والسنة في صفات الله

الصفحة	الموضوع
٤٣٨	مناقشتهم
٤٤٤	قدح الرازي في حجة المعتزلة على القول برعاية الحكمة، والرد عليه
٤٥٠	* فصل
٤٥٠	○ شرح دليل الأصبهاني على «حياة الله»
٤٥١	○ شرح دليل الأصبهاني على «إرادة الله»
٤٥٣	* فصل
٤٥٣	○ شرح دليل الأصبهاني على كون الله متكلماً
٤٥٣	تنوع الأقيسة، وما يستعمل منها في حق الله تعالى
٤٥٥	قياس الأزلى
٤٥٧	نقد أقيسة أهل الفلسفة والكلام
٤٥٧	قول الفلاسفة: الواحد لا يصدر عنه إلا واحد
٤٥٩	قول الفلاسفة عن واجب الوجود: إنه وجود مطلق بشرط الإطلاق
٤٦٢	عود للكلام على قول الفلاسفة: الواحد لا يصدر عنه إلا واحد
٤٦٨	عود لشرح دليل الأصبهاني على كون الله متكلماً
٤٧١	يمكن إثبات الكلام بطريق أعم مما ذكره الأصبهاني
	الأصبهاني لم يحقق بهذه العقيدة مذهب الأشاعرة، وهو كأبي عبد الله الرازي
٤٧٣	متأثر بالفلسفة والاعتزال
٤٧٨	صفة الكلام الذي أخبر به الرسل
٤٨٠	موقف الرازي من رد الصفاتية على الجهمية مذهبهم في الكلام
٤٨١	بيان السلف لحقيقة مذهب الجهمية في كلام الله، وردهم عليهم
٤٩٤	* فصل
٤٩٤	طرق أخرى في إثبات كون الله متكلماً
٤٩٤	١ - الطرق السمعية
٤٩٩	تعلّق مسألة الكلام بمسألة قيام الأفعال الاختيارية بالله تعالى
	نفاة قيام الأفعال الاختيارية بالله نوعان:
٥٠٤	١ - الجهمية والمعتزلة
٥٠٤	٢ - الصفاتية كابن كُلاب والأشعري
٥٠٤	مناقشة المثبتة للنوع الثاني
٥٠٧	٢ - الطرق العقلية

الصفحة

الموضوع

٥٠٨	فصل
٥٠٨	○ شرح دليل الأصهباني على إثبات السمع والبصر
٥٠٩	طرق إثبات السمع والبصر
٥٠٩	الطريق الأول: الأدلة السمعية
٥١٠	الطريق الثاني: دليل عقلي
٥١٤	مقالة ابن حزم في أسماء الله، والرد عليها
٥٢١	قد يتسبب الشخص إلى مذهب معين دون أن يحقق هذا الانتساب
٥٢٢	مقالة أبي يعقوب السجستاني القرمطي في كتابه «الأقاليد الملوكوتية» في رفع التقيضين عن الله تعالى، والتعليق عليها
٥٢٨	الرد على أبي يعقوب السجستاني
٥٣٢	الطريق الثالث: دليل عقلي
٥٣٥	الطريق الرابع: دليل عقلي
٥٣٧	فصل
٥٣٧	○ شرح دليل الأصهباني على نبوة الأنبياء
٥٣٧	تعدد دلائل النبوة
٥٣٧	١ - الاستدلال بالمعجزات
٥٣٩	٢ - الاستدلال بما يأتي به النبي من الخبر والأمر
٥٤٠	٣ - الاستدلال بحال النبي وصفاته
٥٤٧	المسلك الذي استدلت به خديجة <small>عليها السلام</small>
٥٤٨	٤ - الاستدلال بكمال ربوبية الله تعالى وكمال صفاته
٥٤٨	المسلك الذي استدلت به النجاشي وورقة بن نوفل
٥٥٠	المسلك الذي استدلت به هرقل ملك الروم
٥٥٣	٥ - الاستدلال بعاقبة النبي ومتبعيه وعاقبة مخالفيه
٥٥٥	الحكمة في إدالة العدو على المؤمنين في معركة أحد
٥٦٢	بيان الله جل وعلا لما فعله بأنبيائه ومتبعيهم من الكرامة وما فعله بمخالفهم من العقوبة
٥٦٥	تُعلم عاقبة الأنبياء ومتبعيهم وعاقبة مخالفهم بالسمع وبهما ...
٥٧٠	ما تواتر من أحوال الأنبياء يدل على صدقهم من وجوه
٥٧٠	١ - صدق أخبارهم عن عاقبتهم وعاقبة أعدائهم

الصفحة

الموضوع

- ٢ - نصر الله لهم وإهلاك عدوهم ٥٧٠
- ٣ - إحكام ما جاؤوا به من الخير والأمر ٥٧١
- مذهب ابن سينا في حقيقة النبوة ٥٧٣
- مذهب الفارابي وابن عربي ٥٧٦
- مذهب أبي حامد الغزالي ٥٧٩
- حكاية الغزالي لسيرته العلمية في كتابه «المتقذ من الضلال» ٥٨٠
- انحصار الفرق الطالبة للحق عند الغزالي في أربع ٥٨١
- كلام الغزالي عن هذه الفرق ٥٨٢
- ١ - المتكلمون ٥٨٢
- ٢ - الفلاسفة ٥٨٣
- ٣ - الباطنية ٥٨٦
- ٤ - الصوفية ٥٨٨
- ترجيح الغزالي الصوفية على غيرهم، وتنويهه بطريقتهم ٥٩٢
- كلام الغزالي في حقيقة النبوة والاستدلال عليها ٥٩٣
- تشبيه الغزالي النبوة بالمنامات ٥٩٤
- استدلال الغزالي على النبوة بأحوال مدعيها، وتضعيفه طريق المعجزات ٥٩٦
- رأي الغزالي في أسباب ضعف إيمان أكثر الناس بالنبوة وتقصيرهم في متابعة الشرع ٦٠٠
- تقرير الغزالي لما يدرك بالمشاهدة والكشف الصوفي ٦٠٦
- الطريق الذي سلكه الغزالي في الاستدلال على النبوة صحيح، والناس فيه متفاوتون بتفاوت معرفتهم وخبرتهم ٦٠٨
- خطأ الغزالي فيما ادعاه للكشف الصوفي من خصائص ٦١٤
- مشابهة قول الغزالي لقول الفلاسفة في حقيقة النبوة ٦١٩
- هل تخصيص بعض الناس بالنبوة، وبعض الأفعال بحكم شرعي؛ هو مجرد خطاب الرب، أو يعود لصفات قائمة بالنبوة والفعل؟ ٦٢٠
- نقد الغزالي في حصره الفرق في أربع ٦٢٨
- فضل الصحابة، وذم ما أحدث من الكلام والعبادة ٦٣٠
- مخالفة الغزالي لكثير من أهل الكلام في استدلاله على النبوة بأحوال مدعيها دون المعجزات، ومشاركتهم في خلطهم حصر العلم بالنبوة بطريق معينة ونفي ما سواها ٦٣٨

سبب تكلم بعض العلماء في الغزالي مع ما يوجد في كتبه من أشياء عظيمة	
القدر والتفع	٦٣٩
كلام ابن الصلاح في الغزالي	٦٤٢
ما نقله ابن الصلاح من كلام المازري في الغزالي، والتعقيب عليه	٦٤٥
المصادر التي استمد منها الغزالي مادته الصوفية	٦٥٠
اختلاف أحوال المتسبين إلى التصوف	٦٥٢
كلام أبي نعيم في «حلية الأولياء» في التحذير ممن انتسب إلى التصوف مع مخالفته للسنّة والاستقامة	٦٥٤
يذم الشخص بقدر مخالفته لما جاء به الرسول ﷺ ويمدح بقدر موافقته، وهذا مذهب السلف في مسائل الأسماء والأحكام	٦٥٧
مذاهب الفرق المخالفة في هذه المسائل	٦٥٧
الشبهة المشتركة بين مخالفتي السلف	٦٥٨
تنوع دلالة اسم «الإيمان» بالافراد والاقتران	٦٥٨
زيادة الإيمان من جهة أمر الله ومن جهة فعل العبد	٦٦٠
اقتضاء التصديق العمل	٦٦٥
في مناقشة من يقول: إن الإيمان هو التصديق؛ ويستدل بأن هذا معناه في اللغة؛ من الناس من يسلم بأن الإيمان في اللغة هو التصديق، ثم يقول:	
إن التصديق يكون بالقول والعمل أيضاً	٦٦٩
ومنهم من يقول: إن الإيمان في اللغة هو الإقرار وليس مرادفاً للتصديق	٦٧٠
عود إلى الكلام عن الغزالي	٦٧٦
عود إلى الكلام عن دلائل النبوة وتعددتها	٦٧٦
دلالة حال المخبر	٦٧٧
دلالة حال المخبر به	٦٨٢
من حكمة إقرار أهل الكتاب بالجزية أن يسمعوها ما جاء به النبي ﷺ، ويُسمع منهم، فيظهر توافق كتب الله ورسله	٦٨٨
فوائد ذلك	٦٨٩
شبه منكري النبوات وجواب الله تعالى عنها في القرآن	٦٩١
دلالة حال المخبر عنه	٦٩٢
فصل	٦٩٥
طرق أهل الكلام في تقرير دلالة المعجزة على صدق النبي	٦٩٥

الصفحة

الموضوع

٦٩٥	طريق المعتزلة
	يمكن تقرير تنزيه الله عن تأييد الكذاب بالمعجزة بما عُلم من حكمة الله
٦٩٨	ورحمته وستته
٧٠٢	❖ فصل
٧٠٢	طريق الأشاعرة وموافقيهم
٧٠٣	مسألة التحسين والتقيح العقليين
	عود للكلام على طريق الأشاعرة وموافقيهم في تقرير دلالة المعجزة على
٧٠٨	صدق النبي
٧١٢	❖ فصل
٧١٢	○ شرح دليل الأصبهاني على نبوة نبينا محمد ﷺ
٧١٦	❖ فصل
٧١٦	○ شرح كلام الأصبهاني عن اليوم الآخر
٧١٦	- الكلام عليه في فصول
٧٢٩	- الفهارس العلمية
٧٣١	فهرس الآيات القرآنية الكريمة
٧٥٣	فهرس الأحاديث النبوية الشريفة
٧٦٠	فهرس الآثار
٧٦٣	فهرس الشعر
٧٦٤	فهرس الأعلام
٧٧٧	فهرس الفرق والطوائف والقبائل
٧٨٩	فهرس الأماكن والبلدان
٧٩٠	فهرس أسماء الكتب
٧٩٤	فهرس الكلمات الغريبة والمصطلحات
٨٠٩	فهرس مراجع التحقيق
٨٢٦	فهرس الموضوعات